প্রাচ্য ও পাশ্চাত্য দর্শনের ইতিহাস

প্ৰথম খণ্ড ৪ দিতীয় ভাগ

ভারত সরকারের শিক্ষাধিকারিক বিভাগের উদ্যোগে লিখিত ও প্রকাশিত

> সম্পাদকমণ্ডলী সর্বেপল্লী রাধাকৃষ্ণন্ সভাপতি

আর্দেশির রাতন্জি ওয়াড়িয়া ধীরেস্ক্রমোহন দত্ত হুমায়ুন কবির কর্মদচিব

এম. পি. পরকার জ্যাণ্ড দন্স প্রাইডেট লিমিটেড কলিকতা ১২ বাংলা সংস্করণের সম্পাদকমণ্ডলী
ভূমায়ূল কবির
সভাপতি
রাসবিহারী দাস
অমিরকুমার মজুমদার
কর্মচিব

প্রথম সংস্করণ কার্তিক, ১৩৬৮

মূল্য ঃ আট টাকা

এম সি সরকার অ্যাপ্ত সন্ধ প্রাইভেট লিঃ, ১৪ বন্ধিম চাটুজ্যে স্ত্রীট, কলিকাতা ১২ হইতে শ্রীস্থপ্রিয় সরকার কর্তৃক প্রকাশিত এবং ক্যাশ প্রেস, ৩৩।বি, মদন মিত্র লেন, কলিকাতা ৬ হইতে শ্রীপ্রভাতকুমার চট্টোপাধ্যায় কর্তৃক ৪০ হইতে ৬৭ কর্মা এবং অবশিষ্ট অংশ বস্থশ্রী প্রেস, ৮০।৬, গ্রে খ্রীট, কলিকাতা ৬ হইতে শ্রীগোরীশঙ্কর রায়চৌধুরী কর্তৃক মৃক্রিত।

স্চীপত্র বিতীয় খণ্ড

ভারতীয় দর্শনের পরস্পরাগত সম্প্রদায়সমূহ

100	পূৰ্ব-মীমাংদা ···	•••	***	•••	8 ډه		
	লেখক: ভি এ রামস্বামী আরার, এম	এ. বেদ-মীমাংসা বি	শরোমণি, মীমা	ংসা-বিশারদ			
	সংস্কৃতসাহিত্যের অধাপক, ত্রিবাঙ্কুর বি ^চ	ধবিভালর, ত্রিবাক্রাম					
186	বেদাস্ত-অধৈতবাদ (ক) শংকর	••• '	•••	•••	৩৩২		
	লেখক: অ ধ্যাপক এস্, রাধাকুঞ্ণ						
	ভারতীয় রাজদুত, মঝে						
1 4¢	ঐ (থ) শংকরোত্তর যুগ 🗼	•	•••	•••	७६२		
	লেখক: পি, টি, রাজু, এম, এ, পি. এ	१ ह्, स्डि,					
	দর্শনের অধ্যাপক, রাজস্থান বিশ্ববিভালয়, যোধপুর						
166	বেদাস্ত-বৈষ্ণব (ঈশ্বর-বাদী) সন্ত	ধদায়সমূহ (অ) র	বামাহ জ (বি	নিষ্টাবৈত ্যা	म्) ७१६		
	লেথক: পি, এন, শ্রীনিবাসাচারী, এ	ম, এ,					
	দর্শনের অধ্যাপক (অবসর প্রাপ্ত) পাচায়িপ্পা কলেজ, মাজাজ						
२० ।	ঐ (আ) মধ্ব (দ্বৈত)	•••	•••	•••	960		
	লেথকঃ এইচ, এন্ রাম্বেক্রচার, এম	, ଏ					
	দর্শনের সহকারী অধ্যাপক: মহারাজার কলেজ মহীশূর						
२५ ।	ঐ (ই) নিম্বার্ক (দৈতাদৈতবাদ)	•••	•••	839		
	লেখিকা: রমা চৌধুরী, এম-এ, ডি-ফি	ল (অক্স্ফোর্ড)					
	দর্শনের অধ্যাপিকা, লেডী ব্রাবোর্ণ কলেজ, কলিকাতা						
२२ ।	ঐ (ঈ) বল্লভ (শুদ্ধাধৈত)	•••	•••	•••	805		
	লেথক: গোবিন্দলাল হরগোবিন্দ ভাট, এম, এ,						
	রীডার, সংস্কৃত সাহিত্য, এম এদ্ বিশ্ববিদ্যালয়, বরোদা						
२७।	ঐ (উ) চৈতন্ম (অচিস্ত্য-ভেদারে	ভদ)	•••	•••	88¢		
	লেথক : স্থশীলকুমার মৈত্র, এম-এ, পি. এচ্, ডি (কলিকাতা)						
	দর্শনের অধ্যাপক, কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয়						
२८ ।	শৈব এবং শাক্ত সম্প্রদায় (ক) বৈ	ণব-সিদ্ধাস্ত	•••	•••	869		
	লেখক: টি. এম্. পি. মহাদেবন্						
201	ঐ (থ) কাশ্মীর শৈব-দর্শন	•••	•••	•••	892		
	লেখক: কে, সি, পাণ্ডে, এম, এ, পি,	बह ्डि, डि निष्टे,	এম. ও, এল্লা	बो			
	রীডার, সংস্কৃত সাহিত্য, লক্ষ্মে বিশ্ববিদ্যা	লয়					

२७ ।	ঐ (গ) বীর শৈব-দর্শন ··· ·· ·· ·· ·· ·· ·· ·· ·· ·· ·· ·· ·	• 8৮৯					
२१।	ঐ (ঘ) শাক্ত দর্শন						
	তৃতীয় <i>খ</i> ণ্ড						
ভারতীয় চিস্তাধারার অক্তান্ত কয়েকটি উদ্ভাবনা							
२৮।	প্রাচীন ভারতের বৈজ্ঞানিক চিস্তাধারা ক) গণিত কেথক: এ, এন সিংহ, ডি, এস-সি	. •					
२२।	অধ্যাপক এবং গণিত পরিসংখ্যান বিভাগের অধ্যক্ষ, লক্ষ্ণৌ বিশ্ববিভালর, লক্ষ্ণৌ পরিশিষ্ট : ভারতীয় গণিতের করেকটি অসাধারণ সম্পাদন · · লেখক : আর. শুক্ল, এম এ., পি এচ্ ডি (লণ্ডন) সহকারী অধ্যাপক, গণিত, পাটনা কলেজ, পাটনা	. ৩৩					
७०।	ঐ (খ) অস্থান্ত বিজ্ঞান ··· ·· ·· ·· ·· ·· ·· ·· ·· ·· ·· ·· ·	·· ৪১ এন, স্বাই					
७५।	ভারতীয় সৌন্দর্যতত্ত্ব ··· ··· ··· ··· ··· ··· ··· ··· ··· ·	৬১					
७२।	ঐশ্পামিক চিস্তাধারার বিকাশ ••• ••• ••• ••• ••• ••• ••• ••• ••• •						
७०।	শিখ-দর্শন ··· ·· ·· ·· ·· ·· ·· ·· ·· ·· ·· ·· ·	> >>					
98	সমসাময়িক ভারতীয় চিস্তাধারা ••• ·· ·· ·· ·· ·· ·· ·· ·· ·· ·· ·· ··	. ১৩৬					

চতুৰ্থ খণ্ড

চীন এবং জাপানের চিন্তাধারা

061	চীন দেশীয় চিস্তাধারার সাধারণ বৈশিষ্ট্য	•••	•••	>	
	লেথক: ডা: লো চিন্না-পুন্নেন			4	
	ভারতে চীনা রাষ্ট্রপূত				
७७ ।	কনফিউসিয়ান-বাদ ও তাও-বাদ	•••	•••	7₽	
	লেখক: কুঙ্উ-লান, বি, এ, পি এচ্ডি, এল এল ডি,				
	দর্শনের অধ্যাপক, সিং হয়া বিববিভালর, পিকিং (চীন)				
७१।	চীনদেশের চিস্তাধারায় ভারতবর্ষের প্রভাব	•••	•••	૭ર	
	লেণকঃ প্ৰবোধচন্দ্ৰ বাগচী, এম, এ (কলিকাতা) ডি. লিট্. (পাারিস)				
	অধ্যক্ষ, গবেষণা কেন্দ্ৰ, বিশ্বভারতী, শাস্তিনিকেতন				
७৮।	চীনের দশটি বৌদ্ধসম্প্রদায় · · ·		•••	e 8	
	লেখক: স্কুমার দন্ত এম-এ, পি এচ্ ডি (কলিকাতা)				
	প্রাক্তন অধ্যক্ষ, রামজাস কলেজ, দিলী				
ا دی	জাপানের চিস্তাধারা ••• •••	•••	•••	હહ	
	লেখক: অধ্যাপক ডি, টি, স্বন্ধুকী,				
	কামাকুরা, জাপান				

প্রথম খণ্ড :: বিতীয় ভাগ

বাঁহারা অমুবাদ করিয়াছেন

অমিয়কুমার মজুমদার, দক্ষিণারঞ্জন ভট্টাচার্য, নীরদবরণ চক্রবর্তী, স্থকুমার দত্ত, হরপ্রসাদ মিত্র, প্রবোধন্দুনাথ ঠাকুর, প্রবোধচন্দ্র বাগচী, মনোরঞ্জন বস্থ, রমা চৌধুরী, কালিদাস মুখোপাধ্যায়, জ্যোতির্ময় ভট্টাচার্য, যোগেশচন্দ্র চক্রবর্তী, স্থবোধচন্দ্র রায় চৌধুরী, কল্যাণচন্দ্র শুপ্ত

• •

প্রাচ্য ও পাশ্চাত্য দর্শনের ইতিহাস

ত্রয়োদশ পরিচ্ছেদ পূর্ব-মীমাংসা

১। ভুমিকা

ভারতের পূর্ব-মীমাংসা দর্শন বেদের পূর্ববতী অংশ, অর্থাৎ কর্মকাণ্ডে বর্ণিত ধর্মের স্বরূপসম্পর্কে অহুসন্ধান করিয়া থাকে; অন্তদিকে উত্তর-মীমাংসা পরবর্তী অধ্যায়, অর্থাৎ জ্ঞানকাণ্ডে বর্ণিত ত্রন্ধের স্বরূপ অনুসন্ধান করে। ধর্মসম্পর্কে বেদকে একমাত্র প্রমাণ স্বীকার করে বলিয়া পূর্ব-মীমাংসাকে আন্তিক দর্শনরূপে গণ্য করা হয়। 'আন্তিক্য' এই শক্টি পরলোক ও ঈশ্বরের অন্তিত্বে বিশ্বাস বলিয়া ব্যাখ্যাত হইয়া থাকিলেও—সাধারণ অর্থে উহা বেদপ্রামাণ্যের স্বীকৃতি বুঝায়। পরমতত্ত্বের চরম জ্ঞান এবং উপলব্ধি দারা মাসুষ্বের পরমম্জি-সাধনই এই আন্তিক দর্শনগুলির লক্ষ্য—'দর্শন' শক্ষ্টির দারা ইহারই গুরুত্ব স্থাতি হয়।'

জৈমিনির 'পূর্ব-মীমাংসা ত্রত্ব' (আঃ ৪০০ খঃ পুঃ) বাদরারণ সহ বহু আচার্বের উল্লেখ রহিয়াছে; বাদরায়ণ আবার জৈমিনির উল্লেখ করিয়াছেন—তাই তাঁহারা সমসাময়িক বলিয়াই মনে হয়। ত্রে সমূহের উপয় সর্বাপেক্ষা বিস্তারিত ভায় হইতেছে ছাদশ অধ্যায় সমন্বিত শবরস্বামীর ভায় (আঃ ২০০ খঃ), যদিও পূর্বোল্লেখ প্রসন্ধ হইতে বোধায়ন, উপবর্ষ ও ভবদাসের বৃত্তিসমূহের কথা জানা যায়। ভর্তৃমিত্র এবং ভর্তৃহরিও বৃত্তিকারক্রপে কথিত হইয়া থাকেন।

সপ্তম শতাব্দীতে কুমারিল ভট তাঁহার শ্লোকবার্তিকে শবর-ভাষ্যের প্রথম থণ্ডের প্রথম পরিচ্ছেদের ছিতীয় অধ্যায় হইতে ছাত্তীয় খণ্ড ও টুপটীকায় পঞ্চম হইতে ছাত্তম থণ্ডের উপর ব্যাখ্যা রচনা করেন। তাঁহার বৃহটীকা এবং মধ্যমটীকায়ও ইহার উপর ভাষ্য ছিল, তবে তাহা বিনষ্ট হইয়া গিয়াছে। কুমারিলের শিষ্য গুরু নামে পরিচিত প্রভাকর শবরভাষ্যের উপর বৃহতী (নিবন্ধন), লঘ্বী (বিবরণ) ছইখানি স্বভন্ত টাকা রচনা করেন। এই ছইখানির উপর শালিকনাথ যথাক্রমে ঋজুবিমলা ও দীপশিখা নামে টাকা রচনা করিয়া গিয়াছেন। মণ্ডেনমিশ্র এবং ভটোংবেকও কুমারিলের শিষ্য। বিধিবিবেক, ভাবনাবিবেক, বিশ্রমবিবেক এবং শীমাংলাহ্তকমণী মণ্ডনমিশ্রের গ্রন্থ। ভটোংবেক শ্লোকবার্তিক

পূৰ্ব-মীমাংসা : প্ৰমাণসমূহ-জানভছ

ও ভাবনাবিবেকের উপর টীকা রচনা করিয়াছিলেন। তাঁহাকে কেহ কেই ভবভূতি বিলিয়া মনে করেন। শালিকনাথ প্রভাকরের মত ব্যাখ্যা করিয়া প্রকরণপঞ্চিকানামক গ্রন্থ রচনা করেন। বাচস্পতিমিশ্র (আ: ৮৫০ খঃ) বিধিবিবেকের উপর ভার-কণিকানামক একথানি প্রভিকা রচনা করেন।

১০০০ খুষ্টাব্দের মধ্যেই দেবস্বামী সংকর্ষকাণ্ডের উপর একখানি ভাষ্য এবং ভ্রচরিতমিশ্র ও পার্থসার্থিমিশ্র শ্লোকবার্তিকের উপর ক্রমান্বয়ে কাশিকা ও স্থায়রত্বাকর নামক ভাষ্য রচনা করেন। পার্থসার্থিমিশ্র কুমারিলসন্মত অধিকরণ-গুলির ব্যাখ্যা করিয়া স্ত্রগুলির উপর শাস্ত্রদীপিকা-নামক একথানি ভাষ্য, টুপটীকার উপর তন্ত্ররত্ব এবং প্রকরণপঞ্চিকার অমুকরণে স্থায়রত্বমালাও রচনা করিয়াছিলেন। ভবনাথমিশ্রের স্থায়বিবেক (প্রাভাকর-মতবাদভুক্ত), ভটুসোমেশ্বরের স্থায়স্থা এবং পরিতোষমিশ্রের অজিতা—উভয়ই তন্ত্রবাতিকের উপর দিখিত ভায়—এই যুগের ভরত্বপূর্ণ গ্রন্থ। নন্দীখরের প্রভাকরবিজয়, চিদানন্দের নীতিতত্বাবির্ভাব (ভাট্ট-সম্প্রদায়ভূক) এবং ভট্টবিষ্ণুর নয়তত্ত্বসংগ্রহ (প্রাভাকর-সম্প্রদায়ের) প্রভৃতি পৃত্তিকা; স্তাবলীর প্রথম অধ্যায়ের দিতীয়, সৃতীয় ও চতুর্থ পাদের উপর মুরারিমিশ্রের ত্রিপদীনীতিনয়ন-নামক ভাষা, মাধবাচার্যের স্থায়মালাবিস্তর, অপ্লায় দীক্ষিতের শাস্ত্রদীপিকার উপর বিধিরসায়ন ও ময়খাবলি-নামক ভাষ্য, বেছটেশ্বর দীক্ষিতের টুপটীকার উপর বাতিকাভরণ-নামক ভাষ্য, খণ্ডদেবের ভাটকৌস্বভ, ভাটদীপিকা ও ভাট্টরহস্ত, নারায়ণভট্ট ও নারায়ণপণ্ডিতের মানমেয়োদয়, শঙ্করভট্টের বালপ্রকাশ, আপদেবের মীমাংসান্তায়প্রকাশ, লৌগাক্ষিভাস্করের অর্থসংগ্রহ, সোমনাথের ময়ুখ-মালিকা-নামক শাস্ত্রদীপিকার উপর লিখিত একখানি ভাষ্য, ভাট্টদীপিকার উপর শস্তুভট্টের প্রভাবলী-নামক ভাষ্য এবং প্রাভাকর-সম্প্রদায়ভুক্ত রামামুজাচার্যের তম্বরহস্থ — এইগুলি হইতেছে কুমারিলপরবর্তী যুগের বিশিষ্ট গ্রন্থ; এইগুলিতে প্রমণেসমূহের এবং পূর্ব-মীমাংসায় গৃহীত শাস্তার্থনির্ণয়ের শুরুত্বপূর্ণ নিরমগুলির ব্যাখ্যা করা হইয়াছে।

২। প্রমাণসমূহ—জ্ঞানতত্ত্ব

উপবর্ষ, শবর ও কুমারিল ছয়টি প্রমাণের উল্লেখ করেন, যথা—প্রত্যক্ষ, অসুমান, শব্দ, উপমান, অর্থাপত্তি ও অস্থালিরি। প্রভাকর শুধু প্রথম পাঁচটি প্রমাণই স্বীকার করেন; কারণ তিনি অভাবকে পুথক্ পদার্থ বিদিয়া স্বীকার করেন না। সাধারণতঃ

থানা ও পাশাভা হর্নদের ইভিহাস

প্রমাকরণক্ষণে প্রমাণের লক্ষণ দেওরা হর। প্রভাকর প্রমাকে অবিসংবাদী জ্ঞানক্ষণে ব্যাখ্যা করিরাছেন। তাঁহার নিকট অরণ ভিন্ন সকল জ্ঞানই অবিসংবাদী। কুমারিলের মতে অনধিগত এবং অবাধিত-বিষয়ক জ্ঞানই প্রমা। অহবাদ (পুনরুক্তি) ও শ্রম প্রমা নহে।

জ্ঞানের স্বতঃপ্রামাণ্যবাদ, অর্থাৎ সকল জ্ঞান প্রমারূপে উৎপন্ন এবং প্রমারূপে জ্ঞাত হর—এই মত মীমাংসা দর্শনের ভিত্তিস্থানীয়। প্রমাসম্বন্ধে প্রাভাকরদের ধারণা বিশেষভাবে স্বতঃপ্রামাণ্যবাদের পরিপোষক। তাহারা প্রথমতঃ স্বপ্রমাণ শ্রুতি হইতে লব্ধ জ্ঞানের ক্ষেত্রে এইমত প্রতিষ্ঠা করিয়া পরে স্বভাস্ত জ্ঞানের ক্ষেত্রেও ভাহা প্রয়োগ করে। কারণসামগ্রীর দ্বারা উৎপন্ন হইলে জ্ঞান বিষয়কে স্বতন্ত্রভাবে প্রকাশ করে। স্বতরাং স্বভাবতঃই উহার প্রামাণ্য পাকে; জ্ঞাভূদোষ প্রভৃতি এবং বাধক জ্ঞান না পাকিলে জ্ঞান নিরস্তরই স্ববিসংবাদী পাকে। বেদবাক্য হইতে যে সকল জ্ঞান উৎপন্ন হয়, তাহা অস্ত জ্ঞান দ্বারা বাধিত নহে; স্বতরাং তাহারা নিরস্তরই স্ববিসংবাদী। জ্ঞানের স্বপ্রমাণ্য স্বপ্রকাশ নহে, কারণ ইহা জ্ঞাতার দোষ প্রভৃতি এবং বাধক জ্ঞান দ্বারাই নির্ণীত হয়।

জ্ঞান যেমন স্থেমাণ, তেমনি স্থ্রকাশও বটে। প্রাভাকরগণ জ্ঞানের তিপ্টী
স্বীকার করেন, অর্থাৎ প্রত্যেক জ্ঞানের তিনটি দিক আছে, যথা—জ্ঞাতা, জ্ঞের ও
জ্ঞান। "আমি ইহা জানি" (অহম্ ইনং জানামি) এইরূপ জ্ঞানের তিনটি বিষয়, যথা
—(১) অহম্ অথবা জ্ঞাতা, (২) ইনম্ অথবা জ্ঞেয় বিষয় এবং (৩) জ্ঞান।
সর্বপ্রকার জ্ঞানে আছা বা উহার আশ্রয় সাক্ষাৎভাবে জ্ঞাত হয়, কিন্তু জ্ঞানের প্রকারঅহসারে তাহার বিষয় পরোক্ষ অথবা অপরোক্ষ হইয়া থাকে। জ্ঞান কেবলমাত্র
সংবিদ্রূপেই জ্ঞাত হয়, ইহার সংবেছরূপে নহে। জ্ঞান স্থাপনাকেই (জ্ঞানরূপে) এবং আছাকে (জ্ঞাভ্রূপে) ও বিষয়কে (জ্ঞায়রূপে)
প্রকাশ করে।

কিন্তু ভাটুগণ বলেন যে, জ্ঞান কথনও সাক্ষাৎ ভাবে জ্ঞাত হয় না, ইহা জ্ঞান খারা উৎপাদিত বিষয়ের জ্ঞাততা হইতে অহুমিত হয়। জ্ঞানক্রিয়া জ্ঞাতা ও জ্ঞের বন্তুর সম্বন্ধ বুঝায় এবং এই সম্বন্ধজ্ঞান হইতে জ্ঞাতার ক্রিয়া যে জ্ঞান তাহা অহুমান করিতে গারি। "ঘটটি আমা কর্তৃক জ্ঞাত হয়," এইর্ন্নপ অহুজ্ঞব তথনই সম্পূর্ণভাবে বুঝান যায়, যথন জ্ঞাভূজ্যে-সম্বন্ধ জ্ঞাত হয়। ভাটুগণ জ্ঞানের স্বপ্রকাশত্ব অস্থীকার করেন, ক্রেন না তাঁহারা বৌদ্ধগণের বিজ্ঞানবাদ অথবা শৃত্যবাদের বিক্লন্ধে বাহুজগত্তের জ্ঞাভূনিরপেক্ষ সন্তা প্রমাণ করিতে চাহিয়াছিলেন।

पूर्व-बीबारमा : अवावनवृह---कामण्ड

ম্রারিমিশ্র মীমাংসা দর্শনের ভৃতীয় একটি সম্প্রদায়ের প্রতিনিধি। তিনি জ্ঞানের স্বতঃপ্রামাণ্য স্বীকার করেন এবং বলেন যে, জ্ঞান ইহার প্রামাণ্যের সহিত অমুব্যবসায় স্বারা জ্ঞাত হয়।

পূর্ব-মীমাংসার চতুর্থ হতে বলা হইয়াছে যে, প্রত্যক্ষজান বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের, ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের, মনের সহিত আদ্ধার সন্নিকর্ম দ্বারা উৎপন্ন হয়। ইহা স্থায়মতের অহুরূপ। স্থায়ের সঙ্গে মীমাংসার পার্থক্য শুধু সন্নিকর্ষের হারণ ও সংখ্যা-বিষয়ে। নৈয়ান্বিক ছন্ন প্রকারের সন্নিকর্ষ স্বীকার করেন এবং ভাট ও প্রাভাকরদের মতে সন্নিকর্ষ তিন প্রকার। সন্নিকর্ষের ব্যাখ্যায় প্রাভাকররা যেখানে সমবায়ের কথা বলেন, ভাটুরা সেখানে তাদান্ত্র অথবা ভেদাভেদের কথা বলেন।

প্রত্যক্ষজ্ঞান ছই প্রকার, নির্বিকল্পক এবং স্বিকল্পক। যে জ্ঞান প্রথমে বিষয়ের আলোচন বা অহতব মাত্র বলিয়া প্রতিভাত হয় এবং যাহা নবজাত শিশুর চতুম্পার্বস্থ দ্রব্যের জ্ঞানের অহরূপ তাহাকে কুমারিল নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষ বলিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন। এই জাতীয় প্রত্যক্ষে জাতি এবং বিশিষ্ট ধর্ম ইহাদের কোনটিই জ্ঞানের বিষয় হয় না। এখানে জ্ঞানে যাহা উপস্থিত হয় তাহা হইল এই উভয় ধর্মের আশ্রমীভূত ব্যক্তিমাত্র। প্রভাকরের মতে নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষে জাতি এবং বিশিষ্টধর্ম উভয়ই বিভ্যমান থাকে, কিন্তু এই প্রত্যক্ষে বিষয় যথার্থই কোন বিশেষ জাতির অন্তর্গত এবং ব্যক্তিগত স্থণসম্পান্ন বলিয়া অহ্নভূত হয় না; কারণ, একই জাতির অন্তর্গত অন্তান্থ ব্যক্তির সহিত তুলনা না করিলে ইহা জানা যায় না। ৮ কুমারিলের মতে স্বিকল্পক প্রত্যক্ষে ব্যক্তির জাতি এবং বিশিষ্ট ধর্ম উভয়ই উপস্থিত থাকে। নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষ ইহার ভিন্তি। নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষে বস্তুর জাতি নাম এবং ধর্মগুলি অন্ফুটভাবে জ্ঞাত হয়। প্রভাকরের মতে স্বিকল্পক প্রত্যক্ষে ছুই প্রকার জ্ঞানের মিশ্রণ আছে। কারণ, উহাতে অন্থান্য যেসকল বস্তুর সহিত প্রত্যক্ষ বস্তুটির তুলনা করা হয় তাহাদের স্বরণও থাকে।

ভ্রম: যদি সকল জ্ঞানই স্বতঃপ্রমাণ হয় তবে তথাকথিত ভ্রান্তজ্ঞান কি করিয়া সভব হয় ? "ইহা রজত" (ইদম্ রজতম্) এই তথাকথিত ভ্রান্তজ্ঞান প্রভাকরের মতে একটি অথও জ্ঞান নহে বরং শ্বরণ ও প্রত্যক্ষের সংমিশ্রণ। শুক্তি ও রজতে বিভ্যমান কতকগুলি সমান ধর্মসহ "ইহা"—এই অংশটুকু প্রত্যক্ষ হয়; এবং এই সমানধর্মের জ্ঞানই পূর্ব অহুভবের ধারণার উদ্রেক করে এবং তাহাতে রজতের শ্বরণ হয়। অতএব, "ইহা রজত" এই প্রান্তজ্ঞানের ক্ষেত্রে "ইহা" এই প্রত্যক্ষ-জ্ঞানের স্বর্গহিত সরেই রজতের শ্বরণ হয়। এই স্কুটির মধ্যে প্রথমটি ম্বার্থ যেহেতু ইহা

গ্রাচ্য ও পাশ্চাত্য দর্শনের ইতিহাস

কদাচ বাধিত হয় না। দ্বিভীয়টি পূর্বে পরত্র দৃষ্ট রজতের স্মরণ। কিন্তু এই স্মৃত রজত যে অভীত কাল ও বিশিষ্ট দেশে দৃষ্ট হইয়াছিল তাহার সম্মন হইতে বজিত হইয়াই স্মরণের বিষয় হয় (প্রমুষ্টতন্তাক স্মরণ)। এই ছ্ইটি জ্ঞানের ভেদ জানা না থাকায় (ভেদাগ্রহ) জ্ঞাতাতে রজত গ্রহণের ইচ্ছাজনিত ক্রিয়া উৎপন্ন হয়। স্ম্ম সম্বন্ধে এই মত অখ্যাতিবাদ অর্থাৎ মৃতি ও প্রত্যক্ষের ভেদের খ্যাতির বা জ্ঞানের স্মৃতাব বলিয়া প্রসিদ্ধ। স্থমে কেবলমাত্র ছ্ইটি পৃথক্ জ্ঞানকে অবিবিক্তভাবে মিশাইয়া ফেলা হয়।

ভ্রমকে ভাট্ট সম্প্রদায় বিপরীতখ্যাতি বলিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন। এই মত নৈয়ায়িকের অন্থাখ্যাতিমত ভিন্ন অন্থ কিছু নহে। যথন শুক্তিকে রজত বলিয়া অমুভব করা হয়, তথন "ইহা রজত" এই ভ্রাস্কজানের উত্তব হয়। এক্ষেত্রে "ইহা" বলিতে জ্ঞাতার সম্মুখস্থ খেতবস্তুকে বুঝায়। জ্ঞাতার নেত্রদোষের জন্ম শুক্তিরে বিশিষ্ট ধর্মগুলি চোথে পড়ে না। বাস্তব রজতে বিদ্যান রজতত্ব এখানে শুক্তিতে বিভ্যমান এইভাবে উপস্থাপিত হয়। ভাট্টমতে শুক্তি এবং রজতত্বের সম্মন্ধ অসং। কিন্তু, ভায়মতে এই রজতত্বকে অন্থত্র বিভ্যমান বলিয়া এবং অলোকিক প্রভ্যক্ষের বিষয় বলিয়া ব্যাখ্যা করা হয়।

অস্মানে এমন এক বিষয়ের জ্ঞান হয় যাহার সহিত ইচ্রিয়ের সংস্পর্শ নাই। এই বিষয়টি হইতেছে সাধ্য। হেতু ও সাধ্যের সম্বন্ধ জ্ঞানা থাকিলে উহাদের একটির (হেতুর) প্রত্যক্ষের ভিত্তিতে অপরটির (সাধ্যের) জ্ঞান উৎপন্ন হয়। ১০ ভাট্রমতে ব্যাপ্তির লক্ষণ হইতেছে 'বাভাবিক' সম্বন্ধ এবং 'বাভাবিক'-এর অর্থ অপ্রাসঙ্গিক পদার্থের সম্বন্ধ রহিত (উপাধিরহিতম্); বিভিন্ন কাল ও দেশের এবং বহুদৃষ্টাস্তে (ভুয়োদর্শন) হেতু ও সাধ্যের সহচার দর্শনের দ্বারা এই উপাধিরাহিত্যের জ্ঞান হয়। চিদানন্দ ভূয়োদর্শন ব্যতিরিক্ত তর্ককেও উপাধিরাহিত্য নির্ণয়ের অন্ততম উপায় বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন। "যেখানে যেখানে ধ্ম সেখানেই অগ্নি"—এই বাক্যটি সাধারণতঃ বিভিন্ন বিশিষ্ট স্থলে পরিদৃষ্ট ছই পদার্থের নিয়ত-সম্বন্ধের জ্ঞাপক। যেখানে হেতু ও সাধ্যের ব্যাপ্তি সম্বন্ধে ব্যভিচার সংশন্ধ উৎপন্ন হয় না, সেম্বলে এইরূপ ব্যাপ্তিজ্ঞানই অন্থমানের পক্ষে পর্যাপ্ত কারণ হইতে পারে। সামান্ত লক্ষণ প্রত্যাসন্তির সাহায্যে লক্ষ সার্বত্রিক নিয়মক্রপে ব্যাপ্তিরজ্ঞান যে অন্থমানের পক্ষে অপরিহার্য এই ন্তায়মত ভাট্টসম্প্রদায় স্থীকার করেন না; কিন্ত ভাহাদের মতে এইরূপ সার্বত্রিক নিয়মের জ্ঞান অন্থমান হইতেই উৎপন্ন হয়।

কারণের সহিত কার্যের, অঙ্গীর সহিত অঙ্গের এবং দ্রব্যের সহিত তদাশ্রিত

পূৰ্ব-ৰীৰাংসা : প্ৰয়াণসমূহ--জানতৰ

শুণের যে সম্বন্ধ, ব্যাপ্তিও সেইরূপ একটি অব্যত্মিচারী, সত্য ও স্বায়ী সম্বন্ধবিশেষ— ইহাই প্রাভাকর-সম্প্রদারের মত। স্থান ও কালজনিত যে পরিচ্ছিল্লতা কার্যাদির দহিত জড়িত, ইহাকে তাহা হইতে সম্পূর্ণ মুক্ত করিলে ইহা একপ্রকার সাবিক সামান্তীকরণের পর্যায়ে উপন্থিত হয়। ব্যাপ্তিজ্ঞানে সাধ্য ও হেতু এই ছুইটির বোধ মখ্য, এবং তাহাদের ও তাহাদের সহিত জড়িত স্থান ও কালের পারম্পরিক সম্পর্ক গৌণ। এইওলিকে কিন্তু পরম্পরের সহিত অন্বিত করা যায় না। পর্বতে ধূম দেখিলে অগ্নির অবস্থান অসুমান করা যায় বটে, কিন্তু এই অসুমান হইতে অজ্ঞাতপূর্ব কোন কিছুর জ্ঞান হয় না। ইহাই প্রাভাকর-সম্প্রদায়ের মত। তাঁহাদের যুক্তি হইল এই যে, এখানে অমুমানের বিষয় নূতন কিছু নয়; ইতঃপূর্বেই প্রত্যক্ষীকরণের দ্বারা যে সামান্সজ্ঞানে আমর। উপস্থিত হইরাছি, এই বিষয়টিও তাহারই অঙ্গীভূতমাত। তথাপি বলিতে হইবে, অমুমান সিদ্ধ; কারণ ইহা স্থৃতি নহে। প্রাভাকর-সম্প্রদায় ৰলেন যে, প্ৰমাকে যে অজ্ঞাতপূৰ্ব বিষয় উপস্থাপিত করিতেই হইবে, এক্সপ কোনও ধরাবাঁধা নিয়ম নাই। অহমানলব্ধ যে অভিজ্ঞতা তাহাকে তাঁহারা গৃহীত-গ্রাহী বা 'পুনরভিজ্ঞতা' শব্দের দারা অভিহিত করেন। ইহা হইতে জ্ঞানের অগ্রগতি স্কচিত না হইলেও এটুকু বুঝা যায় যে, একটির জ্ঞান হইতে তাহারই সহিত অব্যভিচারী ভাবে সংসক্ত আর একটির জ্ঞানে উপনীত হওয়া চলে। ব্যাপ্তিজ্ঞানের পক্ষে দাধ্য ও হেতুর একবার দর্শনই যথেষ্ট। ভুয়োদর্শনের প্রয়োজনীয়তা এইটুকু যে, উহা হইতে আমরা দেখাইতে পারি যে, প্রত্যক্ষীকরণের দারা যে সম্বন্ধ আমরা জানিতে পারিয়াছি তাহা কোনও বাহু ঘটনার দ্বারা সাধিত হয় নাই।১১

এইবার শব্দ বা মৌথিক প্রামাণ্যের কথায় আসা যাক। শব্দজ্ঞানের উপর নির্ভর করিয়া জ্ঞানেন্দ্রিয়ের সহিত সংযোগ নাই এমন কোনও বিষয়ের জ্ঞান যাহা উৎপন্ধ করে, তাহাই শাস্ত্র বা বৈদিক শব্দ। উপবর্ষ শাস্ত্র বা বৈদিক-শব্দের এইরূপ লক্ষণই দিয়াছেন। ১২ বৈদিক ও অবৈদিক দ্বিবিধ শব্দকেই কুমারিল প্রমাণ বলিয়া গ্রহণ করিয়াছেন, স্বতরাং তিনি উক্ত লক্ষণ এই দ্বিবিধ শব্দের ক্ষেত্রেই প্রয়োগ করিয়াছেন। প্রভাকর অবৈদিক শব্দের সিদ্ধতা স্বীকার করেন না; তিনি মনে করেন, বৈদিক শব্দই প্রকৃত শব্দ-প্রমাণ। কুমারিল এবং প্রভাকর উভয়েই শাস্ত্রকে—বেদ, স্থতি, আচারকে—অতিপ্রাকৃত ধর্মের প্রমাণ বলিয়া গ্রহণ করেন।১৩

নৈয়ায়িক ও বৈদান্তিকগণের মতে বেদসমূহ ঈশবের স্টে। মীমাংসকগণ কিন্ত মনে করেন যে, বেদসমূহ স্বয়ংপ্রকাশ এবং কোনও প্রাকৃত বা অভিপ্রাকৃত পুরুষের রচনা নহে। যদি বেদসমূহ পৌরুষের, অর্থাৎ কোনও পুরুষকর্তৃক রচিত হইত, তাহা

প্রাচ্য ও পাকাত্য দর্শনের ইতিহাস

ছইলে রচয়িস্থাণের নাম অবরকালীন সমাজের জানা থাকিত। ১৪ আজও থেমন দেখা যায় তেমন ভাবেই অনাদিকাল হইতে বেদসমূহ শুরুশিযা-পরস্পরায় বিশ্বভ হইয়া আসিয়াছে। ১৫ কাথ, কাঠক প্রভৃতি শাখাসমূহের নামগুলির তত্তৎশাখা-প্রবর্তক এ নামের আচার্যগণের উপদেশের উপর ভিত্তি করিয়াই দেওয়া হইয়াছে। ১৬

বৈদিক গ্রন্থসমূহে এবং লৌকিক ভাষায় শব্দ একই। কুমারিলের মতাস্থসারে শব্দসমূহ অভিধা-শক্তির দারাই নিজেদের অর্থ প্রকাশ করে এবং আকাজ্ঞা, যোগ্যভা, সন্নিধি, শাব্দবোধ—যেগুলি বাক্যে পদার্থের পারস্পরিক সম্বন্ধকে উপস্থাপিত করে—সেইগুলিই পদার্থ-স্থতির উৎস। ইহাই ভাট্ট-সম্প্রদায়ের অভিহিতাদ্যবাদ। ১৭

বাক্যার্থের বোধের পক্ষে শব্দের প্রয়োজনীয়তার উপর বিশেষ শুরুত্ব আরোপ করে অন্বিতাভিধানবাদ। প্রাভাকর সম্প্রদায় এই মতবাদের পোষক। আকাজ্রা, যোগ্যতা ও সন্নিধির বলে শুধুমাত্র শব্দসাহচর্যের দারা প্রথমে অন্বিতার্থসমূহের এবং তাহার পর অন্বিতপদার্থসমূহের শ্বৃতি উদ্বৃদ্ধ হইয়া থাকে। পদার্থ-শ্বৃতি হইতে উৎপন্ন শান্ধবোধ অ-শান্ধ (অর্থাৎ শব্দের উপর প্রতিষ্ঠিত নহে)—এইরূপ পূর্বপক্ষ করা হয়, কিন্তু পদার্থ শ্বৃতির উপর নির্ভর করিয়া 'বাক্যলক্ষণা'র অর্থ 'বাক্যার্থ' গ্রহণ করিয়া অভিহিতাদ্বর্যাদিগণ ঐরূপ পূর্বপক্ষের খণ্ডন করিয়া থাকেন। ১৮

যে সাদৃশ্যবলে কোনও দ্রব্য দ্রব্যান্তরে তাহার প্রতীতির স্থাষ্ট করে, অবচ সেই দ্রব্যান্তর ইন্দ্রিয়সংযোগরহিত হয়, সেই সাদৃশ্যকেই 'উপমান' বলা হয়।>> গবয় (গো-সদৃশ) নামক প্রাণিবিশেষে যে সাদৃশ্য আমরা দেখি, তাহা হইতে 'আমার গো এইটির সদৃশ' এইরূপ জ্ঞানের স্থাষ্ট হয়, অবচ ইহা জ্ঞানেন্দ্রিয়-নিরপেক। উপমানের এই লক্ষণ কিন্তু নৈয়ায়িকগণের উপমান-লক্ষণের সহিত মেলে না। নৈয়ায়িকগণ বলেন, একটি জ্ঞাত এবং একটি অ্জাত বস্তুর মধ্যে যে সাদৃশ্য তাহাই উপমান এবং ঐ সাদৃশ্যই অ্জ্ঞাত বস্তুটির বোধক 'গবয়' শব্দের (অর্দো) গবয়-পদ্বাচ্যঃ) বিশেষ তাৎপর্যপূর্ণ মৌল শক্তির জ্ঞানের (শক্তি-গ্রহের) জনক। নৈয়ায়িকগণরে এই ব্যাখ্যা গ্রহণ করিলে উপমানকে অহ্মান হইতে পৃথক করা সম্ভব হয় না। অহমানের ভিজ্ঞির, অর্থাৎ ব্যাপ্তি-জ্ঞানের এখানে কোনও প্রয়োজন নাই—এই কথা বলিয়া মীমাংসকগণ নিজেদের সমর্থন করিয়া থাকেন। হব্

যখন কোনও বস্তুর সাহায্য ব্যতীত দৃষ্ট বা শ্রুত অন্ত বস্তুর অন্তিত্ব স্থীকার করা সম্ভব হয় না, অথচ যে বস্তুটির সাহায্য লওয়া হইতেছে তাহার অন্তিত্ব মানিয়া লইতে হয়, তখনই হয় 'অর্থাপন্তি'।^{২০} বাড়ীর বাহিরে দেবদন্ত আছে, এইরূপ আমরা যখন মনে করি, তখন ইহার ভিন্তি হইল ছুইটি। প্রথমতঃ, বাড়ীর মধ্যে

পূৰ্ব-মীমাংসা: তথ্যবিদ্যা

দেবদন্ত নাই—আমাদের এই অভিজ্ঞতা, এবং দ্বিতীয়ত:, দেবদন্ত বাঁচিয়া আছে
—এই স্বীকৃতি। বাড়ীতে দেবদন্তের অসুপদ্ধিতি এবং তাহার থাকা—এই ছুইটি
বিশ্বাসের মধ্যে বিরোধ বা অসুপপতি আছে। এই বিরোধের অবসান করিবার
জন্মই ধরিয়া লওয়া হয় যে, বাড়ীর বাহিরে কোনও স্থানে দেবদন্ত বর্তমান আছে।
আপাতবিরোধের এই সামঞ্জন্মগাধনই অর্থাপন্তিকে অসুমান হইতে পৃথক করিয়াছে।
ইহাই কুমারিলভট্টের মত।

প্রভাকর কিন্ত মনে করেন যে, সংশয়ই অর্থাপন্তির জনক এবং ইহাই সুস্পইরূপে অন্মান হইতে অর্থাপন্তিকে পৃথক করিয়াছে। অস্মান তথু হেতু-নিশ্চয়ের অভ্যন্ত অভিজ্ঞতার উপরই কার্যকর হইয়া থাকে। দেবদন্ত যে বাজীর বাহিরে আছে এই অর্থাপন্তির মূল হইল কিন্ত দেবদন্ত আদে বাঁচিয়া আছে কি নাই এইরূপ সংশয়বোধ এবং বাজীতে তাহার অনুপন্থিতির অভিজ্ঞতা হইতেই এই সংশয়ের জন্ম। ২২

অন্ত পাঁচটি প্রমাণের অনুপস্থিতিই 'অভাব' বা 'অনুপ্লান্ধি' এবং ইহা ইন্দ্রিয়সংযোগ-ব্যতিরেকেই অভাবের বোধের স্থাই করে। ২০ প্রভাকর অভাবকে একটি
স্বতন্ত্র পদার্থক্সপে গ্রহণ করেন নাই। তিনি মনে করেন যে, অভাব অধিষ্ঠানসক্ষপ ছাড়া আর কিছুই নহে, এবং সেইজন্ত তিনি অভাব বা অনুপলন্ধিকে
জ্ঞানের কারণ রূপে স্বীকার করেন না। কুমারিল অভাবকে অনুপ্লান্ধি-প্রস্ত
স্বতন্ত্র পদার্থক্সপে গ্রহণ করিয়াছেন। অভাবকে প্রত্যুক্ত করা যায়—নৈয়ান্ধিকদের
এই যে মতবাদ, তাহার তিনি পোদকতা করেন না। স্বতরাং, প্রথম পাঁচটি
প্রমাণ হইল 'ভাব-প্রমাণ', যেহেতু তাহারা ভাব-এর জ্ঞান স্থাই করে; আর
'অভাব-প্রমাণ' অভাবের জ্ঞান স্থাই করে। ২৪

কেহ কেহ সম্ভব ও ঐতিহ্যকে পৃথক্ প্রমাণ বলিষা মনে করেন। মীমাংসকগণ কিন্তু ঐ ছুইটিকে যথাক্রমে অহুমান ও শব্দের পর্যায়ভূক্ত করিয়াছেন।

৩। তত্ত্বিদ্যা

পদার্থের শ্রেণাডেদ: তায-বৈশেষিকের তায় পূর্ব-মীমাংসাও বৌদ্ধগণের বিজ্ঞানবাদ ও শৃত্যবাদ খণ্ডন করিয়া জগতের বস্তু-সন্তা প্রতিপন্ন করিয়া থাকেন। কুমারিল পাঁচটি পদার্থ স্বীকার করিয়াছেন। প্রথম চারটি ভাবাত্মক—দ্রব্য, গুণ, কর্ম, সামাত্ত; পঞ্চমটি অভাবাত্মক—অভাব। যাহার পরিমাণ আছে, তাহা দ্রব্য। ক্ষিতি, অপ্, তেজ, মরুৎ, অন্ধকার, ব্যোম, কাল, দিক্, আশ্বা, মন ও শক্ষ হইল

প্রাচ্য ও পাশ্চাত্য দর্শনের ইতিহাস

দ্রব্য। আংক্ষকারকে দ্রব্য বলিয়া মনে করা হয়, কারণ আলোকের অভাবস্থলে চক্ষুর সাহায্যে ইহার জ্ঞান জন্মে। ইহা ভাবাত্মক দ্রব্য, কারণ ইহা নীলবর্ণ এবং ইহার ক্রিয়া আছে।

নৈয়ায়িকগণ মনে করেন, অণুসমূহ প্রত্যাক্ষর বিষয় হইতে পারে না। এই মত ঠিক নহে। ইহারা প্রত্যাক্ষর বিষয়ীভূত দ্রব্য (উল্লুক্ত বাতায়ন-পথে চলমান রৌদ্রকরোক্ষল ধূলিকণাসমূহের উদাহরণ দেওয়া যাইতে পারে)। অণুসমূহ বিভিন্ন আয়তনের দ্রব্য স্পষ্ট করে। নৈয়ায়িকগণ মনে করেন, কার্য ও উপাদানকারণের সম্বন্ধটি সমবায-সম্বন্ধ। তাহা নহে। ইহা হইল সংযোগ-সম্বন্ধ। ইহা হইতেই মীমাংসকগণের সংকার্যবাদ বুঝা যাইবে। সংকার্যবাদ বলে যে, মূল দ্রব্য এক, যদিও বিভিন্ন রূপান্ধরের সঙ্গে তাহার পরিণতির প্রভূত পার্থক্য জন্ম। মৃত্তিকা সেই একই, কখনও কলস, কখনও বা বাটির রূপ গ্রহণ করে মাত্র। পরিণামের পরিবর্তন হইলেও দ্রব্যটি একই থাকিয়া যায়। সাংখ্যগণ এই সংকার্যবাদ ও পরিণামবাদ স্বীকার করেন। এই দিক দিয়া মীমাংসকগণের সহিত সাংখ্যসম্প্রদারের মিল আছে।

ব্যোম, কাল, দিক্, আত্মা, মন ও শব্দ শাখত ও স্বব্যাপী—এবং মন ছাড়া প্রত্যেকটিকেই প্রত্যক্ষ করা চলে। জীবাত্মা অসংখ্য হইয়াও শাখত ও স্ব্গত। ইহারাই জ্ঞান, স্থা, ছাখ প্রভৃতির ধারক। কাজেই নখন দেহ, জ্ঞানেন্দ্রিয় ও জ্ঞান হইতে তাহারা পৃথক। কুমারিলের মতে আত্মা চৈহত্যাত্মক এবং মানস-প্রত্যক্ষের বিষয়। মন স্বগত এবং ছইটি স্বগত দ্রব্যের—যেমন আত্মা ও মন—সংযোগে পার্থিব দেহের সীমিত আধারে জ্ঞান প্রভৃতির উৎপত্তি হয়। শব্দও নিত্য ও স্বব্যাপী এবং ধ্বনি বা নাদের ছারাই ইহার প্রকাশ হইয়া থাকে। ২০

নৈযায়িকগণের মতই কুমারিল চিকাশটি গুণ স্বীকার করিয়াছেন। কিন্ত তিনি শব্দ, ধর্ম ও অধর্মকে গুণ বলিয়া স্বীকার না করিলেও, ধ্বনি, প্রাকট্য ও শক্তিকে গুণ বলিয়া স্বীকার করিয়াছেন। ধ্বনি হইল বায়ুর গুণ এবং নিত্য শব্দের প্রকাশক। বস্তুর জ্ঞান হওয়ার পর সেই জ্ঞাত বস্তুর গুণ হইল প্রাকট্য। দ্রব্য, গুণ, সামান্ত ও ক্রিয়াকে আশ্রয় করিয়া যে শক্তি বর্তমান—তাহা সহজই হউক বা উৎপন্ন (আধেয়ই) হউক তাহারই নান 'শক্তি'। সাধারণ দৃষ্টান্ত হইতেই আমরা ইহা ব্নিতে পারি—যেমন স্বান্ধীর দাহিকা-শক্তি। বেদবিধিসমূহও বৈদিক্যজ্ঞগুলির স্বর্গ বা অন্ত কোনও ফল-প্রদানের শক্তির কথা বলিয়া থাকে।

ক্রিয়াসমূহের প্রত্যক হয়। গতি বিশ্লেষণ ও সংশ্লেষণের কারণ এবং যে

पूर्व-मीमाःमा : छव्रविद्धा

সব দ্ব্য সর্বগত নহে তাহাদের আশ্রয় করিয়াই অবস্থান করে। ব্যক্তিতে ইছা ভেদ্-সহ অভেদ সম্বন্ধে অবস্থিত থাকে। সন্তা হইল সামান্ত পদার্থ; দ্ব্যু, শুণ, ক্রিয়া ছাড়াও ইহা অন্তন্ত্র অবস্থান করে।

কুমারিলের মতের সহিত প্রভাকরের মতের কয়েকটি ক্ষেত্রে অমিল আছে। প্রভাকর অভাবকে স্বতম্ব পদার্থক্সপে গ্রহণ করেন না, কারণ অভাব অধিকরণ-স্বন্ধপাতিরিক্ত কিছু নহে। উদাহরণস্বন্ধপ বলা যাইতে পারে যে, ভূমিতে ঘটাভাবের অর্থই হইল ৩ পু ভূমি। একেত্রে অভাবের প্রতিযোগী হইল ঘট এবং তাহা ভূমিতে থাকিলে দেখা যাইত। দ্রব্য, গুণ, কর্ম ও সামাগ্রছাড়াও-প্রভাকর পরতন্ত্রতা, শক্তি, সাদৃশ্য ও সংখ্যাকে পৃথক পদার্থন্ধপে স্বীকার করিয়াছেন। কুমারিল শক্তি ও সংখ্যাকে গুণ বলিয়া থীকার করিয়াছেন, সমবায়ের স্থলে তাদাম্যকে গ্রহণ করিয়াছেন এবং দাদৃশ্যকে ছই বা ততোধিক দৃদ্দ বস্তুর কতিপয় সাধারণ বৈশিষ্ট্যমাত্র বলিষা ব্যাখ্যা করিয়াছেন। সংশ্লেষণ ও বিশ্লেষণ হইতে কর্মের অহুমান করিতে হয়, ইহা প্রভাকরের মত। কুমারিল কিন্ত কর্মকে প্রত্যক্ষের বিষয় বলিয়া মনে করেন। দ্রব্যসমূহের মধ্যে কেবল সামান্তকেই প্রভাকর স্বীকার করিরাছেন। কুমারিল ও প্রভাকর উভয়েই শক্তিকে স্বীকার করিয়াছেন। এই শক্তির বলেই সকল বস্তু কারণধর্মী হইয়া কার্য উৎপাদন করিতে সমর্থ হয়। অন্ধকার আলোকের অভাব এবং ব্যোম কাল ও দিকু অপ্রত্যক্ষ—ইহাই প্রভাকরের মত। ব্যোমকে শব্দগুণের আধার বলিয়া অসুমান করিতে হয়। নৈয়ায়িকগণ বলেন, মন হইল শুধু একটি শাখত অণু-পদার্থ। জীবাদ্বাসমূহ শাখত হইলেও অসংখ্য এবং বিভিন্ন দেহে বিভিন্ন। প্রতিটি জ্ঞানের ক্ষেত্রে তাহাদিগকে তত্ত্বজ্ঞানের আধার বলিয়া মনে করা হইষা থাকে। জীবাত্মাসমূহই কর্তা, ভোক্তা ও বিভ ।২৬

<u>আয়াঃ</u> আয়া একটি শাখতী সন্তা এই বে ধারণা, পূর্ব-মীমাংসায় এ ধারণার মূল্য অনেকথানি। এই বিষয়ে জৈমিনি নীরব। উত্তর-মীমাংসায় ওাতাঙত স্বত্রে উপবর্ষ এই বিষয়ে আলোচনা করিয়াছেন এবং শবরস্বামী তাঁহার ভাষ্যে (১০১৫) উপবর্ষের এই আম্বাদকে গ্রহণ করিয়াছেন। দেহ, ইল্রিয়, বৃদ্ধি—সবই ধ্বংস হইয়া থাকে এবং উপবর্ষ ও শবরস্বামী আম্বাকে এইগুলির অতিরিক্ত একটি শাখতী সন্তা বলিয়া মানিয়া লইয়াছেন। যজমান জীবিতকালে বা মৃত্যুর পরে পূত্র, স্বর্গ প্রস্থৃতি ফল শ্রোত যাগাদির অমুষ্ঠানের দারা ভোগ করিতে পারিবেন বলিয়া শ্রোত বিধিসমূহ শ্রোত যাগাদি বিহিত করিয়াছে। অম্ব কোন বিধি না থাকিলে

থাচা ও পাশ্চাত্য দর্শনের ইতিহাস

কর্তাই কর্মের ফল ভোগ করিয়া থাকেন—ইহাই হইল সাধারণ নিয়ম। স্থতরাং ইহা সীকার করিতে হইবে যে, যজমানের আত্মা মৃত্যুর পরেও অবস্থান করে এবং দেহেন্দ্রিয় প্রভৃতি নশ্বর বস্তুনিচয় হইতে তাহা পৃথক্। এই আত্মাই হইল জ্ঞাতা, জ্ঞানের আশ্রম। জ্ঞান বা জ্ঞানের সাধনগুলি হইতে ইহা পৃথক। ইহা নিত্য ও সর্বব্যাপী ছই-ই। ইহা অণুধর্মী নহে। ইহাই কর্তা এবং কর্মফলের ভোক্তা। শবরস্বামী বলেন যে, ইহা স্বয়ংপ্রকাশ। নৈয়ায়িকগণের মত মীমাংসকগণও আত্মার বহুত্ব স্বীকার করেন, কারণ ইহা স্বীকার না করিলে কর্মের, বিশেষ করিয়া ধর্ম ও অধর্মের পার্থক্যের ব্যাখ্যা দেওয়া যায় না। 'জড়ো বোধায়কক্ষ' (অর্থাৎ আত্মা জড় ও চেতন)—এইটুকুর মধ্য দিয়াই মধ্স্দন সরস্বতী আত্মা সম্বন্ধে ভাউগণের ধারণা সংক্ষেপে ব্যক্ত করিয়াছেন। যেহেতু ইহা হৈতন্তের আধার এবং বেহেতু ইহা আত্মজ্ঞানের বিষয়, সেইহেতু ইহা অচেতন। ২৮

প্রভাকর বলেন যে, আত্মা জড় বা অচেতন এবং জ্ঞান, সুথ, ছংখ প্রভৃতির আধার। কোনও বস্তকে পূর্বে দেখিয়া আমরা যে পরে তাহাকে মনে করিতে পারি ইহা হইতেই প্রমাণিত হয় যে, একটা কিছু নিত্য পদার্থ আছে। পূর্বের প্রত্যক্ষ ও বর্তমানের স্থতি—ছইয়েরই আধারভূমি হইল এই নিত্য-আত্মা। ইহা স্বয়ংক্রিয় নহে, তাহা হইলে স্বয়্পিতেও আমাদের জ্ঞান হইত। জ্ঞান তাহার বিবয়ীভূত দ্রব্যের সহিত নিজের আধারভূত আত্মাকে জাগ্রত করে। এই আত্মা কর্তা, ভোক্তা, বিভূ কিন্তু জড়, কারণ, ইহা জ্ঞান হইতে পূথক্। ১৯

<u>অপ্র</u>: যজ্ঞ এবং তচ্জন্ম ফলের মধ্যে যোগস্ত্র হিসাবে 'অপ্র'কে স্বীকার করিতে মীমাংসকগণ বাধ্য হইয়াছেন। যজ্ঞসমূহ কতকগুলি অহুঠানমাত্র। ফল উৎপন্ন হওয়া পর্যস্ত তাহারা স্বায়ী হয় না। 'অপ্র'কে স্বীকার না করিলে এই অহুঠানসমূহ ও তাহাদের ফলের মধ্যে কার্য-কারণ-সম্পর্কের প্রতিঠা করা যায় না। কুমারিল বলেন যে যজ্মান যে, কর্মসমূহের অহুঠান করেন তাহার বলে তাঁহার নিত্য আশ্বায় 'অপ্র' উৎপন্ন হয়, এবং যতদিন না তিনি সেই অহুঠিত কর্মসমূহের ফল ভোগ করিতে আরম্ভ করেন, ততদিন পর্যস্ত ইহা স্বায়ী হইয়া থাকে। যজ্ঞ একটি কর্ম বা কতকগুলি কর্ম-পরম্পরামাত্র। যজ্ঞের ফল যদি স্বর্গ হয়, তবে সেই স্বর্গফলের উৎপাদনকাল পর্যস্ত ইহা স্বায়ী হয় না। যতক্ষণ না আমরা যজ্ঞ এবং তাহার ফল— অর্গ— এই উভয়ের মধ্যে কোনও যোগস্ত্র মানিয়া না লই, ততক্ষণ 'স্বর্গকামো যজেত' (অর্ধাৎ স্বর্গর কামনায় যাগ করিবে) এই যে বিধিবাক্য আছে, তাহার সস্তোবজনক ব্যাখ্যা দিতে পারি না। এই শাস্ত্রনিক্রা স্বীকৃতিই (শ্রোতার্থাপন্তি) অপ্রের প্রমাণ।

পূर्व-बीबाःमा : छक्षविद्धा

কর্মের স্ক্র শক্তি এই 'অপূর্ব' কর্মের ছারা উৎপন্ন হইরা কর্মকলের উৎপত্তিকাল পর্যন্ত যজমানের নিত্য আয়ায় বিশ্বত থাকে, এইরূপ ধরিয়া লইতে হইবে । আয়ায় অপূর্ব অবস্থান করে এই মত প্রভাকর মানেন না। তাঁহার মতে কর্মে বা বে চেন্টার ফলে কর্ম অফুটিত হয়, সেই চেন্টার ইহার অবস্থান করা উচিত। প্রথমটির সঙ্গে সঙ্গেই নাশ হইয়া থাকে এবং পরেরটি (বিধিবাক্যে যাহা লিঙ্ প্রত্যয়ের ছারা জ্ঞাপিত এবং যাহার পারিভাষিক নাম 'কার্য') ফলোৎপত্তির কাল পর্যন্ত ছায়ী হয় এইরূপ মনে করা হয়। এই 'কার্য' কর্মের চোদক এবং বিধ্যান্ধিকা শক্তি, এবং এই বিধিবাক্যটি ছাড়া জ্ঞানের যত প্রকার উপায় আছে তাহা হইতে নৃতন কিছু। এই 'কার্য'র নামান্তর 'নিয়োগ'রা 'অপূর্ব'।৩•

জীবাদ্মা সম্বন্ধেও যেমন, ঠিক সেইরূপ ঈশ্বরের অন্তিত্ব সম্বন্ধেও জৈমিনি নীরব। ঈশ্বরই পরাণক্তি এই যে ধারণা, তাঁহার পুর-মীমাংসা যে ইহার কতখানি विदारी जारा निर्मिष्टे जाद जाना यात्र ना। जद रेश निः मत्मद वना जदन दय, নৈয়ায়িকগণ অহুমানের উপর নির্ভর করিয়া ঈশ্বরের অন্তিত্বসম্বন্ধে যে সমস্ত যুক্তি-জালের অবতারণা করেন, তাহার এবং বেদসমূহ ঈশবের সৃষ্টি এই মতের পূর্ব-মীমাংসা বিরোধী। ঈশ্বর শ্রোত যাগসমূহের ফল প্রদান করেন—বৈদান্তিকগণের এই যুক্তিও পূর্ব-মীমাংদা দমর্থন করে না ; কারণ ঈশ্বরের হস্তক্ষেপ ছাড়াও যাগসমূহ অতীন্ত্রিয় অপুর্বের সাহায্যে নিজেরাই কার্য করিতে পারে। এক্লপক্ষেত্রে ঈশ্বরকে স্বীকার করায় লাভ কি ? লোকে কর্যাস্থান যদি না করে, তবে ঈখরের তো কাহাকেও কর্ম-ফল ভোগ করিতে দিবার শক্তি নাই। তাহা যদি, থাকে তবে বৈষম্য ও নৈঘুণ্য এই ছুইটি দোষে ঈশ্বর ছুষ্ট হইষা পড়েন। জৈমিনির মতে ঈশ্বর নহে—অপুর্বই কর্মকলপ্রদাতা। উত্তর-মীমাংলায় জৈমিনির এই মতের সমালোচনা করা হইয়াছে। যুক্তি দেখানো হয় যে, জৈমিনি যদি 'ঈশ্বর ব্রহ্মাণ্ডের স্ষষ্টিকর্তা' এইরূপ ধারণার বিরোধী হইতেন, তাহা হইলে স্ষ্টিসম্বন্ধী অক্তান্ত মতের সহিত বাদরায়ণ এই মতেরও সমালোচনা করিতেন। পূর্ব-মীমাংসা বিশ্বাস করে যে, ব্রন্ধাণ্ডের আদিও নাই, অন্তও নাই; বর্তমানে ইহা যেমন আছে সেইরূপেই ইহা চিরকাল ছিল এবং চিরকাল थाकित्व (न क्लां िननी मृशः जगर)। वित्यंत रुष्टिं नारे, मार्विक श्रनम् नारे। কাজেই ঈশবকে এই বিশের কারণ বলিয়া ভাবা যায় না। সংক্ষেপে বলিতে হয় যে, বেদসমূহের পরম প্রামাণ্য যাহাতে কুণ্ণ হইতে পারে, তেমন কোন মতবাদ পূর্ব-মীমাংসা গ্রহণ করিতে পারে না।

क्मातिन वा প্রভাকর কেহই ঈশরকে श्रीकात कतात विवाधी नहिम।

প্রাচা ও পশ্চিতা দর্শনের ইতিহাস

অতিপ্রাক্কত 'ধর্ম' ও 'মোক্ষে'র প্রামাণ্যক্রপে বেদকে প্রতিষ্ঠা দেওয়াই তাঁহাদের প্রধান কার্য ছিল। নিত্য আত্মার অন্তিত্ব সম্বন্ধে জৈমিনি নীরব। এই বিষয়ে কুমারিল বলেন যে, নান্তিকতাবাদের খণ্ডন করিবার জন্মই শবরস্বামী যুক্তিতর্কের দাহায্যে শাশ্বতী সন্তাক্ষপে আত্মার অন্তিত্ব প্রতিপন্ন করিরাছেন (এই যুক্তিসমূহ বেদাস্তস্থত্তের (৩।৩।৫৩) উপবর্ষের বৃত্তি হইতে গ্রহণ করা হইয়াছে); তিনি আরও বলিয়াছেন যে, ঐ আত্মার সম্বন্ধে পূর্ণজ্ঞান নিয়ত উপনিষদ্পাঠের দ্বারাই লাভ করা যায়।৩১ ঈশ্বরসম্বন্ধে তাঁহার মন্তব্য হইল—'বাছায় ব্রহ্মস্বন্ধণ বেদশাস্ত্র এক পরমান্ধা দ্বারা অধিষ্ঠিত।'০১ ব্রহ্মাণ্ডের উপাদান-কারণসমূহের আদি অন্ত থাকিলেও ব্রহ্মাণ্ড যে অনাদি ও অনন্ত, এই মত প্রভাকরও গ্রহণ করিয়াছেন। জড় ও চেতন পদার্থ-সমূহের স্পষ্টিকল্পে ঈশ্বরের আভিম্থ্য তিনি অন্থমোদন করেন না।

অবরকালীন মীমাংসকগণের মধ্যে এমন একটি শুরু প্রতিক্রিয়ার স্ষষ্টি হইয়াছিল, যাহার ফলে অনেকেই ঈশ্বরকে ব্রহ্মাণ্ডের প্রষ্টার্রণে গ্রহণ করার এবং ব্রহ্মাণ্ডের স্থান্টি ও প্রালয়কে স্বীকার করার ইচ্ছাও প্রকাশ করিয়াছেন। প্রতি প্রালয়ে ঈশ্বর বেদ সংরক্ষিত করিয়া থাকেন এবং প্রালয়ান্তে নবস্প্ট বিশ্বকে সেই অক্ষৃত বেদ প্নরায় প্রদান করেন। এই কথা বলায় বেদের প্রামাণ্যও পূর্ববৎ অক্ষুর্ম ছিল। ৩৩

'দেবতা' সদরে মীমাংসকগণের ধারণা অভ্ত বলিয়া মনে হইতে পারে। স্বর্গানি ফলপ্রাপ্তির জন্ম বিহিত যাগসমূহকে দেবতার উদ্দেশে আহতিত্যাগ বলিয়াই ব্যাখ্যা করা হইয়াছে এবং এখানে ভাবনা হইল এইয়প—'ইহা অগ্লির জন্ম, আমার নহে' (অগ্লের ইদং, ন মম)। এখানে ত্যাগক্রিয়াই প্রধান; হবিঃ ও দেবতা শুধু আহবঙ্গিক সহায়। যেহেতু অগ্লি প্রভৃতি দেবতাগণের যেখানে যেখানে আহবান করা হয়, তাঁহাদিগকে যুগপৎ সেই বিভিন্ন স্থানে উপস্থিত থাকিতে হয় এবং বিভিন্ন যজমান তাঁহাদের উদ্দেশে আহতি প্রদান করেন, সেকারণ ধরিষা লওয়া হয় য়ে, ঐ দেবতাগণ অশরীরী এবং 'অগ্লি', 'ইন্দ্র' প্রভৃতি কতকগুলি নিত্য শব্দছাড়া আর কিছুই নহে। ইহা হইতে একটি শুরুত্বপূর্ণ তথ্যে আসিয়া পৌছিতে হয়; ভাহা হইল এই যে, ময়গুলিতে দৃষ্ট শব্দসমূহের এবং তাহাদের আম্পূর্বীর কোনও পরিবর্তন করা চলে না। এই তথ্য পাওয়া গেলেও ইহা লক্ষণীয় যে, বেদের চূড়ান্ত প্রামাণ্যের ও মাহ্যের উপর কর্মের তর্কাতীত শক্তির প্রতিষ্ঠাকল্লে মীমাংসকগণের যে অতি-উৎসাহ, তাহাই তাঁহাদিগকে দেবতাদের অশরীরী বলিয়া স্বীকার করিতে বাধ্য করিয়াছিল এবং দেবতাগণ অবহেলিত অবস্থায় একপার্শ্বে কর্মাপেলা গৌণস্থানে

পূৰ্ব-মীমাংসাঃ ভত্তবিস্থা

প্রতিষ্ঠাপিত হইয়া পড়িয়াছিলেন। মীমাংসকগণ বিশাস করেন যে, দেবতাগণ বিচিত্র ও অতিপ্রাকৃতিক শক্তির অধিকারী এবং সংখ্যায় অনেক। কর্মকে যে শুকুত্ব দেওয়া হইয়াছে, তাহা কোনও প্রকারেই দেবতাগণের শুকুত্ব খব করে না। যথাবিধি উপাসিত হইলে তাঁহার। উপাসককে আশীর্বাদ করেন এবং কর্মফল ভোগ করিবার অধিকার দান করেন।

শোক : পূর্ব-মীমাংসা 'ধর্ম' সম্বন্ধ আলোচনা করিয়াছে। এই 'ধর্ম'ই স্বর্গ প্রভৃতি অভ্যুদয়ের জনক। জৈমিনি, শবরস্বামী, এবং প্রভাকর মোক্ষের কথা বলেন নাই। কুমারিল, শালিকনাথ এবং তাঁহাদের অস্বর্তিগণ ইহাকে অগ্রাহ্য করিতে পারেন নাই, কারণ ইহাকে বাদ দিলে শাস্ত্র সম্পূর্ণতা লাভ করিতে পারে না। কুমারিল মনে করেন যে, পুনর্জন্ম হইল ছঃখ-কটের কারণ এবং পুনর্জন্ম হইতে মুক্তিই মোক্ষ। জ্ঞানের দ্বারা পূর্বের কর্ম যখন সম্পূর্ণরূপে ক্ষয়প্রাপ্ত হয় এবং সেই কর্মের কিছুমাত্র অবশিষ্ট থাকে না যাহার ফলে দেহের স্বন্ধি হইতে পারে, তখনই মোক্ষ প্রাস্তান কর্মান বিদিদ্ধ কর্ম করা বা ফল-কামনায় কোনও কর্ম করা মুমুক্স্গেনর উচিত নয়, কারণ ঐ দ্বিধি কর্মই নৃতন বন্ধনের জনক হয়। মুমুক্ষ্ ব্যক্তি শুধ্ নিত্য ও নৈমিত্তিক এই দ্বিধি বাধ্যতামূলক কর্মেরই অস্কান করিবেন, এবং উহার অকরণে তাঁহার পাপ ও ছঃখ লাভ হইবে। ইহাই গীতার নিদ্ধান-কর্ম।

জ্ঞান মোক্ষের প্রত্যক্ষ কারণ নহে। যাহাতে পুনর্জন না হয় সেইভাবে কর্মকে পরিচালিত করিতে জ্ঞান মাহুনকে সাহায্য করে মাত্র। জ্ঞান, উপাসনা ও মননের রূপ পরিগ্রহ করিয়া জীবকে মোক্ষের পথে পরিচালিত করে। মুক্ত আত্মা সর্ববিধ স্থা-ছংথের অতীত হইয়া জ্ঞানশক্তিরূপ নিত্য অবস্থায় উপনীত হয়, কারণ ইহার কোনও দেহ বা ইন্দ্রিয় থাকে না এবং ঐগুলির ক্রিয়া হইতেও ইহা মুক্ত থাকে। এইরূপে কুমারিল ও তাঁহার অহ্বর্তিগণ জ্ঞান-কর্ম-সমুচ্চয়বাদ ঘোষণা করিয়াছেন। ইহার মতে জ্ঞান ও কর্ম ছইই-ই মোক্ষের জনক। মোক্ষ বা পুনর্জন্ম হইতে নিছ্ তিসম্বন্ধে কুমারিলের যে ধারণা তাহা অক্যৈতবাদিগণের ধারণার সহিত মিলিয়া যায়। 'ন পুনরাবর্ততে' (বাঁহার তত্ত্জ্ঞান হইয়াছে তাঁহার পুনর্জন্ম হয় না) এই শ্রুতিবাক্য এবং 'অনাবুন্তিঃ শক্ষাৎ' এই ব্রহ্ম-স্ত্রের (৪।৪।২২) উপর ভিন্তি করিয়া অবৈতবাদিগণও মোক্ষের ঐরূপ ব্যাখ্যাই দিয়াছেন। ত্র

শালিকনাথের মতামুসারে 'ধর্ম' ও 'অধর্ম' হইল জীবের পুনর্জন্মের এবং স্থা-ছঃখের কারণ, এবং 'ধর্ম' ও 'অধর্মে'র অবলুপ্তিই 'মোক'। অক্টেতবাদিগণ

প্রাচ্য ও পাশ্চাত্য দর্শনের ইতিহাস

মনে করেন, মোক্ষ একপ্রকার আনন্দময় অবস্থা। শালিকনাথের মতে তাহা নহে, পরস্ক ইহা আন্ধার স্বাভাবিক রূপ। আন্ধা যথন কোনও দেহে বা ইন্দ্রিয়ে আবদ্ধ হইয়া থাকে না, তথন তাহার সকলপ্রকার দৈহিক এবং মানসিক কষ্ট চলিয়া যায় এবং তাহা শুদ্ধ ও মুক্ত হইয়া পড়ে। কুমারিলের মত শালিকনাথও মোক্ষের উপায়রূপে নিত্য ও নৈমিন্তিক কর্তব্যসমূহের অষ্ট্রান, নিষিদ্ধ ও কাম্যকর্মের ত্যাগ, পূর্বসঞ্চিত কর্মের ক্ষয়ের জন্ত প্রায়ক্ষিতা হাইলন এবং আন্ধ্রজানলাভের উপর জোর দিয়াছেন। সন্থোব, আন্ধ্রসংয্ম ও অন্তান্ত আন্ধিক গুণাবলীর সহিত সঙ্গত হইয়া এই উপায়সমূহ আর কর্ম সঞ্চিত হইতে দেয় না।৩৫

8। बीडि

পূর্ব-মীমাংসাকে ধর্ম-মীমাংসা বলা হয। ইহা সার্থক। নৈতিক শ্রেমংপ্রাপ্তির কারণক্রপে শাক্তসমূহ যে বিধান দিয়াছে তাহাই 'ধর্ম'। পূর্ব-মীমাংসায় 'ধর্মে'র এইরূপ লক্ষণ দেওয়া হইয়াছে। নিজের প্রতি, পরিবার ও আয়ীয়-স্বজনের প্রতি, সম্প্রদায় ও জাতির প্রতি মাহুমের যে নৈতিক কর্তব্য রহিয়াছে, পূর্ব-মীমাংসা সেইগুলির উপর অত্যন্ত শুক্তর প্রদান করিয়াছে। কর্ম যে সর্বশক্তিমান এবং ঈশরও যে—যদি অবশ্য তিনি থাকেন—কর্মের শক্তিতে হস্তক্ষেপ করিতে পারেন না, একথা পূর্ব-মীমাংসা সম্পূর্ণভাবে বিশাস করে। বেদসমূহ হইল এই ধর্মের একমাত্র প্রমাণ। যে হিংসা মৃত্যুর জনক তাহা নিবিদ্ধ হইয়াছে, স্বতরাং তাহা 'অধর্ম'। কিন্তু বেদবিহিত (অয়ীযোমীয়) যজ্ঞে পশুবধ হিংসা হইলেও অধর্ম বলিয়া বিবেচিত হয় না, কারণ যজ্ঞ হইল পুরুষার্ম্ব এবং পশুটকৈ ঈশ্বরের উপাসনা বা যজ্ঞেই উৎসর্গ করা হয় (ক্রত্ম্বর্থ)। সাধারণ লোকে দিবিধ হিংসা একই দৃষ্টিতে বিচার করিলেও নীতির ক্ষেত্রে কর্মান্মন্তানের পশ্চাতে যে উদ্দেশ্য নিহিত থাকে, তাহাই কর্মের স্বরূপ নির্ধান করে—সে কর্ম হিংসাত্মক বা অহিংসাত্মক যাহাই হউক না কেন। এই সব অতি-প্রাকৃত বিষয়ে বেদসমূহই একমাত্র প্রমাণ।

কর্মকে তিন শ্রেণীতে ভাগ করা হইয়াছে—(১) নিত্য (২) নৈমিত্তিক এবং
(৩) কাম্য। প্রথম ছুইটি বাধ্যতামূলক। তাহাদের অনুষ্ঠানে প্রত্যবায় হয়।
প্রতিদিন প্রাতঃকালে ও সন্ধ্যায় যে প্রার্থনা করিতে হয় (অহরহ: সন্ধ্যামূণাসীত)
তাহা নিত্য-কর্ম। গ্রহণকালে যে স্নান করিতে হয় তাহা নৈমিত্তিক কর্ম, কারণ
ঐ স্নান-কর্ম গ্রহণক্ষপ নিমিত্তের উপস্থিতিতেই ক্রণীয়। যখন কেহ কোনও নির্দিষ্ট

প्र-मीबारमा : बहेरा

ফলের কামনায় কোনও কর্মের অস্টান করে, তাহাই কাম্য কর্ম। ইহা নিত্য নহে। প্রধান ও আমুবলিক বাগাদির অস্টানে বাঁহাদের সামর্থ্য ও অধিকার আছে (বথা-বিনিয়াগম্ অধিকারঃ), তাঁহারাই কেবল ইহার অস্টান করিতে পারেন। কিন্তু বাঁহাদের আমুবলিক অস্টান ছাড়া শুধু প্রধান কর্মেরই অস্টান করার শক্তি আছে, তাঁহাদিগকেও সারা জীবন ধরিয়া নিত্য ও নৈমিজিক কর্মের অস্টান করিয়া বাইতে হয় (বথাধিকারং বিনিয়োগঃ)। ৩৬

যোগকল বৈদান্তিক আত্মজ্ঞান ও আত্মোপলন্ধির অন্তত্ম উপায় হিসাবে কর্ম বোগকে স্বীকার করিয়াছেন, তাঁহারাও নোক্ষের কারণক্ষপ এই 'ধর্ম'শুলির উপার এক আধ্যাত্মিক শুক্তর আরোপ করিয়াছেন। উপনিবদে বলা হইয়াছে—'তমেতং বেদাহ্বচনেন ব্রাহ্মণা বিবিদিষ্টি যজ্ঞেন দানেন তপ্সা অনাশকেন'। ইহার মূল কথা হইল যে, অনাসক্রচিত্তে নিত্য, নৈমিত্তিক ও কাম্যকর্মসমূহের অহঠান করিয়া সেওলিকে ঈশ্বরের উদ্দেশে উৎসর্গীক্ত বলিয়া ভাবিতে পারিলে আত্মজ্ঞানলিক্ষুও তত্ত্বজ্ঞিজ্ঞান্ত্র মন পবিত্র হইয়া থাকে।

দ্যর্থবাধক ও সংশয়াম্বক বৈদিক মন্ত্রসমূহের ব্যাখ্যাকল্পে কতকগুলি বিধি উপস্থাপিত করিয়া এবং ধর্মের স্বর্রপাস্থসন্ধান করিয়া পূর্ব-মীমাংসা এক বিশিষ্ট দর্শনরূপে আত্মপ্রকাশ করিয়াছে। ব্যাকরণ ও স্থায় যেমন যথাক্রমে পদ-শাস্ত্র প্রমাণ-শাস্ত্র নামে অভিহিত, ঠিক সেইরূপ পূর্ব-মীমাংসাও বাক্য-শাস্ত্র নামে পরিচিত।

দ্রষ্টব্য

- ১ | A Primer of Indian Logic, Introduction, পৃ: ৮-৯
- ২। বর্তমান লেথকের সম্পাদিত তত্ত্ব-বিন্দু ১ম খণ্ডের ভূমিকা দ্রষ্টব্য।
- ৩। "যন্ত চ হুটুম্ করণমূ যত্র চ মিথ্যেতি প্রভারঃ, স এবাসমীচীনঃ, প্রভাকঃ" (শবর-ভাষ্য ১১১৫)।
- একটি জ্ঞান বিদি অপের জ্ঞানের বিবয় হিদাবে স্বীকৃত হয়, ভাহা হইলে দ্বিতীয় জ্ঞান আবার
 অপের জ্ঞানের বিবয় হইবে এবং এইয়ল অনবন্ধার স্পৃষ্টি হইবে।
- ৫। তন্ধ-বিন্দু, ভূমিকা পৃঃ ৭২-৪ জটুরা এবং গঙ্গালাপ ঝা'র সম্পাদিত পূর্ব-মীমাংসা, পৃঃ ১৫, ২৩-৪
 জটুরা।
- ৬। "নৎ-সম্প্রাগে পুরুষজে শ্রিয়ানাম্ বৃদ্ধি-জন্ম তৎ প্রভাক্ষ্ম্" (P.M.S.)
- ৭। শ্লোক-বার্তিক, চতুর্থ স্থা, শ্লোক ১১২-১৩।
- ৮। প্রকরণ পঞ্চিকা, পৃঃ ৫৪-৫ দ্রষ্টব্য ।

প্রাচ্য ও পাশ্চান্তা দর্শনের ইতিহাস

- >। A Primer of Indian Logic, পু: ১০৮ এইবা।
- ১•। "জ্ঞাত-সম্বন্ধতৈকদেশ-দর্শনাদেক দেশাস্তবে সন্নিকৃষ্টেংর্থে বৃদ্ধিঃ" (S.B. I.I.5)
- ১>। প্রত্যক্তো-দৃষ্ট-সংক্ষ এবং সামান্ততো-দৃষ্ট-সম্বন্ধ এই দ্বিবিধ অমুমানের জল্প প্রষ্টব্য শ্লোক-বার্তিক, ১৷১৷৫, অমুমান-ধণ্ড (গ্লোক ১৪১—৪৪)
- ১২। শাব্রং শদ-বিজ্ঞানাৎ অসলিকৃষ্টেহর্থে বিজ্ঞানম্—(শবর-ভাষা ১।১।৫)
- ১৩। মীমাংসকগণের মতে শব্দ, 'নাদ' বা 'ধ্বনি'র ছারা প্রকাশিত বর্ণরাশি ভিন্ন অন্থ কিছুই নহে। (দ্রেইন্—পু. মী. সু., ১া১া৫)
- ১৪। বেদা অপৌরুষেয়া অম্মর্থমাণ-কতৃ কথাদ্ যদ্মৈবং তল্পৈবম্।
- ১৫। তুল:—বেদভাধ্যায়নং সর্বং শুর্বধ্যয়নপূর্বকন্—লোকের ছই পাদ বেদাধ্যয়নসামান্যাৎ অধুনা-ধায়নং যথা।
- ১৬। আখ্যাপ্রবচনাৎ—(পূ. মী. সু, ১।১।৮)
- ১৭। পদৈরভিহিতাঃ পদার্থ। বাক্যার্থং বোধয়েয়ৄঃ—(শবর-ভাষ্য, ১।১।৭)
- ১৮। তত্ত্বিন্ (দিতীর বণ্ড), লেখকের ভূমিকা দ্রষ্টব্য, তত্ত্বিন্র বিশ্লেষণ, পৃঃ, ১৭১-৯৭
- . ১৯। উপমানমণি দাদৃভাষ্ অসরিকৃট্টেংর্থে বৃদ্ধিনুৎপাদয়তি, যথা গবয়দর্শনং গো মরণভা— (শবর-ভাষা ১০১০)
- ২০। লেখকের মীমাংসা-শ্লোক-বাতিক (তৃতীয় খণ্ড, পৃঃ ৩৮-৪৭)-এর সংস্করণের লেখকেরই ভূমিকা ফুটবা।
- ২১। অর্থাপত্তিরপি দৃষ্টঃ শ্রুতো বার্থোহলপা নোপপল্লতে ইত্যর্থকল্পনা—(শবর-ভাষ্য, ১৷১৷৫)
- ২২। কুমারিলের মতের জন্য দ্র: তন্তরহস্ত, পৃ: ১৪; দ্র:—মানমেরোদয়, অর্থাপত্তি-খণ্ড এবং মীমাংসা-শ্লোক-বাতিক (তৃতীয় খণ্ড, পৃ: ৪০-৪৪)
- ২৩। অভাবোহণি প্রমাণাভাব: নাস্তীত্যন্তার্থসাহসন্নিকৃষ্টস্ত—(শবর-ভাষ্য, ১১১৫)
- ২৪। মীমাংসা-লোক-বার্তিক-এর ভূমিকা দ্রষ্টবা; পু: ১৪-৪৫
- ২৫। মীমাংসকগণ বৈয়াকরণদের কোটবাদ সমর্থন করেন না, কারণ ইংগ বর্ণ ব্যতীত সমুদ্র শব্দ গ্রহণ করিয়াছে।—তত্ত্বিন্দু, লেথকের ভূমিকা; পুঃ ১ ২-৬৭
- ২৬। তঃ—মানমেরোদয়, মেরথও, রাধাকুঞ্ন, ইণ্ডিয়ান ফিলস্ফি, ২র ৩৩, পৃ: ৪১৪-১৭; ঝা, প্রান্তাকর কুল অফ্মীমাংসা, পৃ: ৮৮-১•১ এবং পূর্ব-মীমাংসা, পৃ: ৬১-৭৬।
- ২৭। স্ব-সংবেদ্যন্ত ভবতি, নাদাবন্যেন শক্যতে ড্রন্ট্,ম্—শবর-ভাষ্য, ১।১।৫
- ২৮। জঃ ন্যায়-রহাবলী 'আয়নোচন্তাংশ-দ্যম্ চিদংশোহচিদংশন্চ, চিদংশেন জাই, ত্ম্, অচিদংশেন জান-ফুঝাদি-পরিণামিত্ম, মামহং জানামীতি জ্ঞেয়ত্বং চ'।
- ২৯। 'কর্তা ভাজা জড়ো বিস্থিতি প্রাভাকরা:— স. বিন্দু। ন্যায়-রত্বাবলীতে 'জড়'কে এইরূপে ব্যাথ্যা করা ইইয়াছে— স চ জ্ঞান-বর্গ-ভিন্নহাদ্ জড়ঃ; জানামীতি জ্ঞানাশ্রয়ত্বেন স্ভাতি, ন জ্ঞান-রপ্তেন।'
- ৩ । স্তঃ প্রকরণ-পঞ্চিকা, পৃঃ ১৮৫ এবং ডাঃ ঝা'র পূর্ব-মীমাংসা, পৃঃ ২৫৭-৬ ।
- ৩১। দ্র:--লোক-বার্তিক, আত্ম-বাদ, লোক ১৪৮।

পूर्व-मीमाःमा : अश्वितवरी

- ৩২। শন্ধ-বন্ধেতি বচ্চেদং শাস্ত্রং বেদাধান্চতে। তদপাধিতিকং সর্বম একেন পরমান্ধনা। (তন্ত্র-বার্তিক, পুঃ ৭১»)
- ৩৬ ৷ জ:--আপদেবের মন্তব্য : ঈশ্রো গত-কল্পীয়ং বেদমন্মিন কল্পে মুডোপদিশতি (পু: ২) ৷
- ७८। माञ्च-मोशिका, शु: ১०० এवर छ: छा: अज्ञानाच सा'त्र शूर्व-मीमारमा, शु: २७-२०।
- ৩৫। জ:—রাধাকৃষ্ণন্, ইভিয়ান ফিলসফি, খণ্ড ২, পৃ: ৪২২-২৩, ডা: গলানাগ ঝা'র পূর্ব-মীমাংসা, পু: ৩৬-৩৭
- ७७। ज:---वर्गा-मञ्जि-नाव, शू-त्री., यू., ७।०।३

গ্রন্থবিবরণী

জৈমিনি: পূর্ব-মীমাংসা-স্ত্র-শবরস্বামীর ভাষ্যের সহিত (ম. ভা), বারাণসী, ১৯১০

ভট্টকুমারিল: লোক-বার্তিক, বারাণসী

ভট্রুমারিল: লোক-বার্তিক (স্কুচরিভমিশ্রের কাশিকার সহিত), ৩য় **৭৩**, ত্রিবাক্রম্ সংস্কৃত গ্রহমালা, নং ১৫০, ত্রিবাক্রাম, ১৯৪৩

ভটকুমারিল: তন্ত্র-বার্তিক, বারাণসী

প্রভাকর: বৃহতী (ধরু-বিমলা সহ), মান্তাজ বিশ্ববিদ্যালয় সংস্কৃত গ্রন্থমালা, নং ৩, মান্তাজ, ১৯৩৪

মিত্র, শালিকনাথ: প্রকরণ-পঞ্চিকা, বারাণনী, ১৯০৩

মিশ্র, পার্থদারণিঃ শান্ত-দীপিকা, নির্ণয়দাগর প্রেদ, বোম্বে, ১৯১৫

আপদেব: মীমাংসা-ন্যায়-প্রকাশ, নির্ণয়সাগর প্রেস, বোম্বে, ১৮৩৩

ভট্ট, নারায়ণ ও পণ্ডিত, নারায়ণঃ মান-মেয়োদয়, আছিয়ার, ১২৩০

রামাত্মজাচার্য: তন্ত্র-বহস্ত, গাইকোয়াড় ওরিয়েণ্টাল সিরীজ, নং ২৪, বরোদা, ১৯২৩

হুরেশ্বরঃ নৈন্ধর্য-সিদ্ধি, বোম্বে সংস্কৃত ও প্রাকৃত সিরীজ, নং ৩৮, বোম্বে

রাধাকুঞ্ন, সর্বপল্লী: ইণ্ডিয়ান ফিলস্ফি, খণ্ড ২, লণ্ডন, ১৯২৭

দাশগুপ্ত, মুরেন্দ্রনাথ ঃ এ হিস্টি অফ ইণ্ডিয়ান ফিলসফি, থণ্ড ১, কলিকাতা, ১৯২২

শান্ত্রী ম. ম. এদ কুপ্পুমামীঃ এ প্রাইমার এফু ইভিয়ান লজিক, মান্তাজ, ১৯৩২

দত্ত, ডি. এষ্: সিক্স্ওয়েজ অফ্ নোইং, লঙন ১৯৩২

শান্ত্রী, পশুপতিনাধ: ইনট্রোডাক্শন্ টু পূর্ব-মীমাংসা, কলিকাতা, ১৯২৩

কীখ, এ. বিঃ কম'-মীমাংসা, হেরিটেজ অফ ইভিয়া সিরীজ

ঝা, গঙ্গানাথঃ প্রাভাকর স্কুল অফ মীমাংসা, ইণ্ডিয়ান পট্, এলাহাবাদ, ১৯১১

ঝা, গঙ্গানাণ ঃ পূর্ব-মীমাংসা, বারাণসী হিন্দু বিশ্ববিদ্যালয়, বারাণসী, ১৯৪৩

শারী, ভি. এ. রামখামীঃ এ সটি হিট্রী অফ পূর্ব-মীমাংসা (তছবিন্দুর সংস্করণে লেখকের ভূমিকা, আলামালাই সংস্কৃত সিরীজ, নং ৩), আলামালাইনগর, ১৯৩৬

कात्न, मः मः शि छि : शूर्व-मौभाःमा मिन्टिम्

চতুর্দশ পরিচেছ্দ বেদান্ত—অবৈদতবাদ

ক। শংকর

বেদান্ত: বেদের অন্ত বা শেষ এই অর্থে উপনিষদ্ সমূহকেই বেদান্ত বলা হয়।
প্রাচীনকালে উপনিষদের তত্ত্বলির একটি সঙ্গত ও স্থাংবদ্ধ ব্যাখ্যা দিবার চেষ্টা
করা হইয়াছিল। এই গ্রন্থের 'উপনিষদ' শীর্ষক অধ্যায়ে আমরা লক্ষ্য করিয়াছি যে,
উপনিষদে ছুইটি পৃথক্ চিস্তাধারা আছে। এক ধারা অন্থসারে ব্রহ্ম, জীব ও জগৎকে
অভিন্ন বলা হইয়াছে; অন্ত মতে এই তিন তত্ত্বকে পৃথক্ বলিয়া ধরা হইয়াছে। এই
আপাতবিরোধী ছুইটি উক্তির মধ্যে সমন্বয়সাধন করা আবশ্যক। জীব ও জগৎ
একই সময়ে কি করিয়া ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন ও অভিন্ন হইতে পারে? বাদরায়ণের
ব্রহ্মন্থর অথবা বেদান্তন্থত্বে এই জাতীয় সমন্বয়ের প্রচেষ্টা লক্ষ্য করা যায়। ব্রহ্মন্থরে
ক্রেন্থতে পাওয়া যায় যে, উপনিষদের চিস্তাধারার মধ্যে সমন্বন্ন স্থাহেল।
অনেকে করিয়াছেন, যথা উভুলোমি, কাশক্রংম, বাদরি, জৈমিনি, কার্ফাজিনি ও
আশ্যরণ্য। ইংছাদের মধ্যে কাহারও গ্রন্থ আমাদের হাতে আসে নাই বলিয়া
বাদরায়ণের গ্রন্থই প্রাধান্তলাভ করিয়াছে।

উপনিষদ্, ভগবদ্গীতা ও ব্রহ্মস্থ বেদাস্ত দর্শনের তিনটি ভিন্তি। ইহাদিগকেই বেদাস্তের প্রস্থানত্রয় বলা হইয়া থাকে।

ব্রহ্মন্থত্রের আর এক নাম উত্তর-মীমাংসা; ইহা পূর্ব-মীমাংসা (যাহা যাগযজ্ঞাদি লইয়া আলোচনা করে) হইতে পৃথক্। মীমাংসার (অর্থাৎ প্রণালীবদ্ধ আলোচনার) মতে বেদে যাহা দেওয়া আছে, তাহার তাৎপর্য নির্ণয়ের জন্ম আলোচনা প্রয়োজন।

ব্দ্রম্বরের শংকর-ভাষাঃ ব্রদ্ধপত্র চারি অধ্যায়ে বিভক্ত; প্রত্যেক অধ্যায়ে চারিটি
পাদ অথবা পরিচ্ছেদ। ব্রদ্ধপ্রের সংক্ষেপে বর্ণিত বিষয়বস্ত নানাবিধ ব্যাখ্যার স্থযোগ
দিয়াছে। ব্রদ্ধপ্রের বিভিন্ন ভাষ্যের মধ্যে প্রধানগুলি হইতেছে শংকরের অবৈত,
রামাস্থজের বিশিষ্টাধৈত, মধ্বাচার্যের দৈত, নিম্বার্কের ভেদাভেদ এবং বল্লভের
শুকাবৈত। ইহারা বাদরায়ণের ব্রদ্ধপ্রেত উল্লিখিত প্রাচীন পরস্পরাগত মতগুলির
মধ্যে কোন না কোন একটি অস্পরণ করিয়াছেন। ইহাদের প্রত্যেকেই বিভিন্ন

त्ववाध-व्यक्तिकवाव : भरकत

প্রকারের উপদেশের প্রবর্তন করিয়া পিরাছেন। বেদান্ত-দর্শনের শংকর-কৃত ব্যাখ্যা এই পরিচ্ছেদের আলোচ্য বিষয়।

শংকর খুঠীয় অষ্টম শতকে জন্মগ্রহণ করেন। তিনি নিজেকে গোবিন্দের শিশ্ব বিলিয়া অভিহিত করিয়াছেন; গোবিন্দ গোড়পাদের শিশ্ব। শংকর বজিশ বংসর কাল বাঁচিয়াছিলেন এবং তিনি বহু গ্রন্থ প্রণয়ন করিয়াছেন; ইহাদের মধ্যে প্রধান উপনিষদ্গুলি তগবদ্গীতা এবং ব্রহ্মন্তরের তাশ্ব বিশেষতাবে উল্লেখোগ্য। ইহা ব্যতীত আরও অনেক গ্রন্থের প্রণেতা হিসাবে শংকরকে গণ্য করা হইয়া থাকে, কিছ সে সম্বন্ধে নিশ্ব করিয়া কিছু বলা যায় না।

উপনিষদের মূল বক্তব্য আত্মৈকতত্ত্বাদ অথবা অবৈতবাদ—শংকর এই মত প্রতিপন্ন করিয়াছেন। মূলমধ্যমককারিকার লেখক নাগার্জুন বলিতে চান যে বছের প্রধান মত হইল চরম অন্বয়-বাদ। গৌড়পাদ তাঁহার মাতৃক্য উপনিবদের কারিকাতে উপনিষদাবলীর অন্তর্গত বিরোধী বাক্যের বিবরণ দিয়াছেন। অহৈত দর্শনের মূল তত্ত্বভালর প্রথম ব্যাখ্যা পাওয়া যার গৌড়পাদের কারিকাতে। এই মূল তত্ত্বভাল হইল সন্তার স্তরভেদ, জীব ও ব্রহ্মের অভেদত্ব, মায়াবাদ, কার্যকারণ সম্পর্ক প্রস্কৃতি বৌদ্ধিক দ্ধণের পর্মতত্ত্বে প্রয়োগের অযৌক্তিকতা, মোক্ষপ্রাপ্তির সাক্ষাৎ উপায় রূপে জ্ঞানের আবশ্রকতা। মাধ্যমিকের নেতিবাচক তর্কণাল্লের সহিত উপনিষদের ভাবান্ধক চৈতন্তবাদের এক সমন্বয়সাধনের চেষ্টা কারিকাতে করা হইয়াছে। এই বিষয়ে গোড়পাদ অবশ্য একটি অপ্রাচীন অবৈত ভাবধারার কথাই বলিয়াছেন। তাঁহার কারিকা চারিটি অধ্যায়ে বিভক্ত) প্রথম অধ্যায়ে (আগম) মাভুক্য উপনিষদের বাক্যগুলির ব্যাখ্যা করা হইরাছে। গৌড়পাদ ইহা প্রতিপন্ন করিবার চেষ্টা করিয়াছেন যে তাঁহার মত শ্রুত্যস্পার এবং যুক্তিসিদ্ধ। দিতীয় অধ্যায়ে (বৈতথ্য) যুক্তির সাহ্যয্যে বহুত্ব ও ভেদযুক্ত জগতের মিধ্যাত্ব ব্যাখ্যা করিয়াছেন। তৃতীয় অধ্যায়ে অহৈতবাদ প্রতিষ্ঠা করা হইয়াছে। শেষ অধ্যায়ে (অলাতশান্তি) অবৈতবাদের আরও বিস্তৃত ব্যাখ্যা করিয়া আশ্বাই বে একমাত্র সত্য এবং আমাদের শাধারণ বস্তুবিষয়ক জ্ঞান যে ব্যবহারিক এই কথা বলা হইরাছে। একটি দণ্ডের একদিকে আগুন আলইয়া যদি খুব জোরে উহা খুরান হয় তাহা হইলে আওন খেন বুতাকারে খুরিতেছে এই রকম জম উৎপন্ন হয়। ইহাকে অলাত-চক্র বলা হয়। জগতের বহুত্ব ও এইরকম ভ্রম-প্রস্থত। গৌড়পাদ তাঁহার করিকায় যোগাচার মতের উল্লেখ করিয়াছেন এবং বুদ্ধের নাম প্রায় ছয়বার উল্লেখ করিয়াছেন।

যে মুগে বৌদ্ধর্মের বহল প্রচলন ছিল গৌড়পাদ সেই মুগের লোক। স্বভাবতই

প্রাচ্য ও পাশ্চাত্য দর্শনের ইতিহাস

তিনি বৌদ্ধ মতের সহিত অপরিচিত ছিলেন এবং বৌদ্ধমতের যে অংশ তাঁহার অইছত মতের সহিত অবিরোধী তাহা তিনি গ্রহণ করিয়াছিলেন। বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের কাছে তাঁহার আবেদনের যুক্তি ছিল এই যে, তাঁহার মত কোন ধর্মশাস্ত্র বা শ্রুতির উপর নির্জ্বরশীল নহে। গোঁড়া হিন্দুদের নিকট তিনি বলিতেন যে তাঁহার মত প্রাচীন স্বীকৃত মতাসুসারী। তাঁহার মত মোটাম্টি উদার ছিল বলিয়া গোঁড়পাদ বৌদ্ধমতের সহিত সংশ্লিষ্ট অস্তান্ত গ্রহণ করিয়া তাহাদিগকে অবৈতবাদের পরিকল্পনার সহিত সমন্বিত করিয়া লইয়াছিলেন।

মনে হয় গৌড়পাদ তাঁহার নিজের মতের সহিত বৌদ্ধমতের কোন কোন বিষয়ের সাদৃশ্য সম্বন্ধে অবহিত ছিলেন। সেইজন্মই তিনি একটু বেশী প্রতিবাদ করিয়া বলিতেন তাঁহার মত বৌদ্ধ মত নহে। তাঁহার কারিকার উপসংহারে তিনি বলিয়াছেন: "ইহা বুদ্ধের উক্তি নহে।" শংকর ইহার উপর ব্যাখ্যা প্রসঙ্গে বলিয়াছেন: "বৌদ্ধ মত ও অবৈতবাদের মধ্যে কিছু পরিমাণে সাদৃশ্য দেখা যায় বটে, কিন্তু যে অবৈতবাদ বেদান্ত দর্শনের কেন্দ্র ইহা সেই জাতীয় অবৈতবাদ নহে।"

গৌড়পাদের গ্রন্থে বৌদ্ধ প্রভাব, বিশেষত বিজ্ঞানবাদ ও মাধ্যমিক সম্প্রদায়ের প্রভাব পরিলক্ষিত হয়। প্রত্যক্ষের বিষয়ীভূত বাহু বস্তুর মিণ্যাত্ব প্রমাণ করিবার জন্ম বিজ্ঞানবাদীরা যে সকল যুক্তি প্রয়োগ করিয়াছেন গৌড়পাদও ঠিক সেই জাতীয় যুক্তি প্রয়োগ করিয়াছেন। বাদরায়ণ এবং শংকর উভয়েই দৃঢ়তার সহিত বলিয়াছেন যে জাগ্রৎ জীবনের অভিজ্ঞতা ও স্বপ্নজগতের অভিজ্ঞতার মধ্যে সত্যিকার পার্থক্য রহিয়াছে এবং জাগ্রং জীবনের প্রতীতি বাহ্ন বস্তু নিরপেক্ষ নয়। গৌডপাদ অবশ্য জাগ্রৎ ও স্বপ্ন উভয় জগতের জ্ঞানকে একত্র করিয়া দেখিয়াছেন। একদিকে বিজ্ঞানবাদের সহিত সংশ্লিষ্ট আভাসবাদ হইতে শংকর তাঁহার দর্শনকে মুক্ত করিবার চেষ্টা করিয়াছেন। অপরদিকে গৌড়পাদ আভাদবাদকে মনে-প্রাণে গ্রহণ করিয়াছেন। বিজ্ঞানবাদকে চরম মত বলিয়া গৌড়পাদ গ্রহণ করিতে পারেন নাই। তিনি বলেন বিষয়ের স্থায় বিষয়ীও অসং। ইহার ফলে, তাঁহার মত বিপজ্জনক ভাবে শুক্তবাদের কাছাকাছি আদিয়া পড়িয়াছে। নাগার্জুনের মত গৌড়পাদও কার্যকারণ সম্পর্কের বৈধতা এবং পরিবর্তনের সম্ভাব্যতা অস্বীকার করিয়াছেন। "ধ্বংস ও नारे, श्रष्टि इस नारे, त्कर वस्न नरर, त्कर त्यात्मत क्छ मत्रहे नरर, त्कर मूक নহে; ইহাই চরম সত্য।" ব্যবহারিক জগতের উৎস অবিভা অথবা নাগার্জনের ভাষায় সমৃতি। "মায়িক বীজ হইতে মায়িক অংকুরের উদ্ভব হয়; এই অংকুর

(बनाय-चारेक्टबान : नाकत

নিত্য নয় অনিত্যও নয়। পদার্থের অভাবও এইরপ এবং ভাহার কারণও ইহাই।" জ্ঞাতা, জ্ঞেয় ও জ্ঞান এই ত্রিপ্টিকে অভিক্রম করিয়া যে চরম অবস্থা বিভামান ভাহাকে অভি, নান্তি, ইহারা উভয়, ইহাদের কোনটি নহে—এইরূপ কোন বিশেষণই দেওয়া চলে না। গৌড়পাদ এবং নাগার্জুন মনে করেন যে, এই চরম অবস্থা ব্যবহারিক সন্তাকে অভিক্রম করিয়া আছে। মতের দিক দিয়া এই সকল মিল ছাড়াও উভয়ের ব্যবহৃত বাক্য ও বাক্যাংশ বিশ্লেষণ করিলেও দেখা যায় যে, বৌদ্ধমত বেদাস্তকে নিঃসন্দেহে প্রভাবান্থিত করিয়াছে। 'ধর্ম' কথাটি বস্তু ও পদার্থ অর্থে ব্যবহার করা, 'সম্ভি' অর্থে আপেক্ষিক বা ব্যবহারিক জ্ঞান বুঝা, 'সংঘতা' বলিতে বস্তুনিষ্ঠ সন্তা বুঝা—এই সকলই বৌদ্ধমতাস্পারী। বৌদ্ধ গ্রহে অলাতচক্রের তুলনা মিগ্যাড়ই স্টিত করে।

শ্রুতি, অমুভূতি, প্রজাঃ শ্রুতিবাক্য ব্যাখ্যা করিতে গিয়া শংকর উপনিষ্দের বাক্যগুলির আক্ষরিক অর্থ গ্রহণ না করিয়া উহাদের আন্তর্নিহিত ভাবের প্রতি লক্ষ্য রাথিয়াছেন। । নিজ মতের সমর্থনে শংকর ভুধু শ্রুতিবাক্যের প্রাধান্তই স্বীকার করেন নাই, নিজ বক্তব্যের যৌক্তিকতা ও অপরোক্ষাম্বভূতির উপরও জোর দিয়াছেন। এই বিভিন্ন প্রকারের জ্ঞান পরস্পর-বিরোধীনয়। কার্য-কারণ যুক্তির সাহায্যে আমরা এক চরম তত্ত্বের অন্তিত্বে উপনীত হইতে পারি। জগৎকে কার্য-রূপে গ্রহণ করিয়া ইহার চরম কারণের আবশুকতা আমরা অবশুই গ্রহণ করিতে পারি। এই ধরণের অমুমান অবশ্য কারণের স্বভাব প্রকাশ করিতে পারে না। কেবল অপরোক্ষাহুভূতির সাহায্যেই সন্তার স্বন্ধপ প্রকাশিত হইয়া থাকে। চরম मखा कान जालिक शमार्थ नत्र, हेश हि९मख।। हेश खन्नमात्नत विषय नत्र, हेश কেবল অপরোক্ষামুভূতি-লভ্য। শংকর শ্রুতিকে এই অর্থে প্রত্যক্ষ বলিয়াছেন যে, ইহাতে সত্যন্ত্রপ্তী ঋষিদের অহভূতির কথা লিপিবদ্ধ আছে। ও যেহেতু শ্রুতিতে লিপিবদ্ধ অমুভূতি স্বতঃপ্রমাণ, সেইজন্ম শ্রুতির স্বতঃপ্রামাণ্যও স্বীক্বত হইয়াছে। স্থালোক যেমন দুখ্যমান বস্তুকে উদ্ভাসিত করে তেমনি শ্রুতি ইহার বিষয়বস্তুকে প্রকাশ করিয়া থাকে। ^৪ শ্রুতিকে স্মারক বা জ্ঞাপক হিসাবে দেখিতে হইবে, ইহা কারক নহে। ৫ শুদ্ধ প্রজ্ঞা মাতুষকে অপরোক্ষাত্মভূতির দিকে লইয়া যায় ৬ এবং অপরোক্ষাহুভূতির লিপিবদ্ধরূপই শাস্ত্র বা শ্রুতি।

শংকর শ্রুতিবাক্যের ব্যাখ্যা করিয়া, যুক্তির সাহায্যে এই সত্যে উপনীত হইয়াছেন যে, ব্রহ্ম অপরোক্ষাস্তৃতি-লভ্য। প্রত্যক্ষ অস্মান, উপমান, অর্থাপন্তি, শব্দ প্রভৃতি কোন প্রমাণের বিষয়ক্ষপেই ব্রহ্মাকে পাওয়া যায় না। ব্রহ্মাকে

আচ্য ও পাকাভ্য দৰ্শনের ইভিহাস

শাকাৎ প্রতীতির দারা পাইতে হইবে, যুক্তিতর্কের সাহায্যে ব্রহ্ম সাক্ষাৎকার ঘটে না। এই অমৃভূতিতে সর্বভূতে আয়াকেই উপলব্ধি করা হয়। ব্রহ্মাস্থূতি হইলে জ্ঞাতা, জ্যের ও জ্ঞান এই ত্রিপূটীর বিলর ঘটে। ব্যবহারিক জ্ঞানে যে সকল সর্ত থাকা প্রয়োজন, এই অমুভূতিতে সে-জতীর কোন সর্ত থাকে না। কেবল ফ্রন্থের বোধ বিশ্বমান থাকে। শংকর প্রশ্ন করিয়াছেন, "একজন ব্রন্ধান্তের অমুভূতি, যাহা তাহার অস্তরের অ্পূচ প্রত্যরের মধ্যে নিহিত, তাহা কেমন করিয়া অপরে অস্বীকার করতে পারে !" ব্রন্ধাস্থূতি অস্তের অম্ভূতি এবং ইহা অনির্বচনীয়। আয়াই কেবল এই অম্ভবের সাক্ষী, আয়াসাক্ষিকমন্থ্রমন্। ছংখ বিরহিত শুষ্কাটেতভূই জীবের স্ক্রপ ব্রন্ধাস্থূতিতে ইহাই প্রতিভাত হয়। চরম সন্তা হইতে বিচ্যুতি ঘটিলেই ছংখের উত্তব হয়; ১০ এই বিচ্যুতি দুরীভূত হইলেই ছংখেও দুরীভূত হয়।

ব্দ টপনিষদের অনেক স্থানে বলা হইরাছে যে, পরব্রেক্ষর ইতিবাচক লক্ষণ নির্দিষ্ট করা অসম্ভব। 'নেতি নেতি' ইত্যাদি প্রসিদ্ধ অংশটির অর্থ হইল যে ব্রহ্ম কোন প্রত্যক্ষের বিষয় নহেন। তিনি সমস্ত প্রত্যক্ষ্মৃলক চিম্মার অতীত। তর্কাহ্যগামী জ্ঞানের দ্বারা তাঁহাকে উপলব্ধি করা যায় না। তিনি নিছক অন্তর্মুখীনতা, যাহার বোধগম্য ব্যাখ্যা করা সম্ভব নয়। তিনি অবিভাজ্য, অবিছেছে। তিনি বাহ্ নন, বাহ্ কারণের অধীনও নন। ব্রক্ষেরলক্ষণ নির্ধারণ করিতে গেলে তাঁহাকে বন্তর্মপে গ্রহণ করিতে হয়। তিনি য়ে 'এক' সে কথাও আমরা বলিতে পারি না। তিনি অবৈত মাত্র।

প্রত্যক্ষণম্য পদার্থন্ধপে ব্রন্ধের বরূপ নির্ধারণ করা চলে না। তাই বলিয়া ব্রক্ষা যে কেবল ভাবমর বা শৃন্নতাবিশেষ তাহাও নহে। ১০ ছান্দোগ্য উপনিষদের ভাষে শব্দর বলিয়াছেন দিগ্-দেশাদিভেদশ্ন্য অষয় ব্রহ্ম মন্দবৃদ্ধিগণের নিকটেই অসৎ করেপ প্রতিভাত হন। ১২ Spinoza-র দ্রব্য (অর্থাৎ ঈশ্বর) সম্বন্ধে সমালোচনা প্রসঙ্গে Hegel বলিয়াছেন যে, দিগ্-দেশাদিভেদশ্র্য পরমতন্ত্ব অসৎ-এরই মত। শংকর এই যুক্তির সারবন্তা স্বীকার করেন না। শংকরের মতে যিনি পরম সত্যা, তিনিই পরিপূর্ণ 'সং'। সমন্ত জগৎকে উড়াইয়া দিলেও আমরা এক পরম 'সং'কে স্বীকার না করিয়া পারি না। এই অন্তিত্ব-নিষ্ঠাকে (notion of being) পূর্ব হইতে মানিয়া না লইলে জীবন অর্থহীন হইয়া পড়ে। অভাব হইতে ভাবের উৎপত্তি হয় না। ১০ যে কোনও জিনিসের অন্তিত্বই প্রমাণ করে যে, 'সং' বলিয়া কিছু আছে। এই ব্রন্ধাণ্ড সন্মুল, সদাশ্রম ও সং-প্রতিষ্ঠ। এই 'সং' হইল শাশ্বত প্রস্বাং-সং। তাহা নিজের জন্মই নিজে বর্তমান। ইহা অবৈছত ও অমিশ্র। বিবিধ

(दराष्ट्र-- चरेष्ठवाष : भःक इ

এই 'দং' ছইলেন 'চিং'। প্রমতত্ত্ব 'দং' ও 'চিং'—ছই-ই। যে চৈতন্যের আলোক ব্রদ্ধাণ্ডকে উদ্ভাদিত করে, তাহাই ব্রদ্ধ। "অবিমিশ্র চৈতন্যূক্তপে দেই পরমান্ধা স্বয়ংবিশ্বত এবং দব কিছু নিরপেক। কখনও তাহার অভাব হয় না।"> আত্মচৈতন্য সম্বন্ধেই কেবল আমাদের সম্পূর্ণ নিশ্চয়তা আছে। আমরা কোনও বস্তু সম্বন্ধে সংশয় প্রকাশ করিতে পারি অথবা তাহার অন্তিত্ব স্বীকার করিতে না পারি: কিন্তু আমরা নিজের সন্তাকে অস্বীকার করিতে পারি না, কারণ এই সংশয় ও অমীকৃতিই যে তাহার অন্তিত্ব প্রমাণ করে। ১৬ আত্ম-সন্তা স্বয়ং-সিদ্ধ। ১৭ সেই পরম তত্ত্ব সকল বিষয়ী ও বিষয়ের পার্থক্যের অতীত হইলেও—আমাদের আত্মা। সেই তত্ত্ব বাহিরের কিছু নয়, একেবারে ভিতরের জিনিস। 'ভিতরের' বলিতে ইহা বুঝিতে হইবে না যে, জীবের তাহা একান্ত নিজস্ব বিশেষ শুণ বা ধর্ম। 'ভিতরের' বলিতে ইহাই বুঝিব যে, উহা জীবের অন্তরতম প্রমান্ধা। আন্ধা প্রমাতা (subject) নয়, কিন্তু প্রমাতা-প্রমেরের সকল পার্থক্যের মূল। যথন আমরা প্রমাতা ও প্রমেয়ের ভেদ করি এবং একটিকে আর একটির প্রতিদ্বন্ধিরূপে খাড়া করি, তখন বুঝিতে হইবে যে আমরা প্রত্যক্ষ জগৎ সম্বন্ধে কথা বলিতেছি। আত্মা নিজের জন্মই বর্তমান থাকে। আর সব কিছু যে বর্তমান রহিরাছে তাহা ঐ আন্ধারই মধ্যে এবং আন্ধারই মাধ্যমে। অনান্ধ-বস্তুরও প্রতিষ্ঠা ঐ আন্নাতেই। আন্ধা হইল 'ভূত-বস্তু' যাহাকে আমাদের স্বীকার করিয়া লইতে হয়। ত্রন্স হইলেন সৎ, চিৎ ও আনন্দ। সেই পরম আনন্দের এক ভগ্নাংশকে আশ্রয় করিয়া জগৎ **অবস্থান করিতেছে। ১৮ ব্রহ্ম পরিপূর্ণ সৎ,** অসীম চৈতন্ত, পরম আনন্দ। ত্রন্ধ দ্রব্য এবং ঐগুলি তাঁহার গুণ—তাহা নহে। ঐগুলি হইল ব্রন্ধের স্বভাব। ব্রহ্ম জ্ঞান-গুণাশ্রের নন, জ্ঞান-স্বরূপ তিনি। ব্রহ্মের সারভূত হইল জ্ঞান। উহা তাঁহার কোনও উপাধি নহে।

ব্রহ্ম সম্বন্ধে কোনও বোধগম্য আলোচনা করিতে গেলে প্রত্যক্ষজান হইতে উদ্ভূত ধারণা সমূহ ব্যবহার করিতে হয়। ১৯ ঐ সমস্ত ধারণা যে সম্বন্ধাশ্রমী চিন্তা-পরম্পরার স্থবিধার জন্মই প্রয়োজন তাহা গাঁহারা প্রাজ্ঞ তাঁহারা অনায়াসে বৃঝিতে পারেন; কিন্তু বাহারা অজ্ঞ তাহারা ঐগুলিকে অভ্রান্ত সত্য বলিয়াই গ্রহণ করে। ২০ কুটম্ব ব্রহ্ম সম্বন্ধে কিছু বলিতে হইল ব্যবহারিক আলোচনাপদ্ধতিই অবলম্বন ক্রিতে হয়। ২১

প্রাচ্য ও পাশ্চাত্য দর্শনের ইতিহাস

ব্রহ্মকে ব্যবহারিক অবস্থাসমূহের অধীন করিয়াই কেবল আমরা তাঁহার সম্বন্ধে মন্তব্য করিতে পারি। পরব্রহ্মকে যখন আমরা ব্রহ্মাণ্ডের স্রষ্টা ও শাসনকর্তা রূপে দেখি, তখনই তাঁহাকে বলা হয় সগুণ ব্রহ্ম (হিরূপং হি ব্রহ্মাবগম্যতে, নাম-রূপ-বিকার-ভেদোপাধি-বিশিষ্টং, তহিপরীতং সর্বোপাধিজিতম্)। ছই-ই ব্রহ্মের সিম্ধরূপ। সগুণ ব্রহ্ম বা ঈশ্বর হইলেন চেতন—যাহা বর্তমান সব কিছুর সমষ্টি। প্রমাতা-প্রমেষ্ক রূপ ভেদবর্জিত নিগুণ ও নিরুপাধি ব্রহ্মকে প্রমেয়-প্রতিদ্বন্দী প্রমাতারূপে কল্পনা করা হয়। পরস্পরের উপর এই ছইয়ের ক্রিয়াই হইল স্ক্রনপ্রক্রিয়া। দিব্য প্রেরণা ও প্রভাবের বশবর্তী হইয়া তৃচ্ছতার পীঠভূমি হইতে ঈশ্বরের রাজ্যে উদ্গতির পথে এই স্ক্রনপ্রক্রিয়া ক্রেমশং আধ্যান্থিক সম্পদ সঞ্চিত করিতে থাকিয়া শেষ পর্যন্ত মহিমময় হইয়া উঠে।

বিখের স্থানঃ শঙ্কর ব্রহ্ম ও জগতের তাদান্ত্য প্রতিষ্ঠিত করেন না। তিনি শুধু উভয়ের ভেদ অস্বীকার করিয়াছেন। ২২ "আমরা ত্রন্ধা-নিরপেক্ষ বা ত্রন্ধা-ব্যতিরিক্ত জগতের অন্তিত্ব স্বীকার করি না।" অবৈত বেদান্তে প্রকৃতির নামান্তর 'মায়া'। প্রকৃতির স্বষ্টই জগতের বিকাশ। কিন্তু এই প্রকৃতি বা মায়। ব্রহ্মনিরপেক্ষ নয়। ইহা ব্রহ্মনির্ভর। প্রকৃতি বামায়ার সাহচর্যে ব্রহ্ম হন সণ্ডণ ব্রহ্ম বা ঈশ্বর। জীবান্ধা ও পদার্থসমূহের বৈবেধ্য ও বৈচিত্র্যকে তখন তিনি আত্মসাৎ করেন। সকল স্প্রের অধিপতি সেই ঈশ্বর স্টের সর্বত্র অহুস্যুত। ব্রহ্ম জীব ও ঈশ্বর হুই-ই। অথচ জীবন্ধপে ও ঈশ্বরন্ধপে তিনি পৃথক্ পৃথক্ ভাবে যে সব আফুষঙ্গিক গুণাবলীর সহিত যুক্ত দেগুলির মধ্যে প্রভেদ আছে। এই দিক দিয়া জীব ও ঈশ্বরেও প্রভেদ বর্তমান। দিখর প্রাকৃত মায়ার সহিত যুক্ত, আর জীব অবিদ্যার সহিত জড়িত। পরব্রহ্ম কোনওরূপ অবিদ্যার অধীন নহেন। জন্ম পদার্থদমূহের রূপান্তর তাঁহাকে স্পর্শ করিতে পারে না। আসক্তি বলিলেই পছন্দ বা অপছন্দের প্রশ্ন আসিয়া পড়ে। ঈশ্বর কিন্তু অনাসক্ত, কারণ তিনি সব কিছুতেই আসক্ত। ঈশ্বরকে কখনও কখনও ব্রহ্মাণ্ডের স্রষ্টা বলা হয়। তখন মায়াকেই বলা হয় তাঁহার শক্তি। এই শক্তির সাহায্যেই তিনি স্টি করেন। এই দিক দিয়া দেখিতে গেলে তিনি ব্রহ্মাণ্ডের উপাদান-কারণও বটে, নিমিত্ত-কারণও বটে ৷২০ আত্মা আছে বলিয়াই অনাত্মবস্তময় এই জগৎ সার্থক হইয়াছে এবং, এই জগৎ সেই আত্মারই বিষয়ীভূত। আত্মাবা চৈতক্তকে বাদ দিলে এই জগৎ অ-সৎ হইয়া পড়ে। আন্নাই শুধু 'স্বার্থ' অর্থাৎ নিজের জন্তই ইহার সভা। বহির্জগৎ পরার্থ, অর্থাৎ ইহার সভা অন্তের জন্ম। জগতের নিজের জন্ম সন্তানহে। এই অর্থে জগৎ ব্রহ্ম অপেক্ষা কম স্ত্য।

रामाच--करेवकवान : भारकत

ব্ৰহ্ম সং। জগং পূৰ্ণ সং নহে, কিছ ইহা অ-সংও নহে। জগতের একটা ব্যবহারিক সন্তা আছে। এই ব্যবহারিক সন্তা ব্ৰহ্মের পারমাণিক সন্তা হইতে সম্পূর্ব ভিন্ন। অ-সং কিছুই থাকিতে পারে না। শশশৃঙ্গ বা বদ্ধ্যাপ্ত বলিয়া কিছু থাকিতে পারে না। বিশ্বকে যথন আমরা উপলব্ধি করি, তথন ইহাকে অ-সং বলা যায় না। ২৪

আর একটি সত্যকে স্বীকার না করিলে ব্যবহারিক জগৎকে মিথ্যা বলিয়া উড়াইয়া দেওয়া যায় না শংকর এই বলিয়াই শৃভ্যবাদের সমালোচনা করিয়াছেন। একটি ভ্রমকে বাতিল করিতে হইলে একটি প্রমাকে স্বীকার করিতে হয়।

শংকর মনে করেন যে, শৃভবাদ সমস্ত কিছুকে অস্বীকার করিয়াছে অথচ একটি মূলীভূভ সত্যকে স্বীকার করিয়া লয় নাই। দৈত-মিধ্যাড়ের উপর প্রতিষ্ঠিত ব্যবহারিক জগতের অসত্যতা শংকরও স্বীকার করেন, নাগার্জুনও স্বীকার করেন। তবে বেদাস্তাস্থামী শংকর ব্যবহারিক জগতের মূল হিসাবে ব্রহ্মকে সত্য বলিয়া স্বীকার করিয়াছেন, কিন্তু এ বিষয়ে নাগার্জুন একেবারে নীরব।

প্রায়ই বলা হয় যে শংকর জগৎকে মায়া বলিয়া মনে করেন। জগৎ ও ব্রহ্মের সম্বন্ধ বর্ণনা করিতে যাইয়া শংকর যে দৃষ্টান্ত দিয়াছেন তাহা হইতে ঐ মত সমর্থিত হয়। যে রজ্জুতে দর্পভ্রম হয় তাহা দৎ ও নহে, অ-দংও নহে। ইহার অফুভব হইয়া থাকে কিন্ত ইহা সম্বস্ত নহে। ভাল করিয়া বস্তুটি দেখিলে আমরা বুঝিতে পারি যে উহা দর্প নহে, রজ্জু মাত্র। প্রমাজ্ঞান না হওয়া পর্যন্ত আমাদের ভ্রম থাকে। ইহা হইতেই বুঝা যাইবে যে, জগৎ ব্ৰহ্মমূল এই প্ৰমাজ্ঞান না হওয়া পৰ্যন্তই জ্বগৎকে সত্য বলিয়া মনে হয়। বোধ উদয় হইলে আমরা উপলব্ধি করি যে ইহা ব্রহ্মের প্রকাশমাত্ত। ঐ দুষ্টান্তের পরিপ্রেক্ষিতে শংকর ইহাই বুঝাইতে চাহেন যে জগৎ সদসন্বিলক্ষণ কিছু। জাগতিক সমস্ত দ্রব্য পরম তত্ত্ব, ব্রহ্ম ও মিথ্যার মাঝামাঝি স্তরে অবস্থিত। সর্প দেখা যায় বটে, কিন্ত ইহা সত্য নহে আবার একেবারে মিপ্যাও নহে। যতক্ষণ শ্রম থাকে ততক্ষণ সর্প থাকে। জ্ঞান হয়, সর্প যেন আছে। একেবারে যাহা মিখ্যা তাহার কখনও জ্ঞান হইতে পারে না। জ্বগৎকে হয় সত্য নয় মিথ্যা এভাবে দেখা চলে না। ইহা অনিব্চনীয়। অবৈত বেদান্ত অনিব্চনীয় খ্যাতিবাদ গ্ৰহণ করিয়াছে। যুক্তিনিষ্ঠ চিম্বাপদ্ধতির স্থনির্দিষ্ট বৈশিষ্ট্য হইতেছে বিরোধাভাব, সত্য ও মিথ্যার মাঝামাঝি শব্দের বর্জন ইত্যাদি। কিন্ত যুক্তিনিষ্ঠ চিস্তাপদ্ধতিই সব নহে। যে জগংকে একমাত্র 'অনিব্চনীয়' বলিয়া বর্ণনা করিতে হয়, তাহাকেই আবার কখনও কথনও 'মায়া' বলা হয়। ইহা সংও নহে, অ-সংও নহে, আবার ছইয়ের মিশ্রণও

প্রাচ্য ও পাশ্চাত্য স্বর্ণনের ইতিহাস

নতে সং বা অ-সং বলিয়া ইহাকে অভিহিত করা যায় না। ইহা মিধ্যাভূত ও স্নাতন।২৬

ব্রেমের উপর জগৎ নির্ভর করে, জগতের উপর ব্রহ্ম নির্ভর করে লা। এই একদেশী নির্ভরতা বুঝাইবার জন্মই শংকর রজ্জু ও সর্পের দৃষ্টাস্ত প্রয়োগ করিয়াছেন। রজ্জুর অবস্থিতির উপর সর্পত্রম নির্ভরশীল, কিন্তু রজ্জুর অবস্থিতি সর্পত্রমের উপর নির্ভর করে না। ব্রহ্মকে বাদ দিলে জগৎ থাকিবে না তুধু এই অর্থেই বলা চলে বে, জগৎ ব্রেমের উপর নির্ভরশীল। জগৎ না থাকিলে ব্রেমের কোনও তারতম্য হয় না। সর্প যেমন রজ্জুর উপর নির্ভর করে, জগৎ সেইরূপ ব্রেমের উপর নির্ভর করে।

অবরকালীন অবৈত বেদান্তে 'পরিণাম' শব্দের স্থলে 'বিবর্ড' শব্দের ব্যবহারের মধ্য দিয়া এই একদেশী সম্পর্কই স্চিত হইয়াছে। ব্রহ্ম জগদতিগ। জাগতিক বস্তুর পরিবর্তন হয়, কিন্তু ব্রহ্ম সর্ববিধ পরিবর্তনের অতীত হইয়াই থাকেন।

শংকরের মতে কারণবাদের ধারণা বস্তু জগতের মধ্যেই প্রথোজ্য। জগৎ কতকগুলি কার্য-কারণের স্থান এবং ঠিক ঠিক বলিতে হইলে ব্রহ্ম জগতের কারণ একথা
আমরা বলিতে পারি না। কার্য-কারণের ব্যাপারটি পরীক্ষা-নিরীক্ষার বিষয়। যাহা
নিজেই সমন্ত পরীক্ষা-নিরীক্ষার অতীত, তাহার সম্বন্ধে কার্য-কারণবাদ প্রযোজ্য হইতে
পারে না। শংকর জাের দিয়াই বলিয়াছেন যে জগৎ স্বগ্রাদিবৎ হইতে পারে না।ং
নিয়মতান্ত্রিক জগৎ কতকগুলি ঘটনা সমবায়ের স্থান্থল রূপ। ঐ ঘটনাগুলির পশ্চাতে
রহিয়াছে স্থান, কাল ও কারণের সমবেত প্রভাব। স্বপ্রের রাজ্যে এই শৃষ্থলা ও
নিয়ম নাই।

যে কোনও জান একটি বস্তু সাপেক্ষ (বস্তুতন্ত্রং হি জানম্)। জাগ্রত অবস্থার আমাদের যে অভিজ্ঞতা হয়, তাহার বস্তু অপ্পলক অভিজ্ঞতার বস্তু হইতে ভিন্ন পর্যায়ের। অপ্রোপলক বস্তু বাধিত হয় কিন্তু টেবিল, চেয়ার প্রেছতি জাগৃতোপলক বস্তুনিচয় কোনও অবস্থাতেই বাধিত হয় না। ২৮ মানসিক অবস্থাসমূহের দারা অপ্রভাবিত ও অবিকৃত কোনও কোনও বস্তুকে তাহার অক্রপে জানাই হইল আদর্শ জ্ঞান। পরীক্ষা-নিরীক্ষা দার। আমরা যে জ্ঞান লাভ করি তাহাতে জ্ঞানের এই আদর্শ বজার থাকে না। প্রকৃত বিষয়-বিষয়ী নিরপেক্ষ হইয়া নিজেতেই নিজে অবস্থান করে। পরীক্ষালক তথ্যসমূহ অভ্যসাপেক। স্বপ্লোপলক বস্তুসমূহের স্বপ্লেই অবস্থিতি, সপ্রের বাইরে তাহাদের অন্তিত্ব নাই। স্বপ্লের সহিত তাহাদের যে সম্বন্ধ তাহার দারাই তাহারা কবলিত হইয়া নিঃশেষ হইয়া পড়ে। যাহা সদ্বস্তু তাহা স্বয়ং

त्यमाख---करेक्कशंव : भरकत

প্রকাশ। যে সব বিষয় সইয়া পরীক্ষা করা চলে তাহারা স্বপ্নের বিষয় হইতে স্বতম্ভ্র ব তাহাদের জ্ঞান না হইলেও তাহারা অবস্থান করিয়া থাকে।

শংকর বিজ্ঞানবাদের সমালোচনা করিয়াছেন। বিজ্ঞানবাদ বাহু বস্তু সমূহকে বিজ্ঞানম অবস্থায় লইয়া যায়। ১৯ যাহা মূলতঃ বিজ্ঞানবন্থা তাহাকে বাহু বস্তুর সহিত এক বলিয়া মনে করা হয়। ইহা ঠিক নহে এবং এইখানেই বিজ্ঞানবাদের ক্রটি। যে বস্তুটি আছে তাহা 'পরিকল্লিত', আর বিজ্ঞান হইল একমাত্র তত্ত্ব। শংকর বলেন যে, জাত বস্তু জ্ঞানক্রিয়া-নিরপেক্ষ। ইহা 'বস্তু-তন্ত্র'। যাহা উপস্থিত আছে তাহারই জ্ঞান হয়। বস্তুতাপ্ত্রিক পরাবিজ্ঞানবাদই শংকরের আদর্শ, জ্ঞান-বিজ্ঞানবাদ নহে। যে মতবাদ বস্তুত্বক তাহার প্রত্যক্ষত্বের সহিত এক বলিয়া মনে করে, শংকর তাহা গ্রহণ করেন নাই। বর্তমান থাকিবার জন্ম জগৎকে প্রত্যক্ষকারীর উপর নির্ভর করিতে হয় একথা শংকর বলেন না। আত্মা মূল তত্ত্ব একথা বলা, আর কোনও জ্ঞানিসকে আমরা জানিলে তবে তাহা সত্য হইল একথা বলা এক নহে।

স্বপ্নের জগৎ এবং জাগরণের জগৎ ছ্ই-ই অনির্বচনীয়, কারণ তাহার। হয় সত্য নয় মিধ্যা এভাবে তাহাদের দেখা চলে না। আর অ-বাধিতত্ব যদি সত্য বিচারের মাপকাঠি হয়, তবে তাহা কোনওটিতেই নাই। সেই পরম তত্ত্ব ক্ষাই কেবল অবাধিত। পরাবিজ্ঞানের দিক হইতে দেখিতে গেলে ঐ ছ্ই জগৎই তত্ত্বের অনেক নীচে পড়িয়া থাকে। তথাপি ঐ ছ্ই-এর পার্থক্য আছে। ভ্রান্তির ফলে যাহা সত্যক্ষপে প্রতিভাত হয় তাহা প্রত্যক্ষকারীর মধ্যেই সীমাবদ্ধ থাকে, কিন্তু পরীক্ষার দারা যে তত্ত্বে উপন্থিত হওয়া যায় তাহা হয় স্ব-লোক-প্রত্যক্ষ। পরীক্ষার দারা আমরা যে তত্ত্বে উপনীত হই তাহাকে স্বপ্লন্ধ জ্ঞান ও সেই পর জ্ঞান হইতে পৃথক করিতে হইবে।তং

শংকর-দর্শনে 'মায়া' শব্দ বিভিন্ন অর্থে ব্যবহৃত হইয়া থাকে—(১) জগৎ নিজে নিজের কারণ দর্শাইতে পারে না; ইহা হইতেই প্রতিপন্ন হন্ন যে ইহা একটি দৃশ্য প্রপঞ্চ। 'মায়া' শব্দ ছারা ইহাই স্থচিত হইয়া থাকে। (২) যাহারা ব্রন্দের শুদ্ধ সন্তা স্বীকার করে এবং বোধের ভূমিতে দাঁড়াইয়া জগতের সহিতে ব্রন্দের যে সম্পর্ক যুক্তিনিষ্ঠ মনের ছারা দেখিয়াই তাহার ব্যাখ্যা দাবী করে। তাহাদের কাছে ব্রন্দ ও জগতের সম্বন্ধের প্রন্ধাটির একটি অর্থ আছে। ব্রন্দ ও জগৎ—এই ছইয়ের কোনও দিক দিয়াই মিল নাই এবং ইহাদের স্বন্ধপালোচনায় সকল চেষ্টা রুখা হইতে বাধ্য। সেই ব্রন্দা কী করিয়া এই বহু বিচিত্র জগতের সহিত সম্পর্কযুক্ত হইতে পারেন তাহা আমরা কিছুতেই ভাবিতে পারি না। 'মায়া' শব্দ ব্রন্দের এই বোধাতীতত্বই জ্ঞাপন

প্রাচ্য ও পাশ্চাভা বর্ণনের ইভিহাস

করে (৬) ব্রহ্মকে আমরা যখন জগতের কারণদ্ধপে দেখি, তখন এই যুঝি যে জগৎ ব্রন্ধে অবস্থান করে, অথচ ব্রন্ধকে জগৎ কোনও দিক দিয়াই স্পর্শ করিতে পারে নার ষে জগৎ ব্রন্ধে অবস্থিত তাহাই 'মায়া' (৪) জগৎ রূপে ব্রন্ধের প্রকাশের কারণ দর্শাইতে আমরা যে যুক্তিপদ্ধতি অমুসরণ করি, তাহাকেও বলা হয় 'মায়া'। (৫) সমস্ত অভিনিবেশকে দুশুমান জগতের মধ্যে সীমিত করিয়া আমরা যদি তর্কশাক্সাম্থ-মোদিত যুক্তিপদ্ধতির অহুসরণ করিতে পারি তাহা হইলে স্বয়ংপ্রকাশ পূর্ণ ঈশ্বর সম্বন্ধে আমাদের ধারণা জন্মে। সেই ঈশ্বর যে শক্তির বলে নিজেই নিজেকে প্রকট করিয়া থাকেন, সেই শক্তিকে বলা হয় 'মায়া'। (৬) ঈশ্বরের এই শক্তিই উপাধি ক্রপে পরিণত হইয়া থাকে। ইহাই 'অব্যক্তা প্রকৃতি'; ইহা হইতেই সব কিছ আদিয়াছে। অব্যক্ত। প্রকৃতি হইল বিষয়, ঈশ্বর বিষয়ী। অব্যক্তা প্রকৃতি হইতে ঈশ্বর ব্রহ্মাণ্ডকে গড়িয়া তোলেন। "এই সমগ্রবিশ্ব কতকণ্ডলি পরস্পরাবদ্ধ চিস্তা ও কর্মের, উপায় ও লক্ষ্যের, ক্রিয়া ও তৎফলের সমষ্টি। স্থবিগুস্ত কর্ম ও অসংখ্য পদার্থের ধারণার দ্বারা ইহা একত্র বিশ্বত থাকিলেও ইহা অস্থায়ী, অবিশুদ্ধ, সারহীন। ইহা প্রবহমানা নদী বা দীপ্যমান দীপ্রিখার আয়, কদলীর আয় আঁশহীন, বুঘুদ, মরীচিকা ও স্বপ্নের ভাষ। যাহারা ইহার সহিত নিজেদের একীভূত করিয়া দেখে তাহাদের নিকট ইহা অবিনশ্বর, শাশ্বত ও সারবান রূপে প্রতিভাত হয়।"

জীবায়াঃ আদ্মা ও অনাদ্মার সংমিশ্রণ হইল 'জীব'। এই ছ্ইয়ের স্ক্রপ নির্ধারণে আমাদের লান্তি হয়, তাহার উপরেই আমাদের সকল অভিজ্ঞতা নির্ভর করে। আদ্মা ও অনাদ্মাকে এক বলিয়া ভাবাই 'অধ্যাস'। এই অধ্যাসই সমস্ত অভিজ্ঞতার মূল। অস্তঃকরণ প্রভৃতি কতকগুলি উপাধির সংস্পর্শে আদিয়া আদ্মা ভোক্তার্মেপ কাজ করে এবং পুনর্জন্ম বা বন্ধনের অধীন হইয়া পড়ে। জীব জন্মিয়াছে বা বৃদ্ধি পাইতেছে একথা যখন আমরা বলি তখন এই বৃদ্ধি যে, ইহার উপাধিগুলিই জন্মিয়াছে বা বৃদ্ধি পাইয়াছে। তাহার অর্থ ইহা নহে যে, আদ্মা জন্মায় বা বাড়ে। ব্রেদ্ধের দর্শন-স্পর্শনযোগ্য রূপ প্রকাশ হইল জীব। ইহার পরিছিয়তা বা পৃথক্ছ উপাধিজন্ম। চিরাগত সংসাবের অসংখ্য পদার্থের মধ্যে মাছ্রপ্ত একটি।

জীবকে উপাধিবর্জিত করিয়া যখন আমরা তাহার স্বরূপের অহুধাবন করি, তখন উপাধিবর্জিত জীবকেই বলা হয় 'সাক্ষী'। ইহা হইল শুরু বিজ্ঞান। ইহা 'বৃদ্ধি-জ্ঞান' নহে। বৃত্তি-জ্ঞান হইল আন্তর ইন্দ্রিয়েরই রূপান্তর। শুন্ধ বিজ্ঞান হইল স্বরূপ-জ্ঞান। যত কিছু রূপান্তর সব এই স্বরূপ-জ্ঞানে হইরা থাকে, কিন্তু স্বরূপ-জ্ঞানের কোনও ক্ষুপান্তর হয় না। 'সাক্ষী' সকল সময়েই থাকে, কিন্তু যে পরির্ভনগুলি ইহা দেখে

विश्व - व्यविक्यांगः भरकत

তাহা আসে আবার চলিয়া যায়। পরীক্ষামূলক সকল জ্ঞান ইহার মধ্যে হইয়া থাকে, অথচ ইহা নিজে কোনও জ্ঞানের বিষয় হর না। কোনও জিনিসই একসদে বিষয় ও বিষয়ী ছুই-ই হইতে পারে না। চকু অন্য জিনিস দেখিতে পায়, নিজেকে দেখিতে পায় না। আমরা যখন বলি যে আমরা নিজেকে জানিয়াছি তখন যে আত্মাকে অভিজ্ঞতার দারা জানা যায় সেই আত্মার কথাই বলি। পরমাত্মাকে বিষয়ত্মপে জানা যায় না; যদিও তাহা বিষয়ীত্মপে স্বয়ংপ্রকাশ।

আছা জীবের সহিত কিরূপে যুক্ত হয় ? পরিচ্ছিন্ন গুণ বা উপাধিগুলি প্রকৃতি হইতে জাত। তাহাদের সহিত তদ্ধ আছার সম্পর্ক কী ? শংকর বলেন, আছা অনায়ার এত বিরোধী যে, একটিকে আর একটির বিধেয় করা যায় না।৩১

ঐ তুইরের সম্বন্ধ যুক্তিবারা বুঝানো যায় না। ঐ সম্বন্ধ অনির্বচনীয়। জগতের সহিত ব্রন্ধের সাহারেত্ত তাহা বুঝানো চলে না। আত্মাকে সত্য বলিয়া ভাবার একটা ঝোঁক আমাদের আছে। যুক্তিবারা তাহা প্রতিপন্ন করা না গেলেও তাহা আমাদের চরিত্রগত হইয়া পড়িয়াছে।

জগতের বহন্ব ও জীবের অন্যনিরপেক্ষন্ন যে সত্য বলিয়া প্রতিভাত হয়, তাহার কারণ আমাদের মনের নৈস্গিকী প্রবৃত্তি। এই প্রবৃত্তির মূল হইল 'অবিছা' বা অজ্ঞান। এই অবিছা অনাদি। ইহা নেতিমূলক বা ইতিমূলক ছই-ই হইতে পারে। পদার্থ সমূহের বহুত্বের পিছনেও যে একত্ব আছে তাহার জ্ঞানের অভাবের ফলে যে অবিদ্যা জন্মলাভ করে তাহা নেতিমূলক। আবার এই অবিদ্যা হইতেই প্রমের জন্ম; স্বতরাং ইহা ইতিমূলকও বটে। ব্রহ্মাধিষ্টিত এই বিচিত্র জগৎকে আমরা দেখিয়া থাকি। অবিদ্যা নেতিমূলক হইলে আমাদের খণ্ডজ্ঞান হইয়া থাকে; ইতিমূলক হইলে প্রমের করিতে হইবে।

'মায়া' সমস্ত প্রপঞ্চকে আবৃত করিয়া আছে; আর 'অবিদ্যা ব্যষ্টিগত অজ্ঞান। জীবের যে পরিচ্ছিন্নতা তাহা সেই সেই জীবাদ্ধার অবিদ্যাপ্রস্ত। উপাধি সমূহের গুণগত তারতম্যই জীব ও ঈশ্বরের পার্থক্যের কারণ। এই সকল উপাধি হইতে মুক্ত হইলে 'জীবাদ্ধা'গুলির মধ্যে আর কোনও পার্থক্য থাকে না। তত্ত্মিন—এই বিখ্যাত শ্রুতিবাক্য এই ঐক্যের কথাই বলিয়াছে। জীব ও ঈশ্বরের এই ঐক্য বাত্তব না হইলেও ইহা সাধিত হইবার সন্তাবনা আছে। আশ্বন্ধপরের বাধ হইলে কর্তৃত্বাভিমান ও ভোক্তৃত্বাভিমান হইতে আমরা মুক্ত হই। উপাধিসমূহ হইতে মুক্ত হইলে জীব 'মুক্ত' হয়। বাত্তব জীবনে আমরা জীবের উপর এমন

প্রাচ্য ও পাশ্চাত্য দর্শনের ইতিহাস

কতকগুলি বৈশিষ্ট্যের আরোপ করি যাহা জীবের স্বরূপগত নহে অথচ আরোপের সময়ে সেগুলি বর্তমান থাকে। এই সব উপাধি হইতে আমরা যদি নিজেদের মুক্ত করিতে পারি তাহা হইলে জীব ও ব্রশ্বের অতেদত্ব উপলব্ধি করিতে পারি।

মোক: আত্মলাভ ও আত্মজান এক কথা। ৩২ জ্ঞানের যাহা লক্ষ্য তাহা মাহুদের সকল চেষ্টারও লক্ষ্য। ব্রহ্মকে দ্রষ্টব্য, শ্রোতব্য, মস্তব্য, নিদিধ্যাসিতব্য বলার মর্ম এই যে আমর। সীমাকে অতিক্রম করিয়া স্বরূপে অবস্থান করিতে পারি। আমাদের যাহা প্রকৃত স্বরূপ তাহাতে পৌছানোই আমাদের চরম লক্ষ্য। আন্ধা ও উপাধিকে যে ভুল করিয়া আমরা এক বলিয়া ভাবি, ত্রন্ধজ্ঞানের ম্বারাই সেই ভুল আমাদের ভাঙ্গিতে হইবে। এই পরিবর্তনদাধন করিতে হইবে চিস্তার জগতে, বস্তুজগতে নহে। বিভাদার। অবিভাকে দূর করিতে হইবে। মাধ্যমিকদের মত অহুসারে সংসার ও নির্বাণ একই। এই ছুইয়ের ক্ষেত্রে আমাদের দৃষ্টিভঙ্গী শুধু পৃথক। ৩০ "জগৎকে যথন আমরা কতকগুলি কারণ বা খণ্ডকারণক্রপে বিবেচনা করি, তথনই তাহাকে বলি বস্তুজগৎ; আর সেই কারণ বা খণ্ডকারণগুলিকে অগ্রাহ্ম করিলে সেই জগংকেই বলি নির্বাণ।"^{৩3} জীব ও ব্রন্ধের অভিন্নতাই হইল তত্ত্ব। যথন অজ্ঞানের আবরণ দুর হয়, তখন এই তত্ত্বোপলন্ধি হইয়া থাকে। মোকে বহুজ্বে নাশ হয় এবং কেবলমাত্র এক আত্মা অবশিষ্ট থাকে, অর্থাৎ আমাদের অন্তরত্ব জ্ঞাতা এ ধারণা ভুল। ৩৫ অহং-বোধ হইতে মুক্ত হইলে জীবন ও অস্তিত্ব হইতে মুক্তি পাওয়া যায় না। গ্রন্থ পড়িয়া জীব ও ব্রহ্ম এক এই জ্ঞান হইলেই চলিবে না, নিজের মধ্যে উহার প্রত্যক্ষোপদন্ধি হওয়া চাই। ব্রন্ধজ্ঞান ব্যক্তিগত অভিজ্ঞতার ব্যাপার। সেই চৈতন্তময় ব্ৰহ্মকে আমরা "হয় সর্বোপাধিবজিতরূপে নয় সর্বোপাধিময়রূপে" দেখিয়া থাকি। তিনি সকল মোক্ষের আন্থা, সর্বান্ধ-ভাব। "এই ব্রহ্মাণ্ড আমি, আমিই এই সব কিছু। সব কিছুর সহিত তাদাম্ম আম্মার পরাবস্থা, তাঁহার সহজ ও শ্রেষ্ঠ অবস্থা।"৩৬ জীবিত অবস্থায়, অর্থাৎ বিবিধ উপাধির সহিত যুক্ত থাকা কালেই যে মামুষ মুক্ত হন, তিনিই জীবন্মুক্ত। মুখ্যুজাতির সেবার তাঁহার জীবন উৎদর্গীকৃত। সকল মাত্বই এক--তাঁহার এই উপলব্ধির স্বতঃস্কৃত প্রকাশ মাত্ববের সেবায়। মৃত্যুতে জড় দেহ তিনি পরিত্যাগ করেন এবং তাঁহার দেহমুক্ত আত্মা বিদেহমুক্তি লাভ করে।

বিবৃদ্ধ আন্ধা বোধিলাভের পরও স্বাতন্ত্র্য বজায় রাথে কিনা, এ প্রশ্ন উঠিয়াছে। শংকর বলেন যে, কতকণ্ডলি আন্ধা ঈশ্বর কর্তৃক তাহাদের উপর অপিত কর্তব্যসমূহ সম্পাদন করিবার জন্ম স্বাতন্ত্র্য বজায় রাথেন। ব্যাস-বশিষ্ঠ-ভৃষ্ণ-নারদ—প্রভূতয়ঃ

विश्व - अदेवकवांव : अरकत्र

পরমেশ্বরেণ তের্ তেমধিকারের নিযুক্তা: সন্তঃ কর্ম-সমাপ্তি পর্যন্তং সংসারে অবতিষ্ঠন্তে। ত প্রকারন্তরে বলা বাইতে পারে যে বোধিলাভের সহিত আতন্ত্র রক্ষাকরার কোনও বিরোধ নাই। তাঁহাদের আত্মা ঐহিক জীবনে অনাসক্ত হুইলেও তাঁহাদের জীবন বর্ণহীন বা নিজ্ঞির নহে। তাঁহারা নিজের শক্তিকে একটি প্রাণবান সন্তার রূপান্তরিত করিয়া থাকেন। প্রেম ও শক্তির মধ্য দিয়া সেই সন্তা নিজেকে প্রকাশ করে। স্কেনক্রিয়ার মতই তাঁহাদের জীবন উদ্দেশ্যমন্ন আবার উদ্দেশ্যবিহীন। বস্তুসরূপের জ্ঞান হইলে আর কর্মের অবসর থাকে না (ন কর্মাবসরোহন্তি)। প্রতাহার আর কর্মের প্রয়োজন থাকে না।

কর্ম: শংকর কর্মবাদকে স্বীকার করিয়া লইয়াছেন। অবিভা হইতে কর্ম, কর্ম হইতে ব্যষ্টি জীবের স্পষ্ট। আমরা যে জগতে জন্মিয়াছি তাহা ঠিক আমাদের স্কৃত-কর্মের ফলের অস্থ্রূপ (ক্রিয়া-কারক-ফলম্)। জীবদেহ একটা যন্ত্রবিশেষ (কার্য-কারণ-সংঘাত)। কর্মামুষ্ঠান করিয়া এবং তাহার ফলস্বরূপ সুখ-ছু:খ ভোগ করিয়া ঋণমুক্ত হইবার জন্মই তাহার স্ষ্টি। কখনও কখনও পর পর কয়েক জন্ম ধরিয়া এক জন্মের ক্বতকর্মের প্রায়শ্চিত্ত করিতে হয়। অতীত কর্মের প্রায়শ্চিত্ত সম্পূর্ণ হইলে আবার নূতন কর্ম সঞ্চিত হইতে থাকে। এমনি করিয়া চক্রাকারে প্রায়ন্চিত্তামুগ্রান চলিতে থাকে। নৈতিক জীবন চিরপ্রবহ্মান, চিরকর্মময়। তাহার বিরাম নাই। মুখুযুজীবনের বিভিন্ন অবস্থার চাপে পড়িয়া তাহার রূপ্ত হয় অনস্ত। যতদিন না পূর্ণজ্ঞান হয়, ততদিন ধরিয়া এই প্রক্রিয়াই চলিতে থাকে। পূর্ণজ্ঞান লাভ হইলে কর্মের বীজ ধ্বংস হয় এবং পুনর্জন্ম অসম্ভব হইয়া পড়ে। মুম্যাজীবনের লক্ষ্য হইল কর্মের অধীনতা হইতে মুক্তিলাভ করা। অবিদ্যা হইতে মুক্তি পাইলেই কর্ম হইতে মুক্তিলাভ করা যায়। জীব যতদিন দেহবদ্ধ হইয়া গণ্ডীর মধ্যে থাকে, ততদিন তাহাকে কর্মাধীন থাকিতে হয়; অর্থাৎ একটা আদর্শে পৌছিবার জন্ম দে সতত চেষ্টা করে, অথচ সেই আদর্শে পোঁছিতে পারে না। সদসন্বিবেকবোধ গস্তব্যে পোঁছিবার একটি ধাপ মাত্র; উহাই গন্তব্য নহে। ফল কামনায় যে সকল কর্মের অফুষ্ঠান করা श्र जाशात्रा कर्यकनतात्मत नीि अञ्चलात्त्र केल मान करतः किन अनामिकत महिल. ঈশ্বরে উৎসর্গীকৃত হইল মনে করিয়া যে সকল কর্ম অমুষ্টিত হয় তাহা মনকে পবিত্র করে।

উপর্ক্ত আলোচনা হইতে ইহা বুঝায় না যে, আমরা গত কর্মের স্ত্রে বাঁধা থাকিয়া প্তলিকার মত নড়াচড়া করি। পুর্বেই বলা হইয়াছে যে, জীব তাহার কর্মের জন্ত দায়ী। ঈশ্বর শুধু সহায়ক মাধ্যম—জীবের ফুতকর্মসমূহের ফলসংরক্ষণ-

থাচা ও পাশ্চান্তা দর্শনের ইতিহাস

কর্তা। ঈশর কাহাকেও কোন কিছু করিতে বাধ্য করেন না। যে সকল প্রবণতা আমাদিগকে বাঁধিয়া রাখিয়াছে, সেগুলিকে ইচ্ছাশক্তির ঘারা আমরা অতিক্রম করিতে পারি। যোগবাশিষ্ঠ রামায়ণে বশিষ্ঠ রামচন্দ্রকে অবাধিত চেটার ঘারা বন্ধনমূক্ত হইতে উপদেশ দিয়াছেন। জীবের স্বাভাবিক প্রবৃত্তি আছে। ঐ প্রবৃত্তির ফলে তাহার ভৃষ্ণা ও বিভৃষ্ণা উৎপন্ন হয়। মাস্থ্য যদি সহজাত প্রকৃতি ধারা পরিচালিত হয়, তবে তাহাকে সম্পূর্ণরূপে ঐ প্রবৃত্তির দাস হইয়া থাকিতে হইবে। তাহার কর্মসমূহ যতদিন ঐ প্রবৃত্তিসমূহ ঘারা নিয়মিত হইবে, ততদিন পর্যন্ত তাহারা স্বাধীন হইতে পারিবে না। কিন্ত মাস্থ্য তো তথু কতকগুলি প্রবৃত্তির সমষ্টিমাত্র নয়। তাহার মধ্যে এক অসীম সন্তাও আছে। কারণশক্তিরূপে আত্মা দৃশ্য বস্তুনিচয়ের বাহিরে থাকিয়া তাহাদিগকে রূপ দান করে। মাস্থবের ইতিহাস পূত্ল খেলার রলমঞ্চ নয়। ইহা একটি স্কেনধর্মী বিবর্তন।

শীভিও ধর্ম: বৈরাগ্য ও অনাসজির সাধনা না করিলে বোধিলাভ হয় না। আহমিকাকে দমন করিয়া অনাসজি ও শৃঙ্খলার সহিত আমাদের কর্তব্য করা উচিত। বেদাস্বপাঠের জন্ম প্রয়োজন সাধন চতুইয়ের কথা শংকর বলিয়াছেন। তাহারা হইল (১) নিত্য ও অনিত্যের মধ্যে পার্থক্যাবধারণের শক্তি; (২) ইহলোক বা পরলোকে ইইপ্রাপ্তি ও অনিষ্ঠ পরিহারের ইচ্ছা হইতে নিমুক্তি; (৩) শম, দম, তিতিকা, ধৈর্ম, মনঃসংযোগ ও বিশ্বাস; (৪) মোক্ষলাভের ইচ্ছা। ত নৈতিক জীবন আমাদের আসজিকে বিশোধিত ক্রিয়া এবং অহমিকা দ্র করিয়া আমাদিগকে সভ্যোপলন্ধির যোগ্য করিয়া তোলে।

শংকর বলেন যে, কর্ম অথবা নীতিনিষ্ঠ ক্রিয়া প্রত্যক্ষভাবে আমাদিগকে আদ্মিক মৃক্তির পথে লইয়া যায় না। ইহা শুধু আমাদের মধ্যে জিজ্ঞাসার স্পষ্ট করে। ইহাই মোকের জন্ম পরোক্ষ প্রস্তুতি। মোক্ষ কর্মের প্রত্যক্ষ ফল নয়। ৪০ কর্মফল অনিত্য, মোক্ষ নিত্য। আমাদের কর্ম আমাদিগকে জ্ঞানলাভের জন্য প্রস্তুত করে। জ্ঞানলাভ লইলে তম্বু প্রকাশিত হয়। যাহা তম্বু তাহা প্রাপ্তির বস্তু নহে। তাহা 'অসাধ্য', কারণ তাহা অনাদি তম্বু। ইহা নিত্যদিয়। পূর্ণতা সব সময়েই আছে। ইহা অর্জনের জিনিস নয়। আদ্মা মালিম্যুক্ত হইলেই তাহা প্রতিফলিত হয়। উপলব্ধির পথে যে বাধান্তলি আছে তাহা আমাদের লজ্মন করিতে হইবে। জ্ঞানলাভের পথে যে বাধাত্যা উপ্তীণ হইতে কর্ম আমাদিগকে সাহায্য করে।

শংকর কর্মবোগ স্বীকার করেন না, কর্মস্বারা মোক্ষ হয় এ মতও স্বীকার করেন না! স্বান্ধার ব্রেকাপল্কি মাসুবের সকল চেষ্টার লক্ষ্য। ব্রেক্সকে আন্ধা হুইতে ভিন্ন

त्वाच-चौच्छवांन : भरकत्र ७ त्वीच्यव

বিশিয়া চিস্তা করাই মহুন্য মনের স্বভাবসিদ্ধ প্রবিণতা। ব্রন্ধকে দিব্য সন্তা বিশিরা কলনা করা হয়—মনে করা হয় তিনি এই বিশের প্রষ্টা, শাসক ও ধারক। তিনিই নিয়মকর্তা ও নিয়ামক—এই মনে করিয়া তাঁহার উপাসনা করা হয়। জ্ঞান ও উপাসনা এক জিনিস নয়। উপাসনার ক্ষেত্রে উপাস্থ ও উপাসকের তেদজ্ঞান থাকে। জ্ঞানের ক্ষেত্রে আমরা স্বরূপাবস্থিত তত্ত্বকে উপলব্ধি করি; আর উপাসনায় সেই তত্ত্বকে আমরা নাম ও রূপের গণ্ডীর মধ্যে জানি। । ১

এই ছ্ই উপায়েই সেই এক ব্রহ্মকে জানা যায়। উপাসনার হারা আমরা উপাস্থ-উপাসকের ভেদজ্ঞান হইতে মুক্ত হইরা তত্ত্বকে স্বরূপে জানিতে পারি। উপাসক যথন উপলব্ধি করেন যে তিনি যে ঈশরের উপাসনা করিতেছেন, সেই ঈশর তাঁহারই অস্তরায়া, তিনি বাহিরের বস্তু এই জ্ঞান যথন স্থুপ্র হইয়া যায়, তখনই উপাসক উপাস্থকে প্রাপ্ত হন।

উপাসনার বিভিন্ন পদ্ধতি আছে। এক এক পদ্ধতিতে উপাসনা করিলে এক এক প্রকার ফল হয়। পরিচ্ছেদক ধর্মসমূহের বিভিন্নতা অস্পারেই পদ্ধতিগুলি বিভিন্ন হইরা থাকে। এই বিভিন্ন পদ্ধতিগুলিই আমাদের পক্ষে দেই পরম তত্ত্ব জানিবার মাধ্যম।

শংকর ও বৌদ্ধর্য

হিন্দুধর্মের পুনরুজ্জীবনকল্পে শংকর তার্কিকের মন লইয়া বৌদ্ধধ্যের বিরুদ্ধে লেখনী ধারণ করিয়াছিলেন—ইহা ভারতীয় মত। বৌদ্ধ মতবাদও ইহার সমর্থন করে। বৌদ্ধ মতবাদ বলে যে, শংকর ও পূর্ব-মীমাংসায় প্রসিদ্ধ টীকাকার কুমারিল ভট্ট বৌদ্ধ মতবাদের প্রধান সমালোচক ছিলেন। শংকরের রচনাবলী দ্বারা কিন্তু এই মত সমর্থিত হয় না। অবৈতমতের সমর্থনের জন্মই তিনি লেখনী গ্রহণ করিয়াছিলেন এবং নিজের বক্তব্যকে প্রতিষ্ঠাপিত করার জন্মই অন্যান্থ মতবাদকে আক্রমণ করিয়াছিলেন। ব্রহ্মস্থ্রের ভান্মের মত গ্রন্থে যে যে অংশে তিনি বৌদ্ধ মত খণ্ডন করিয়াছিলে তাহা অতি সামান্থ। তাহার সাংখ্য দর্শনের সমালোচনা বরং আরও তীব্র ও বিস্তৃত। অন্যান্থ মতবাদের বিরুদ্ধে বলা অপেক্ষা অবৈতমতের প্রতিষ্ঠাপনই তাহার রচনাবলীর মূখ্য উদ্দেশ্য।

প্রাচীন ও অবরকালীন অনেক সমালোচক মনে করেন যে, শংকর নিজেই বৌদ্ধ চিস্তাধারা দ্বারা অত্যন্ত প্রভাবিত হইয়াছিলেন। এই প্রসঙ্গে "মায়াবাদ অসংশাস্ত্র" এবং "প্রচন্ত্রন বৌদ্ধ মত।"⁸² পদ্মপুরাণের এই অংশটির উল্লেখ করা হয়। যমুনাচার্যন্ত

আঠা ও পাশ্চাভা দর্শনের ইভিহাস

আহরপ অভিযোগ আনিরাছেন। শংকরের অবৈত-বেদান্ত ও মহাযানধর্মাবলন্ধী বৌদ্ধগণের বিজ্ঞানবাদ ও শৃত্যবাদের মধ্যে যে সাদৃশ্য রহিয়াছে, এই প্রসঙ্গে বৌদ্ধগণও তাহার প্রতি ইন্ধিত করিয়া থাকেন।

বৌদ্ধ মতবাদ ও শাংকর মতবাদের মধ্যে প্রচুর সাদৃশ্য আছে। ১০ বৌদ্ধগণের যে সকল যুক্তি লোকপরিচিত হইয়া পড়িয়াছিল, তাহাদের কতকগুলি শংকর তাঁহার আহৈতবাদের স্বপক্ষে প্রয়োগ করিয়াছেন। শংকর নিজে এক সর্বাতিশন্ধী অহয় ব্রেক্ষে বিশ্বাস করিতেন এবং সেই বিশ্বাসের পক্ষে কোনও যুক্তি প্রদর্শন করিতে বাকী রাখেন নাই। গৌড়পাদ ছিলেন শংকরের আচার্যেরও আচার্য। বৌদ্ধ-সাহিত্যের প্রসিদ্ধ বাচনভঙ্গী ও উপমাগুলিকে তিনি তাঁহার মাঞ্ক্য উপনিষদের কারিকায় ব্যবহার করিয়া গিয়াছেন। সতর্কতার সহিত এইগুলির পুঝামুপুঝ আলোচনা করিয়া পরলোকগত De La Vallee Poussin মন্তব্য করিয়াছিলেন—"গৌড়পাদ-কারিকার ভাষা ও অত্যতা প্রধান প্রধান ধারণাগুলি এমনভাবে বৌদ্ধ-চিস্কাধারার ছাপ বহন করিতেছে যে, পাঠক তাহাতে বিশ্বিত না হইয়া পারেন না। মনে হয়, ইহার লেখক বৌদ্ধ-সাহিত্য ও বৌদ্ধ-উক্তিগুলির ব্যবহার করিয়াছেন এবং সেগুলিকে বেদান্তের কাঠামোয় সন্নিবেশিত করিয়াছেন। শুধু তাহাই নয়, ক্লোব-প্রয়োগ তাঁহার বিলাস। গৌড়পাদ যথন শংকরের আচার্যের আচার্য তথন এই তথ্য তৃচ্ছ নয়।"

শংকরের মতগুলি যে উপনিষদ ও ব্রহ্মস্ত্রের একটি সরল ও বলিষ্ঠ পরিণতি, এ বিষয়ে কোনও সন্দেহ নাই। এই মতগুলির মধ্যে শংকর এমন নৃতন কিছুই আনন নাই যাহার উৎস অমুসন্ধানের জন্ম বৌদ্ধপ্রভাব স্বীকার করিতে হইবে।

ছ্র্ভাগ্যের বিষয়, আমরা আজ ভুলিয়া গিয়াছি বে, উপনিষদে যে ভিত্তির প্রতিষ্ঠা, বৌদ্ধর্য তাহার উপরেই গড়িয়া উঠিয়াছে। একই পীঠভূমি হইতে সমান্তরালভাবে বৌদ্ধ ও বেদাস্তমত উৎসারিত হইয়াছিল। পার্থক্য এই যে, ঐ ছুইটি মত যে সব বিষয়ের উপর জোর দিয়াছে, সেগুলি ভিন্ন। শংকরের অবৈতবাদের সহিত বৌদ্ধ দর্শনের কয়েকটি শাখার মতবাদের সাদৃশ্য অস্বাভাবিক কিছু নহে।

দার্শনিকতার যে স্তরে শংকর পৌছিয়াছিলেন, তাহা অতি উচ্চ। প্রগাচ ও চিন্তাকর্ষক চিন্তা প্রয়োগ করিয়া তিনি তত্বাস্সন্ধানে প্রবৃত্ত হইয়াছিলেন; এক উচ্চ আদ্মিক আদর্শবাদের হারা বিচার করিয়াছিলেন এবং মহয়জীবনকে যাহা দিব্য মহিমায় মহিমায়িত করিয়া ডোলে, সেই ভূমার প্রতি নিবদ্ধলক্ষ্য হইয়া দর্শনের আলোচনা করিয়াছিলেন। এইখানে শাংকর-দর্শনের মহত্ব ও বিরাটত্ব।

caria-witeonie : atai

দ্ৰষ্টব্য

- ১। সাধারণত: খ্র: ৭৮৮-৮২ শংকরের জন্ম ও মৃত্যুর বংসর ধরা হইরা থাকে।
- ২। অর্থ-জ্ঞান-প্রধানতাদ উপনিষদা:--শং-তৈত্তিরীয় উপনিষদ ভাষা ১।২।১
- ७। मः छा-- ।। । २४: । । २।२६
- । বেদন্ত হি নিরপেক—স্বার্থে প্রামাণ্যং রবেরিব রূপ-বিষয়ে—শং ভা ২।১।১
- थ। भर छ। बुरुषात्रगाक উপनियम २१८।> : ১।८।२ छ छहेवा ।
- ৬ ৷ অনুভবাবসান্তাৎ ব্রহ্ম জ্ঞানস্ত—শং ভা ১৷১৷২
- 91 4: 61 21218
- ₽! में का 81313€
- ≥। শং ভা বৃহ-উপনিষদ ৪।৪।৮
- সর্বয়:ধ—বিনিমু জৈক—চৈত্সায়কোংহয় ইত্যের আয়ায়ৢভব:—শং ভা ৩।১।১
- כוכוש ו ככ
- ১২। দিগ্-দেশ-শুণ-গতি-ফল-ভেদ শূণ্যং হি পরমার্থ সদ্ অন্বরং ব্রহ্ম মন্দবৃদ্ধীনামসদিব প্রতিভাতি।
- ১৩ ৷ নাভাবাদ ভাব উৎপদ্ধতে—বংক র, বু-ট, ২া২া২৬ ; দ্র: শবরভাষ্য, ২া০া৯
- ১৪ **।** শংকর, বু-উ, ১।৪।৭
- ১৫। উপদেশ-সাহস্রী, ১া২।৯১
- ১৬। য এব হি নিরাকর্তা ত দেব তন্ত বরপম—শবর ভাষ্য, ২।৩।৭
- ১৭। স্বয়ংসিদ্ধতাৎ--- ঐ।
- ১৮ | শংকর বু-উ ৪।৩।৩৩
- ১৯ ৷ অধ্যারোপিত-নাম-রূপ-কর্ম-বারেণ ব্রন্ধ নির্দিশুতে-শংকর, বু-উ, ২া৩া৬
- २०। भरकत्र, तु-७, २।)।२०
- २)। व्यव्यवहार्यमणि वावहात्रातां ह्यां भाष्यु-नाःकत्, माध्युका-कात्रिकां, वा०००
- ২২। তুল: বাচপতি: ন ৰণু অনগ্ৰহমিতি অভেদ: ক্ৰম: ক্লিব্ধ ভেদ: ব্যাদেধাম:, ভামতী, ২।১।১৪
- ২৩) শ্বেভাগতর উপ, ৪।১০
- ২০ ৷ নাভাব-উপদক্ষে: ব্ৰহ্মপুত্ৰ, ২।২।২৮
- २८। भारकत्र-छोवा, २।२।७১
- ২৬। ডুল: বিজ্ঞানভিকু উাহার যোগ-বার্তিক-ভাষ্যে আদিত্য পুরাণ হইতে উক্তি দিয়াছেন— নাহসক্রপা ন সক্রপা মায়া নৈবোভয়ান্বিকা। সদসদ্ভামনির্বাচ্য মিধ্যাভূতা সনাতনী।
- २१। देवस्य शिक्ष व स्थापितर उक्षण्य शशरू
- ২৮। নৈবং জাগরিতোপলবং বস্তু কন্তাঞ্চিদপ্যবস্থারাং বাধ্যতে—শবরভাব্য ২।২।২৮
- २०। भारक ब्र-छावा, २।२।२৮-२०

প্রাক্ত ও পাকান্তা হর্ননের ইতিহাস

७० । भारकत् वु-छ अवार

নাগাঞ্নের মতে স্টি, স্থিতি ও প্রকার মারা, অপ্র ও গন্ধর্বনগরের মত---

चर्या मात्रा चर्या चरक्षा शक्तर्यनगतः यथा ।

उत्थाभाग्छथा जानः उथा उजा देशाज्ञाः ।

· —মাধ্যমক—কারিকা, গাওণ

মৃগতৃকান্তসি স্নাতঃ ধপুস্পাধৃতদেশবঃ।

এৰ বন্ধ্যাপ্ৰতো বাতি লগপুল্পত্ৰ রঃ।

(মৃগত্ঞাবারিতে অবগাহন করিয়া, মন্তকে আকাশকুত্মাভরণ ধারণ করিয়া এবং হত্তে শাশনুস-নিমিত ধ্যু গ্রহণ করিয়া এই ব্লাফিত চলিয়াছে।

- ৩১। ভূমিকা, শংকর-ভাষা।
- ७२ । काननाख्दबादतकार्थञ्च--- भःकत्र, तु-छ, ১।১।८
- ७७। न সংসারস্থ নির্বাণাৎ কিঞ্চিদন্তি বিশেষণম্। ন নির্বাণস্থ সংসারাৎ কিঞ্চিদন্তি বিশেষণম।

--- माधामक---- कात्रिका, २०१२»

থ আজবং জাবীভাব উপাদার প্রতীত্য বা ।
 সোহপ্রতীত্যামুপাদার নির্বাণ্মপদিশ্যতে ।

—মাধামক—কারিকা, ২০I৯

- ৩৫। ভরসন, সিস্টেম্ অফ্ দি বেদান্ত ইং অমুবাদ, পূ-২১৪
- ৩৬। শংকর-ভাষ্য, ৩।৩।৩২
- ৩৭। শংকর, বু-উ, ১।৩
- ৩৮ ৷ শংকর-ভাব্য, ১।১।১
- ৩৯ ৷ অমুটেয়-কর্ম-কল-বিলক্ষণম-শংকর ভাষ্য, ১১১।৪
- ৪০। শংকর-ভাষ্য, ১1১1১২
- ৪১ । শংকর-ভাষ্য, ১।১।২
- 8 २ । माहोरोलममाञ्चातः थाळ्वः वीकाम व ।
- 80। De La Vallee Poussin বলেন—"অন্ততঃ তথাবিষয়ক কয়েকটি মতের দিক হইতে বিজ্ঞানবাদ প্রচ্ছেন্ন বেদান্তমত ছাড়া কিছু নয়। আরও স্পাষ্ট করিয়া বলিতে হইলে বলিতে হয় যে, বেদান্তের অর্থেই দেগুলিকে বৃথিতে হয়"—জার্ণাল অফ দি রয়েল এশিয়াটিক সোসাইটি (১৯০০), পৃঃ তথ। কীপ বলেন—"বেদান্ত ও বিজ্ঞানবাদের সাদৃগগুলি অতি স্পষ্ট এবং দেগুলিকে অস্থীকার করা যায় না"—ঐ (১৯১৬), পৃঃ ৩৭৯

বেলাক্স—অবৈভবাদ : গ্ৰন্থবিবর্গী

গ্রন্থবিবরণী

মাধবানক খামী—বৃহদারণ্যক উপনিষদ (শংকর ভাষ্য সহ)।
শান্ত্রী, মহাদেৰ—ভাগবদ্গীতা (শংকর ভাষ্য সহ)।
থিবো—বেদাস্তস্ত্র (শংকর ভাষ্য সহ)।
ডন্মেন—দি সিস্টেম্ অফ্ বেদাস্ত ।
দিং, আরু, পি—দি বেদাস্ত অফ্ শংকর।

বেদান্ত—অধৈত সম্প্রদায়

थ। गरकत्त्राख्त गूर्भ

উপক্রমণিক।

ভারতীয় দর্শনের বিভিন্ন মতবাদগুলিকে উপনিষদ হইতে প্রবাহিত আধ্যাদ্ধিক পরম্পরার অঙ্গন্ধপে গণ্য না করিলে তাহাদের মর্ম ও বৈশিষ্ট্য অমুধাবন করা অসম্ভব। এমন কি বৌদ্ধ ও জৈনসম্প্রদায়ের নান্তিক দর্শনও এই নিয়মের ব্যতিক্রম নহে। কারণ বেদের প্রতি কোনরূপ আত্মগত্য প্রদর্শন না করিলেও তাহাদের মধ্যে উপনিষদ ও আন্তিক সম্প্রদায়ের আন্মিক অন্তর্মুখীনতার ঐতিহটি অকুপ্প আছে। তাহারা একই আধান্ত্রিক সন্তার স্বরূপ উদ্যাটন করিয়া তাহার সহিত জগতের সম্বন্ধ বাাখা করিয়া থাকে। আধ্যান্মিক সন্তা আন্ধা, শৃত্ত অথবা ত্রন্ধ—যাহাই হউক না কেন. আমাদিগেরই অন্তরে ইহার প্রকাশ বিভ্যমান এবং মনের মণিকোঠায় উহাকে উপলন্ধি করিতে হইবে। অন্তর ও বাহির, অন্তরতম সন্তা এবং বহিস্থ জড় জগৎ, – ইহাদের मध्यापित প্রকটনই যে দর্শনের কর্তব্য, ইহা সকল সম্প্রদায়ই স্বীকার করেন। একমাত্র চার্বাক সম্প্রদায়ই ইহার ব্যতিক্রম, কিন্তু প্রকাশভাবে কেহই এই সম্প্রদায়ের অসুগামী নতে। অক্সান্ত সম্প্রদায়, তাহা বস্তুগামী বা বিজ্ঞানবাদী, অবৈতবাদী বা সম্পর্কে উপযুক্তি মন্তব্যটি সমভাবে প্রযোজ্য। একমাত্র আবহমানকাল হইতে বছডন্তবাদী এবং বস্তবাদী জৈন সম্প্রদায় ব্যতিরেকে আন্তিক এবং নান্তিক সকল সম্প্রদায়ের মধ্যেই বস্তুবাদ বিজ্ঞানবাদ প্রস্তৃতি ভেদ দৃষ্ট হয়। তথাপি প্রত্যেকেই আধ্যাদ্মিক পরস্পরার অন্তভূকি।

উপনিষদে উক্ত হইয়াছে যে, সকলই ব্রহ্ম (সর্বং খলিদং ব্রহ্ম), তিনি সত্যের অন্তর্নিহিত সত্য (সত্যক্ত সত্যম), এবং আছা ও ব্রহ্ম একই। (অয়ম্ আছা ব্রহ্ম)। এই উক্তিগুলির আক্রিক অথবা লক্ষণার্থ গ্রহণ করিয়া তদম্সারে তাহাদের ব্যাখ্যা করা ঘাইতে পারে। যে সকল চিস্তানায়ক তাহাদের আক্রিক অর্থ গ্রহণ করেন, শংকরাচার্য তাঁহাদের শ্রেণীভুক্ত। শংকর জীব ও ব্রহ্মের অভিন্নতা (অবৈত) সমর্থন

वितास-वर्षक मन्त्रतात : छेन्यविका

করিতেন এবং উপনিষদে ব্রশ্বই একমাত্র তত্ত্বসংশে স্বীকৃত হওয়ায়, জড জগতের অন্তিত স্বীকার করিতেন না। জগৎ স্বব্ধপতঃ মিধ্যা এবং প্রাক্তিবশতঃ ব্রুদ্ধে তাহার ভান হয় (অধ্যন্ত)। বস্তুত: জগৎসন্তা ত্রশোরই সন্তা। কিন্তু ত্রশ্বই যদি একমাত্র দংপদার্থ, তাহা হইলে কেন এবং কিন্ধপে ব্রহ্ম হইতে এই বৈচিত্র্যময় জগতের উদ্ভব হয় ? ইহার উত্তরে শংকর বলেন যে, মায়াপ্রস্থত মিখ্য। উপাধিঞ্চল হইতেই জগতের উত্তব হয়। ব্ৰহ্ম যে সাম্ভ জীবরূপে প্রতিভাত হইয়া থাকেন তাহাও মায়াপ্রস্থত উপাধির ফল। "উপনিষদ," "ব্ৰহ্ম-স্থ্ৰ" ও "ভগৰদগীতা"র উপরে শংকর যে সকল ভাগ্ত রচনা করেন, তাহাতে তিনি সাংখ্য, স্থার, বৈশেষিক, মীমাংসা, পঞ্চরাত্র, পাত্তপত, বৌদ্ধ, জৈন ও হিন্দুভাবধারার অমুবর্তী আরও কতকণ্ডলি অপ্রধান সম্প্রদায়ের মতবাদগুলি খণ্ডন করিয়া উহাদিগকে বর্জন করেন। বিরোধীপক্ষ খণ্ডনে এবং স্বপক্ষপমর্থনে তিনি যুক্তি ও শ্রুতি (উপনিষদ) উভয়েরই ব্যবহার করেন। শংকরের মতবাদ তাঁহার অম্বর্তী ও বিরোধিগণের নিকট অভিনব বোধ হইলেও বর্তমানকালের দূরত্ব হইতে আমরা দেখিতে পাই যে, তিনি তাঁহার গুরু "মাণ্ডুক্য-কারিকা"-কার গোড়পাদের মতবাদগুলির বিস্তারিত ব্যাখ্যা করিয়াছেন। গোড়পাদ উপনিষদের ব্রহ্মবাদ, বৌদ্ধ-বিজ্ঞানবাদ ও শৈব-ম্পন্দবাদের সংমিশ্রণ ও সামঞ্জন্ত সাধন করেন। শংকরের বিরোধিগণ তাঁহার বৈদয়্য, প্রতিভা এবং সর্বোপরি বৌদ্ধ ও শৈববাদের মৌলিক দিদ্ধাস্ত স্বীকার করিয়াও তিনি তাহাদের যে রীতিতে সমালোচনা করেন, তাহার দ্বারা চমৎক্বত ও বিহ্নল হইয়া পড়েন। ফলে, শংকরের জীবদশাতে তাঁহার মতবাদের অন্তর্নিহিত শুক্তর সমস্তাগুলি ও তাঁহার যুক্তিগুলির ক্রটির প্রতি তাঁহাদের সবিশেষ মনোযোগ আরুষ্ট হয় নাই। কিন্তু শংকরের অম্বর্তিগণ যখন তাঁহার মতবাদের অসম্বন্ধ রূপ প্রদান করিতে চেষ্টা করিলেন, তথন তাঁহারা শংকরের যুক্তিগুলিকে নূতন সংযোগস্ত দারা গ্রাথিত করিতে এবং যুক্তির কটিগুলি সংশোধন করিতে বাধ্য হইয়াছিলেন। কিন্ত ইহা করিতে গিয়া তাঁহাদের মধ্যে मত एक रुष्टि रहेन এवः वह छेत्र-मध्यनास्त्रत छेखव रहेन।

শংকরের মৃত্যুর পরে বিরোধী দার্শনিকগণ তাঁহার আক্রমণের আঘাত ও তাঁহার ব্যক্তিত্বের প্রভাব হইতে মৃক্ত হইয়া অবৈতবাদের বিরুদ্ধে প্রত্যাক্রমণ আরম্ভ করেন। "উপনিষদ্", "ব্রহ্মস্ত্র" এবং "ভগবদ্গীতা", এই তিনটি প্রস্থানেরই উপর ঘাঁহাদের গ্রন্থানি পাওয়া যায়, সেই সকল ভাষ্যকারদের মধ্যে শংকরই প্রাচীনতম। অভাভ যে সকল সম্প্রদায় উপনিষ্দের ভাবধারার অসুবর্তী বলিয়া আপনাদিগকে দাবী করিত এবং সেইজভ অস্ক্রপ ভাষ্যরচনা করিতে বাধ্য হইয়াছিল, তাহারা শংক্রের শিদ্ধাত্তকে

জাচ্য ও পাশ্চাত্য বর্ণনের ইতিহাস

খণ্ডন করিয়া সমত সমর্থন করিত। যে সকল গুরুত্বপূর্ণ সমালোচনা অবৈতবাদের অগ্রণতির সহায়ক হইয়াছিল, সেগুলি রামায়জ ও মধ্ব এই ছই বৈষ্ণব সম্প্রদায় হইতে উছুত। রামায়জ ও মধ্বের সময়কাল যথাক্রমে একাদশ ও ত্রয়োদশ শতাব্দী। রামায়জের মতবাদটি "বিশিষ্টাহৈত" অথবা বিশিষ্ট ব্রেক্সর অবৈততাবাদ রূপে প্রসিদ্ধ। তাঁহার মূল প্রতিপান্ন হইল এই যে, ঈশ্বর, জগৎ ও আত্মা প্রত্যেকে ভিন্ন, কিছ বিচ্ছিন্ন নহে এবং 'সবই ব্রহ্ম' উপনিষদের এই উক্তিকে আত্মা ও জগৎ ঈশ্বরেরই বিশেষণ, এইরূপে ব্যাখ্যা করা যাইতে পারে। আত্মা ও জগৎবিশিষ্ট ব্রহ্মই ঈশ্বর। ফলে, ব্রেক্সর ঐক্য ত্বীকৃত হইল অথচ জীবও সৎ বলিয়া বিবেচিত হইল। ব্রহ্ম ও অপর ত্বইটির মধ্যের সম্বন্ধটি আত্মা ও দেহের সম্বন্ধর অম্বর্গ।

মধ্বের দার্শনিক মতবাদ দৈতবাদ নামে খ্যাত। ইহাতে জীব ও ব্রহ্মের দৈততা স্থীকার করা হইয়াছে। জড় জগৎও সং এবং বস্ততঃ তাহা স্কৃতীয় পদার্থ বিশেষ। অতএব, এই মতবাদ বহুজ্বাদ এবং কেবল দৈতবাদ নহে। তথাপি যেহেতু ব্রহ্ম ও জীবের সম্বন্ধটির যথার্থ স্বন্ধপ নির্পণই ইহার মূল লক্ষ্য, সেইহেতু মধ্বের মতবাদ পরস্পারায় দৈতবাদ বলিয়া খ্যাত। যদিও জীব এবং জগৎ ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন, তথাপি তাহারা ব্রহ্মেরই শক্তির রূপান্তর বলিয়া তিনি তাহাদিগকে নিয়ন্ত্রণ করিতে সক্ষম। জীব ও জগৎ নিজ নিজ বৈশিষ্ট্যের (বিশেষ) জন্ম বহ্ম হইতে ভিন্ন। অহৈতবাদিগণ মায়াকে সং পদার্থ বলিয়া স্থীকার করেন না, ব্রন্ধাতিরিক্ত তাহার কোন নিজস্ব সন্তা নাই। কিন্তু মধ্বের ভায়া বৈতবাদীগণ তাহার নিজস্ব সন্তা স্থীকার করেন। বস্তত্তেশক্ষ মায়াও একটি "শক্তি"।

রামাহজ ও মধ্ব উতয়েই "শক্তি"কে সৎরূপে স্বীকার করার ফলে তাঁহারা আবৈতবাদ-সম্মত মায়াবাদের বিক্লছেই প্রধানতঃ তাঁহাদের আক্রমণ পরিচালিত করেন। তাঁহারা যে "মায়া" পদটির ব্যবহারে আপত্তি করেন তাহা নহে, কিন্তু মায়াবাদী "মায়া" শব্দের যে লক্ষণ দিয়াছেন তাহার সমালোচনা করেন। রামাহজ ও মধ্বের অহবর্তীগণ "মায়ার" সমালোচনায় অসাধারণ তার্কিক নিপুণতার পরিচয় দিয়াছেন; অপরপক্ষে শংকরের অহবর্তীগণ স্বপক্ষ সমর্থন ও প্রত্যাক্রমণে তাঁহাদের তার্কিক নিপুণতায় সমান দক্ষতার পরিচয় দিয়াছেন। তাঁহারা "ভেদ" ও "অভাব" এই ছইটি প্রত্যায়ের অযৌক্তিকতা প্রতিপাদন করিবার উদ্দেশ্যে পুঞ্ছাম্পুঞ্ছ বিল্লেমণ করিয়াছিলেন। এই সকল বাদাহবাদের ফলে অহৈতবাদসম্মত ধারণাগুলি ক্রমণঃ আরও অধিক যথায়থ রূপ ধারণ করে এবং অহৈত দর্শন অধিক হইতে অধিকতর স্থবিন্যন্ত আকার ধারণ করে।

বেদান্ত-অবৈত সম্প্রদার : উপক্রমণিকা

रेिज्यत्था देनत्राहिकरांग जाँशास्त्र विठात्रत्मिनीत खैन्नजिमाथन कतिया चार्रहरू-সিদ্ধান্তকে আক্রমণ করিতে আরম্ভ করেন। স্থায়দর্শনের স্থচনার আন্তর সভোত উপলব্ধির উদ্দেশ্যে উপযোগী পদার্থতত্ত্ব নির্ণয় ও তদুহুযায়ী জীবনগঠনই ছিল মূল লক্ষ্য। কিন্তু বিভিন্ন বিরোধী সম্প্রদায়ের বাদামবাদের ফলে আলোচনায় ব্যবহৃত প্রত্যয়গুলির বিশদ ব্যাখ্যা ও লক্ষণ নির্ণয়ের প্রয়োজন হইয়াছিল এবং কালক্রমে জীবন ও বাস্তৰতা হইতে বিচ্ছিন্ন স্থায়শান্ত্রের শুক্ক আকারসর্বস্থ বিচারের উত্তর হইয়াছিল। ছত্নহবাকুজাল সমাচ্ছন্ন জটিল লক্ষণবাক্য প্রণয়ন এবং যে কোন বিষয় প্রমাণ বা অপ্রমাণ করিবার জন্ত অসুমানগঠন বা উদ্ভাবন ইহাই তৎকালে প্রচলিত প্রথা হইয়া দাঁড়াইল। কোন কোন শ্রেষ্ঠ দার্শনিক ও তার্কিকদের মনোযোগ মুখ্যত এই ছইটি ক্রিয়াতে ব্যাপৃত রহিল। উদয়নাচার্যের "লক্ষণাবলী" (১০ম শতক) ও কুলার্ক পণ্ডিতের "দশলোকী মহাবিদ্যা হত্ত" (১১শ শতক) ইহার প্রক্তন্ত দৃষ্টান্ত। প্রথমোকটিতে ভারদর্শন-সমাত পদার্থগুলির যথাযথ লক্ষণ দেওয়া হইয়াছে এবং দিতীয়টিতে অবচ্ছেদকের সাহায্যে পদগুলিকে বছল পরিমাণে বিশেষিত করিয়া কি ভাবে অভিমত দিদ্ধান্তলাভ করা যাইতে পারে তাহা যোড়শ অহমানের সাহায্যে প্রদর্শিত হইয়াছে। যাহাতে ব্যাপ্তিবাক্যের ব্যতিক্রম দেখান যাইতে না পারে দেই উদ্দেশ্যে পূর্বপক্ষীয় আপত্তির ক্লপটি কল্পনা করিয়া নিজ ব্যাপ্তিবাক্যকে যথাযুণক্পপে পরিসীমিত বা অবচ্ছিন্ন করার কৌশলের উপরেই এইরূপ অহুমানের কার্যকারিতা নির্ভর করে। কুলার্কপণ্ডিত মীমাংসকসন্মত শব্দনিত্যতাবাদখণ্ডন-প্রসঙ্গে কেবলাম্বয়ী অমুমানের সাহায্য গ্রহণ করিয়াছেন। এই প্রকার অমুমানে অভিধেয়ত্ব ও প্রমেয়ত্বের স্থায় সর্বত্ত ব্যাপ্ত ধর্ম হেতু ও সাধ্য হইয়া থাকে। এইরূপ অনুমান প্রয়োগের উদ্দেশুটি অনামাদে বোধগম্য। ইহার ফলে পুর্বপক্ষীকে কোনক্সপেই ব্যাপ্তিবাক্যে দোষ উদ্ভাবন করিবার স্থযোগ দেওয়া হয় না। অয়োদশ শতকের বাদীক কিছ তাঁহার "মহাবিভাবিড়ন্বনা"-গ্রন্থে এই সকল অহমান খণ্ডন করিয়াছেন। এই সকল সর্বব্যাপী ধর্ম কেবল ব্যাপ্তিবাক্যক্সপেই ব্যর্থ নহে, পরস্ক ইহাদের মধ্যে কোন কোন প্রকারের হেত্বাভাসও লক্ষিত হয়। এইরূপ লক্ষ্ণ প্রণয়ন ও স্থায়প্রয়োগের পদ্ধতি, তাহা কেবলাম্বয়ী বা অন্য যে কোন প্রকারের হউক না কেন. অধৈত মতের সহিত বিবাদকালে ব্যবহৃত হইতে থাকিল। তাহার ফলে অহৈত দার্শনিকগণকে স্থপক সমর্থন ও পরপক্ষনিরাকরণকালে স্বেচ্ছায় বা বাধ্য হইয়া অত্মরপ বিচারশৈলী অবলম্বন করিতে হয়। এইরপে অবৈতবাদের সমর্থনে বিতর্কমূলক গ্রন্থাদি লিখিত হইতে থাকিল।

আঁচা ও শাকাভা দৰ্শনের ইতিহাস

শংকরোজরকালীন অবৈতবাদের বিকাশকে স্থবিধার্থে প্রধানতঃ স্থইভাগে আলোচনা করা বাইতে পারে। প্রথমতঃ অবৈত সম্প্রদারের উত্তব এবং বিতীয়তঃ বিরোধীদর্শনন্তলির সহিত বাদাস্থবাদে ব্যাপৃত বিতর্কমূলক অবৈতবাদের বিকাশ। শংকরোজর অবৈতবাদী ভাবধারা অস্থসরণের এই স্থইটি বিভাগের সহিত স্থইটি অস্থাছেদ যোগ করা যাইতে পারে; একটি ভারতের প্রাচীন দার্শনিক সম্প্রদায়গুলির উপর অবৈতবাদের প্রভাব সম্পর্কে এবং অপরটি সমসাময়িক ভারতীয় চিন্তানায়কগণের উপর অবৈতবাদের প্রভাব সম্পর্কে। উপর্যুক্ত চারটি অস্থাছেদের পূর্বে একটি শংক্রিপ্ত ঐতিহাসিক বিবরণ দেওয়া যাইতে পারে।

সংক্ষিপ্ত ঐতিহাসিক বিবরণ

শংকরোন্তর অবৈতবাদিগণের মধ্যে তাঁহার সমসাময়িক শুধু বয়ংকনিষ্ঠদিগকে গণনা করিলে চলিবে না, পরন্ধ যে সকল বয়োজ্যেষ্ঠদিগকে তিনি স্মতে আনয়নকরিয়াছিলেন তাঁহাদিগকেও গণনা করিতে হইবে। শেষোক্তগণের মধ্যে "এক্সনিদ্ধি"কার মণ্ডনমিশ্রই সর্বাপেক্ষা শ্রেষ্ঠ ও প্রসিদ্ধ। পরম্পরাগত মতাম্পারে তিনি "নৈদ্ধ্যাসিদ্ধি", "রুহদারণ্যকবাতিক" এবং "তৈত্তিরীয়বাতিকের" রচয়িতা প্ররেশবের সহিত অভিন্ন। কিন্ধ কোন কোন পণ্ডিত প্রের্শবর ও মণ্ডনের মতবাদে পর্যাপ্ত জিল্লতা লক্ষ্য করিয়া তাঁহাদিগকে ভিন্ন ব্যক্তি বলিয়া প্রতিপন্ন করিতে চাহেন। "পঞ্চণাদিক।"কার পল্মপাদ শংকরের একজন সাক্ষাৎ শিশ্য এবং অবৈতবাদের এক প্রস্থানের প্রবর্তক ছিলেন। "পঞ্চণাদিকাবিবরণ"কার প্রকাশান্ধা (অয়োদশ শতাকী) ও "বিবরণপ্রযেয়," "পঞ্চদশী" ইত্যাদি গ্রন্থের রচয়িতা বিভারণ্য প্রভৃতি সর্বজনমান্ত অবৈতিগণ যে শ্রেষ্ঠ অবৈত-পরম্পরার সমর্থক তাহা পল্মপাদ প্রবর্তন করেন। মণ্ডন, স্বরেশ্বর এবং পল্মপাদ অব্রয় শতাকীর লোক।

শবম শতাব্দীর যে মহাপণ্ডিত বাচস্পতি মিশ্র অহৈত অপর প্রস্থানের প্রবর্তক, তিনি শংকরের সাক্ষাৎ শিয় ছিলেন না এবং অহৈতবাদ ভিন্ন অভাভ সম্প্রদারের গ্রন্থের উপরেও টীকা রচনা করিয়াছিলেন। তাঁহার অহৈতবাদের সর্বশ্রেষ্ঠ গ্রন্থ হইতেছে শংকরক্বত ব্রহ্মত্ত্ব-ভাষ্টের "ভাষতী" নামক টীকা। মণ্ডন, স্বরেশ্বর, পদ্মপাদ ও বাচস্পতি—অহৈতবাদের চারিটি ভিন্ন ভিন্ন ধারার প্রবর্তক। প্রত্যেকেরই বহু অহুগামী আছে। কিন্তু এই সকল ভাবধারার ক্রমবিকাশ যে প্রস্পরের কোনদ্ধপ অপেকা না রাথিয়াই হইরাছিল, এইরূপ বলা সলত হইবে না। বস্তুতঃ এই ধারাগুলি

विषय - अदिक मन्द्रमाय : मानिश्व विकिशिमिक विवतन

আনেকস্থলে পরস্পরের সহিত মিলিত হইয়াছে এবং পরস্পরের সহিত বাদ-বিবাদে যথনই কোন নৃতন সমস্থার উদ্ভব হইয়াছে, তথনই এই সকল ধারার অহুগামীরা উহাদের নিজ নিজ স্বতন্ত্র সমাধান দিয়াছেন।

অবৈতবাদে শংকরই যুক্তিবিচারের ব্যবহার আরম্ভ করেন; অবশ্য বিচারের স্থায়-সম্মত বিশুদ্ধ প্রণালী বহু পরবর্তীকালে প্রবর্তিত হইয়াছিল। মণ্ডন তাঁহার "ক্রম-সিদ্ধি"তে বিচার দারা ভেদের খণ্ডন করেন। উত্তরকালে আনন্দবোধ (একাদশ কিলা দ্বাদশ শতাকী) তঁহার "ভাষ মকরন্দ" গ্রন্থে এবং নুসিংহাশ্রম (পঞ্চদশ শতাব্দী) তাঁহার "ভেদ-ধিকার" গ্রন্থে এই ভেদ-খণ্ডন আরও বিস্তারিতভাবে করিয়াছেন। এই-ন্থলে ইহা বলা প্ৰয়োজন যে, প্ৰত্যেক অধৈতবাদী তাৰ্কিকই "ভেদ" খণ্ডনকে আৰম্ভক বলিয়া মনে করেন। কারণ, অ-ভেদই (অদৈত) হইতেছে তাঁহাদের প্রতিপান্ত প্রধান সিদ্ধান্ত। অবৈত সম্প্রদায়ের সর্বশ্রেষ্ঠ তার্কিক হইতেছেন "থণ্ডন-খণ্ড-খাছের" রচয়িতা শ্রীহর্ষ (হাদশ শতাব্দী)। অবৈতবাদী তর্ক-প্রণালীর প্রধান দৃষ্টিভঙ্গী তিনিই চিরকালের জন্ম নির্দেশ করিয়া গিয়াছেন। "খণ্ডন-খণ্ডে"র টীকা ও তাহারই আদর্শে রচিত "তত্তপ্রদীপিকা" গ্রন্থের রচয়িতা চিৎস্থখাচার্য (ত্রমোদশ শতাব্দী) এবং "অহৈতসিদ্ধি" ও অভাভ বহু গ্রন্থের রচমিতা মধুস্থান সরস্বতীও (পঞ্চাশ শতাব্দী) মহাতার্কিক ছিলেন। বিখ্যাত পণ্ডিত অপ্নয়দীক্ষিত (বোড়শ শতাকী) তাঁহার "সিদ্ধান্ত-লেশ-সংগ্রহ" নামক অপ্রসিদ্ধ গ্রন্থে অবৈতবাদের বিভিন্ন সম্প্রদায়ের মত সকল সংগ্রহ করিয়াছেন। উপরস্ক নীলকঠের শৈব-বিশিষ্টাদৈতবাদের উপর জাঁহার টীকা "শৈবাদ্বৈত-নির্ণয়ে" তিনি উক্ত দর্শনের যে অদ্বৈতপর ব্যাখ্যা দিয়াছেন, তাহার জন্মও তিনি প্রসিদ্ধ।

"প্রকটার্থ-বিবরণ" (দাদশ শতাকী) এবং তদসুরূপ আরও কতকশুলি শুরুত্বপূর্ণ রচনা এখনও বিঅমান, যদিও তাহাদের রচয়িতাদের নাম আজও অজ্ঞাত। অপর পক্ষে প্রথিতযশা কতিপয় লেখকের রচনা অপ্রাপ্য। সাধারণতঃ, ভায় ও টীকা রচনার সাহায্যে এই ভাবপরম্পরা অকুল রাখা হইতেছিল, যদিও "ভেদ-ধিকারের" ভাষা প্রকরণ-গ্রন্থ বা "বেদান্ত-পরিভাষা"র ভাষ বেদান্তসিদ্ধান্ত সদ্ধীয় গ্রন্থও রচিত হইয়াছিল। অবশু ভাহাদেরও ভায় ও টীকা আছে।

শংকরাচার্যের চিস্তাধারা অভাভ সম্প্রদায়ের, বিশেষতঃ শৈব ও বৈঞ্চব সম্প্রদায়ের, ভাবধারাকে গভীরভাবে প্রভাবিত করিয়াছিল। অপ্লয়দীক্ষিত যে শৈবদর্শনকে অবৈতবাদী দৃষ্টি হইতে ব্যাখ্যা করিতে প্রয়াস পাইয়াছিলেন তাহা পূর্বেই উল্লেখ করা হইয়াছে। তাঁহার এই প্রচেষ্টা যে সার্থক হয় নাই তাহার কারণ

প্রাচা ও পাশ্চাত্য-দর্শনের ইভিহাস

তিনি অংশতবাদ যাঁহার স্কল্পে চাপাইতে চাহিয়াছিলেন তিনি একনিঠভাবে বিশিষ্টা-বৈতবাদী ছিলেন। অক্ষাহতের উপর একটি স্বতম্ব ভাগ্য রচনা করিলেই তিনি অধিকতর সাফল্যলাভ করিতেন। কাশ্মীরীয় শৈববাদ একান্তরূপে শংকরের কাশ্মীর অমণের ফল। তৎকালীন কাশ্মীরে বৌদ্ধর্ম ও দর্শনই আধিপত্যলাভ করিয়াছিল এবং তাহার প্রভাবে স্থানীয় শৈববাদ চাপা পড়িয়া যায়। কিন্তু শংকর বৌদ্ধর্মের সমালোচনা করিলে সেই মৃতকল্প শৈববাদ পুনরায় মাথা ভূলিয়া শক্তিসঞ্চয় করিতে আরম্ভ করে। "শিবহত্ত" ও "ম্পন্সকারিকা"র প্রণয়নকর্তা বস্থুগুর্ও (নবম শতানী) এই সম্প্রদায়ের প্রথম উল্লেখযোগ্য ব্যাখ্যাকর্তা। তাঁহার "ম্পন্সকারিকা" স্ক্রম্পষ্ট-ভাবেই গৌড়পাদের "মাঞ্ক্যকারিকা"র সারক। কাশ্মীরের সর্বপ্রেষ্ঠ পণ্ডিত ও দার্শনিক অভিনবগুপ্ত এই সম্প্রদায়ের শ্রেষ্ঠ ব্যাখ্যাকার ছিলেন।

শাক্তধর্ম যে প্রাচীনতায় বেদের সমতুল্য এইরূপ প্রাসিদ্ধি আছে। এই সম্প্রদায়ের কতকগুলি "তন্ত্র" বা "আগমে"র রচনাকাল প্রাক্-শংকরীয়। শংকর স্বয়ং এই সাম্প্রদায়িক মতবাদের বিরুদ্ধসমালোচনা করিলেও, অত্যন্ত আশ্বর্যজনকভাবে তাঁহাকেই এই সাম্প্রদায়িক মতবাদের অভ্যতম প্রামাণ্য-গ্রন্থ "প্রপঞ্চ-মার-তন্ত্রের" রচিয়তা বলিয়া গণ্য করা হইয়া থাকে। তুধু এই সম্প্রদায়ের পরম্পরাই নহে, পরস্ত সাম্প্রতিককালে উত্রেফের ভায় বিশেষজ্ঞদারাও শংকরের গ্রন্থকারত্ব সমর্থিত হইয়াছে। ইহা ছাড়া "সৌন্ধর্শকহরী" নামক শিবভার্যা শক্তির উদ্দেশ্যে রচিত যে অনবভ্য কবিতাটিতে শাক্তদর্শনের ভাবধারা দেখা যায়, বহু প্রাচীনপন্থী অবৈতবাদী তাহা শংকরেরই রচনা বলিয়া স্বীকার করেন। শংকরের মৃত্যুর পরে ভাস্কর রায়ের ভায় শাক্তসাম্প্রদায়ের ভায় তাঁহাদিগের চিন্তাধারাও অবৈতবাদেরই কিঞ্চিৎ পরিবর্তিত রূপ মাত্র।

বৈষ্ণবগণের মধ্যে বল্লভাচার্যই (পঞ্চদশ শতাব্দী) শ্রেষ্ঠ অব্বৈতবাদী। তিনি স্বকীয় মতবাদকে "গুদ্ধাবৈতবাদ" নামে শাংকরিক অবৈতবাদ হইতে বিশিষ্ট করেন। শংকরের অবৈতবাদকে তিনি অশুদ্ধ বিলিয়া গণ্য করেন; কারণ, শংকর অশুদ্ধ মায়া কল্পনা আশ্রেয় করিয়া ব্রন্ধের বিশুদ্ধি স্থাপন করেন। ইহা ব্যতীত শুক ভাগবত সাম্প্রদায়িকগণের মধ্যে যে অভুত রকমের অবৈতবাদ প্রচার করেন তাহারও উল্লেখ করা বাইতে পারে।

<u>আছেতবাদিগণের মধ্যে মতভেদ:</u> শংকর জগৎকে "মায়া" আখ্যা দান করেন এবং জ্ব্যাবকারণার শায়ারই উল্লেখ করিয়াছিলেন। তাঁহার কয়েকজন অনুবর্তী

বেদান্ত-ক্ষৈত সম্প্ৰদায় : সংক্ষিপ্ত ঐতিহাসিক বিবরণ

ইহাতেই মোটামুটি সন্তই হইয়া নিজদিগের দৃষ্টি জগৎ হইতে ফিরাইয়া অন্ত:র্নিগুচ নির্ব্চ তত্ত্ব নিবদ্ধ করেন। কিন্তু অধিকাংশের নিকটেই অন্তত: মায়ার ভিন্তিতেও জগতের একটি নির্দিষ্ট বৃদ্ধিগ্রাহ্যরূপ কল্পনা করিবার বাসনা প্রবল হইয়া উঠে। তাঁহারা "মায়ার" ধারণাকে মৃল্যভোতক প্রত্যয়রূপে না দেখিয়া তাহাকে স্বাষ্টি ও ব্যাখ্যাকার্যের বীজমন্ত্ররূপে গণ্য করিতে আরম্ভ করেন। "মায়া" যতই রহস্তময় পদার্থ হউক না কেন, তাহার অবশ্রই একটা নির্দিষ্ট পদ্ধতি থাকিবে এবং তাঁহারা ইহাকে বৃদ্ধিযারা বৃনিতে চেষ্টা করিয়াছিলেন।

"মায়া" শব্দটির প্রকৃত অর্থ অনির্বচনীয়তা হইলেও উহা একটি দ্রব্যবাচক পদ হওরায় এবং উহার সহিত সাংখ্যদর্শনোক্ত জগতের মূল কারণ প্রকৃতির সহিত সংসর্গ থাকায়, শংকরের অম্বর্তিগণ ব্রহ্মের সহিত "মায়া" যে কোন না কোন প্রকারে জগৎস্টির কারণ ইহা স্বীকার করার প্রয়োজনীয়তা অম্ভব করেন।

অবৈতবাদিগণের নিকট স্বভাবত:ই যে প্রশ্নটি প্রথম প্রকট হইয়া উঠিল, তাহা এই: জগৎ যদি "মায়া" হয় এবং স্কুতরাং সম্বস্তু না হয়, তবে জগতের উদ্ভবই কির্নপে সম্ভবপর হয় ৷ শুরু চৈতভাষরপ ব্রহ্ম হইতে চ্চড়ক্ষগতের উৎপত্তি কির্নুপে হয় ? এই জগৎ উৎপত্তিতে মায়ার কি কোনও ভূমিকা আছে ? যদি থাকে, তবে তাহা কি ? শংকর ত্রন্ধকেই একমাত্র তত্ত্বমপে স্বীকার করিয়া জগৎকে 'মিথ্যা'' ও "মায়া" আথ্যায় অভিহিত করেন। এখন প্রশ্ন উঠিল জগৎকে "মায়া" বলিয়া স্বীকার করিলেও অম্বীকার্যরূপে প্রতিভাসমান এই জগতের আদৌ উন্তব হইল কিরুপে ? স্থরেশ্বরাচার্য ও তাঁহার শিশু সংক্ষেপশারীরককার সর্বজ্ঞ (নিত্যবোধ, নবম শতাব্দী) স্বয়ং ব্রহ্মকেই জগতের কারণক্ষপে গণ্য করেন।২ পল্মপাদ ও তাঁহার অমুবর্তিগণ ব্রহ্ম ও মায়া উভয়কেই সন্মিলিতভাবে জগতের কারণ বলিয়াছেন। অপর-পক্ষে "বেদান্ত-সিদ্ধান্ত-মুক্তাবলী"কার প্রকাশানন্দ (যোড়শ শতান্দী) সম্ভবতঃ মণ্ডনমিশ্রের "ব্রহ্মসিদ্ধি"র অমুসরণ করিয়া একমাত্র মায়াকেই জগতের কারণ বলিয়া স্বীকার করিয়াছেন। মণ্ডনমিশ্রের মতে জীবগণ মান্নার কার্য এবং জগৎ জীবের কার্য। এই প্রসঙ্গে প্রশ্ন উঠে যে, "ব্রহ্ম" ও "মায়া" ইহাদের নিজ নিজ ভূমিকা কি ? পদার্থতত্ত্বনির্ণয়কার বলেন যে, ত্রন্ধ জগতের বিবর্ত-কারণ এবং "মায়া" ভাহার পরিণাম-কারণ। এইস্থলে বিবর্ত-কারণ ও পরিণাম-কারণ এই ছুই জাতীয় কারণের পার্থক্য সম্বন্ধে কিছু বলা আবশুক। কতকগুলি কারণ এক্লপ আছে যে, কার্যাবস্থায় তাহাদের নূতন ধর্মের উদ্ভব হয়। যথা, ছগ্ধ যখন দ্বিতে ক্লপান্তরিত হয়, তখন আর তাহা ত্ব্যক্ষপে বর্তমান থাকে না। কিন্তু কতকগুলি কারণ কার্যে পরিণত হইলে আপন

প্রাচ্য ও পাশ্চাভ্য দর্শনের ইভিহাস

শাপন পূর্বতন স্বরূপ হারায় না; যেমন, স্বর্ণের বলয়াকারে পরিবর্তন তাহাকে স্বস্থাতুতে পরিণত করে না এবং তাহার স্বর্ণরূপ অকুর্রই থাকে। প্রথমোক্ত কারণগুলিকে পরিণাম-কারণ এবং শেষোক্ত কারণগুলিকে বিবর্ত-কারণ বলে।

এইভাবে ছ্ইপ্রকার কারণের মধ্যে পার্থক্য করিরা প্রকৃতপক্ষে জগৎপ্রবাহ চলিতে থাকার কালেও ব্রন্ধের নিত্যন্থ ও চিরন্ডদ্ধতা অক্ষ্র রাখার চেষ্টা করা হইয়ছে। কিছ্ব স্থরেশ্বর ও সর্বজ্ঞ, বাঁহারা একমাত্র ব্রন্ধেরই কারণতা স্বীকার করেন, তাঁহারা মায়ার নিমিজকারণতামাত্র স্বীকার করেন। মায়াকে নিমিজ করিয়াই ব্রন্ধ বছরূপে প্রতিভাত হইয়া থাকেন। এই বিষয়ে বাচম্পতির একটি শুরুত্বপূর্ণ সিদ্ধান্ত আছে। তাঁহার মতে ব্রন্ধই জগতের উপাদান কারণ, মায়া তাঁহার সহকারিমাত্র। অবশু ব্রন্ধ পরিণাম কারণ হইতে পারেন না, তিনি বিবর্ত-কারণমাত্র, কিছ্ব মায়া এই ছ্ইটির মধ্যে কোনটিই নহে। "বেদান্ত-সিদ্ধান্ত-মুক্তাবলী"কার প্রকাশানন্দ ইহার একান্ত বিরোধিতা করিয়া সিদ্ধান্ত করিয়াছেন যে, কালাতীত ব্রন্ধ কথনই উপাদান কারণ হইতে পারেন না, মায়াই জগতের উপাদান করেন।

এই প্রদক্ষে আরো একটি শুরুত্বপূর্ণ প্রশ্ন উথাপিত হয়। বহুত্ব কি শুরুত্রক্ষর্ম অথবা মায়োপহিত যে ত্রহ্মকে ঈশার বলা হয়, তজ্জ্ঞ । অথবা জীবজ্ঞ । পিনোজীয় দর্শনের একটি অহুরূপ সমস্থার কথা শরন রাখিলে প্রশ্নটির শুরুত্ব অহুধাবন করা যায়। পিনোজা বলিয়াছিলেন যে, সসীম বস্তুগুলিকে চরম সৎইন্ত ইন্তুত্ব বিলয়া মনে করিতে হইবে, অথচ ইহাদের সসীমন্ধণে প্রতিভাত হওয়ার কারণ হইতেছে সসীমবস্তুদের অপরিণত বুদ্ধি। সমালোচকগণের প্রশ্ন করা অভ্যাস দাঁড়াইয়াছে যে, সসীমবস্তুদের প্রতিভাত হওয়া যদি সসীমবস্তুদেরই অপূর্ণতার ফল হয়, তাহা হইলে এই সসীম বস্তুগুলিরই উন্তুব কিরুপে সন্তব্যর হইল । সসীমবস্তুগুলি যদি পূর্বেই না উপস্থিত থাকে তাহা হইলে সসীমবস্তুগুলির থগুদৃষ্টি ব্যতিরেকে উহাদের অন্তিত্ব সম্ভবপর হয় না। কিন্তু কেহ এইক্লপ বলিতে পারেন যে, বহুত্ব সসীম বস্তুগুলি হইতে উদ্ভুত হইয়াছে অথবা চরম সম্বন্ধ হইতে উদ্ভুত হইয়াছে। অহুরূপ বিবেচনা হইতেই প্রশ্ন জাগিল জগৎ কি হইতে উদ্ভুত হয়াছ । বহু ক্রপ্রা জাথবা জীব হইতে !

"সংক্ষোপ-শারীরক" অম্সরণ করিয়া কেহ কেহ শুদ্ধব্দাকেই জগতের কারণ বিলিয়াছেন। গাঁহারা বিবরণের অম্বর্তী তাঁহাদের মতে মায়াসংশ্লিষ্ট ব্রহ্ম বা ঈশ্বরই মিশ্চয় জগৎ কারণ। কেহ কেহ বলেন যে, ঈশ্বর দেশস্থ বহির্জগতের কারণ, আর জ্বীবের মন (অস্কঃকরণ) ঈশ্বরের মায়াসস্ভূত উপাদান সহিত জীবের অবিভা (মায়ার

त्रशंख-बरेक्ट मण्डमात्र : मःक्थि अक्टिशनिक विवत्रश

বে খংশ জীবে আছে) হইতে উছুত। বাঁহারা মান্না ও অবিভার ভেদ স্থাঁকার করেন ইহা তাঁহাদেরই মত (নিম্নে দেখুন)। কিছ বাঁহারা এই হুইরের অভিন্নতার বিশাসী, তাঁহাদের কাহারও কাহারও মতে জীব হন্দ্র শরীরের (লিল্ল-শরীর) কারণ। মতান্তরে ঈশ্বর জাগতিক সকল পদার্থেরই কারণ, কিছ জীব হৃপ্প ও প্রতিভাসমূহের কারণ। পূর্বেই উল্লেখ করা হইয়াছে যে, মণ্ডনের মতে জীবই জগতের কারণ। কিছ এই বিষয়ে একটি চরমপন্থী মত হইল এই যে, ঈশ্বর ও অভাভ সকল কিছুই স্বপ্লের ভার জীব হইতে নিঃস্ত হয়।

এইস্থলে "মায়।" ও "অবিভার" সম্বন্ধ আলোচনা করা যাইতে পারে। উভয়েই স্ক্রপত: স্বজ্ঞানক্রপে স্বীকৃত। কিন্তু কেহ কেহ তাহাদের মধ্যে ভেদ স্বীকারের অপরিহার্য আবশ্রকতা অহুতব করেন। কারণ, তাঁহাদের মতে যে অজ্ঞানের কবল হইতে স্বয়ং ঈশ্বরও মুক্ত নহেন তাহা জৈবিক অজ্ঞানের তুসনায় অবশুই কোন ব্যাপকতর অজ্ঞান হইবে। যদি উভয়েরই ক্ষেত্রে অভিন্ন অজ্ঞান স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে জীবের ক্ষমতাদি ঈশ্বরের সমতুল্য হওয়া উচিত। সর্বজ্ঞের মতে মারা অবিষ্ঠারই নামান্তর মাত্র। কিন্তু "প্রকটার্থ-বিবরণে" অবিষ্ঠাকে মান্নার অংশ বিশেষ-রূপেই কল্পনা করা হইয়াছে। "তত্ত্বিবেক"কার মায়া ও অবিভাকে সত্ত্ব-রজঃ-তমঃ গুণাদিসম্পন্ন। "মুলা-প্রকৃতি"র ছুইটি ভিন্ন রূপ বলিয়া বর্ণনা করিয়াছেন। সত্তত্ত্ব-প্রধান মূলা-প্রকৃতিই মায়া, এবং রজ:তমাদিগুণপ্রধান মূলা-প্রকৃতিরূপে তাহাই অবিষ্ণা। কেহ কেহ মূলা-প্রকৃতিকে দ্বিবিধ শক্তিযুক্তা বলিয়া কল্পনা করিয়াছেন— এক "আবরণ শক্তি" যাহার সাহায্যে তাহা সত্যকে আবৃত করে, এবং দ্বিতীর "বিক্ষেপ-শক্তি" যাহার দ্বারা তাহা প্রপঞ্চ ও ভ্রান্তির স্ষষ্টি করে। অর্থাৎ, আবরণ-শক্তিবিশিষ্টা মূলা-প্রকৃতিই অবিছা এবং বিকেপশক্তিসম্পন্না মূলা-প্রকৃতিই মারা। প্রসঙ্গতঃ, মায়া এক অথবা বহু, এই প্রশ্নটি উত্থাপন করা যাইতে পারে। মায়া ষেহেতু অনিৰ্বাচ্য এবং স্বভাবত:ই অনধিগম্য, সেইজ্ম কেহ কেহ তাহার যুগপৎ এক ও বহু হইতে কোন বাধা দেখেন না। উদাহরণতঃ, "সর্বদর্শন-সংগ্রহ"কার মাধবাচার্যের উল্লেখ করা যাইতে পারে। তিনি সাংখ্যদর্শনের প্রকৃতি-ঐক্যতাবাদ পরীক্ষাকালে এক অনিষ্টপ্রসদের উল্লেখ করিয়াছেন। প্রকৃতি এক বলিয়া স্বীকার করিলে জীববিশেষের মুক্তিকালে প্রকৃতির নিবৃত্তি হয় বলিয়া জীবমাত্রেরই তৎকালে মুক্তিলাভ হইতে পারে। নাধবাচার্য মন্তব্য করিয়াছেন যে, অবৈতবাদে এই সমস্তার উত্তব হয় না, কারণ মায়া যুগপৎ এক ও বহু হইতে পারে।।। কেহ কেহ বলেন, মায়া ইশ্বরের উপাধি এবং এক; অপরপক্ষে অবিছা জীবগণের উপাধিরূপে বহু। মতাস্তরে

' প্রাচা ও পাশ্চাভা ফর্মনের ইভিচার

মারা এক এবং অবিস্থা হইতে অভিন্ন। কিছ মারার ঐক্য স্থীকার করিলেই জীববিশেষের মৃক্তিকালে সকল জীবের মৃক্তিপ্রসদ উপস্থিত হয় না। কোলও জাতি
তজ্জাতীয় সকল ব্যক্তিতে আশ্রিত হইলেও কোনও বিশেষ ব্যক্তির নাশে তজ্জাতীয়
সকল ব্যক্তির নাশ প্রসদ হয় না। এইস্থলে প্রকাশানন্দ মস্তব্য করিরাছেন যে, তাঁহার
মতে একাধিক জীবই স্থীকৃত না থাকায় আপত্তিটি ইউ নহে। কিছু মারা যদি জগৎস্থিতিত ব্রন্দের সহিত কার্যকরী হয়, তাহা হইলে উভয়ের মধ্যে সম্মটির স্বরূপ কি ?
সাংখ্যকারগণ প্রুষ ও প্রকৃতির সম্মপ্রসদের যে প্রশ্ন উত্থাপন করেন, এই প্রশ্নটি
তদস্ক্রপ। যদি প্রুষ ও প্রকৃতি কোন সম্মতে অপেক্ষা রাখিয়াই ব্যতিষক্ত হয়, তবে '
ভাহাদের সেই ঐক্যরূপটির স্বরূপ কি ? অতএব, প্ররায় সমাধান প্রচেষ্টায়
অবিস্থাদিতরূপে অনির্বাচ্য প্রত্যয়গুলিকে কেন্দ্র করিয়া মতভেদ দেখা দিল।

ত্রন্ধ ও মায়ার সম্পর্ক সম্বন্ধে এক আকর্ষণীয় বাদাসুবাদের উত্তব হইল। মায়া সংপদার্থ নহে, তথাপি তাহা যে ব্রন্ধের উপাধিরূপে তাঁহাকে পরিচ্ছিল্ল বা সীমায়িত করে, এইরূপ উক্ত হইয়াছে। কিন্তু মায়া কিরূপে ব্রন্দের উপাধি হইয়া পড়ে ? এই বিষয়ে আভাষবাদ, প্রতিবিম্ববাদ ও অবচ্ছেদবাদ নামে তিনটি মতবাদ প্রচলিত আছে। স্করেশ্বর মতে অবিভাসপান ব্রহ্ম "সাক্ষী" (নিমে ব্যাখ্যা দুষ্টব্য) এবং বৃদ্ধি-সমাচ্ছন ব্রহ্ম "জীব" রূপে প্রতিভাত হয়। এই সম্প্রদায়ে "সাক্ষী" ঈশ্বররূপেই কল্পিত হইয়াছে। "প্রকটার্থ-বিবরণে" মায়াতে প্রতিফলিত ত্রন্ধকে ঈশ্বর এবং মায়ার অংশ অবিভায় তাঁহার প্রতিফলনকেই জীবরূপে বর্ণনা করা হইরাছে। "তত্ত্ব-বিবেক"কার মতে মূলাপ্রকৃতির সত্ত্ব অংশে ব্রন্ধের প্রতিফলনই ঈশ্বর এবং অন্তান্ত অংশে প্রতিফলন ''জীব''। ''সংক্ষেপ-শারীরক''কার অবিভায় প্রতিফলনকে ঈশ্বর-ক্রপে গণ্য করিয়া অন্তঃকরণে প্রতিফলনকেই জীবরূপে গণ্য করিয়াছেন। "বিবরণ" সম্প্রদায়িগণের মধ্যে কেহ কেহ ঈশ্বর ও জীব উভয়েই যে প্রতিবিদ্ব,—এইরূপ মতবাদ স্বীকার করেন না। তাঁহাদের মতে জীবই প্রতিবিম্ব এবং ঈশ্বর তাহার বিম্ব। প্রতিবিদ্ধ, বিদ্ব এবং মুলব্রহ্ম, এইরূপ ত্রৈবিধ্য স্বীকারের যুক্তি এই যে, কোন অনস্ত পদার্থের প্রতিফলন সম্ভব নহে বলিয়া শুদ্ধ ব্রন্মের প্রতিফলন হইতে পারে না। সাম্ভ বস্তুরই প্রতিফলন হইতে পারে। অণরপক্ষে জীব প্রতিবিম্বস্করণ হওয়ায়, ঈশ্বর তাহার অবশুস্বীকার্য বিদ্ব। অতএব, জীবের অপেকা রাথিয়াই ঈশ্বরকে কল্পনা করা ছইরাছে এবং ব্রন্ধের ধারণায় জীবকল্পনার অপেকা নাই।

বাচস্পতি মিশ্র এই অস্থবিধা দ্র করিবার নিমিত্ত অবচ্ছেদবাদ নামক এক ছুতীয় মতবাদের স্টনা করেন। মায়া সংপদার্থ না হইলেও তাহা ব্রহ্মকে সীমায়িত

विशय-वर्षेष्ठं अञ्चलांत : मरिक्श विश्वितामिक विश्वत

বা অবচ্ছিন্ন করিতে সক্ষ হওয়ায় জীবের উদ্ভব হয়। যাহা অক্সরূপ ভাবে অর্থাৎ য়ায়ার ঘারা অবচ্ছিন্ন নহে তাহাই ঈশর। একক ব্রন্ধ অবিভার বিষয়রপে ঈশর এবং অবিভার আশ্রমই জীব। অবিভা জীবের উপাধিদ্ধপে তাহাকে বিয়য় পে ইন্ধানি করে। কিছ তাহা ঈশরের উপাধিও নহে এবং ঈশর তাহার ঘারা বিশ্রাম্ভ হন না। "চিত্রদীপ"—কারের মতে মায়ার ঘারা অহপহিত বিভন্ধ চৈতভাই ব্রন্ধ, এবং জীবগণের বৃদ্ধি মায়াতে যে সংস্কার রাখিয়া যায়, তাহাতে সেই বিশুদ্ধ চৈতভার প্রতিফলনই ঈশর। জীবগণের স্থল ও ক্সন্ধ শরীরের ঘারা পরিচ্ছিন্ন শুদ্ধ চৈতনাকে "কৃটস্থ সাক্ষী" আখ্যা দান করা হইয়াছে। এবং "কৃটস্থ সাক্ষী"তে অন্তঃকরণের প্রতিফলনই জীব। এই মতবাদটি প্রতিবিশ্ববাদ ও অবচ্ছেদবাদের মিশ্রণ।

ক্রমশঃ এইরূপ ধারণার উত্তব হইতে থাকে যে, মায়া ও অবিভা, ব্রহ্ম ও জীবের সহিত একই প্রকারে সম্বন্ধ হইতে পারে না। এইরূপ বিবেচনা হইতে একাধিক নুতন ধারণার উত্তব হইল।

ত্রদ্ধা, ঈশ্বর ও জীব, ইহাদিগের মধ্যে পার্থক্য সম্বন্ধে আমরা ইতিপুর্বে আলোচনা করিতেছিলাম। ''সংক্ষেপ-শারীরক'' অহুসারে ঈশ্বরের উপাধিটি ''কারণ-ঘটত-অবিছা" (কারণোপাধি) এবং জীবের উপাধিটি "কার্যঘটিত-অবিছা" (কার্যোপাধি)। "ব্রন্ধানন্দ," "চিত্রদীপ" ইত্যাদির লেখক মাণ্ডুক্য উপনিষদ অমুসরণ করিয়া দিয়াস্ত করিয়াছেন যে, মূল শুদ্ধ ব্রহ্ম ছিবিধ রূপ পরিগ্রহ করেন। একটি তাঁহার বিশ্বরূপ এবং অপরটি তাঁহার অহুরূপ। উভয়ন্ধপেরই পুনশ্চ ত্রিবিধ প্রকার ভেদ আছে। প্রথমটির বিশ্ব, তৈজন ও প্রাক্ত এবং দিতীয়টির বিরাট, হিরণ্যগর্ভ (অপর নাম, স্ত্রাছা) এবং ঈশ্বর। ত্রন্ধের দিবিধন্ধপের এই ত্রিবিধ প্রকার ভেদ জাগৃতি, স্বপ্ন ও সুষুপ্তি এই অবস্থাত্রের অহুদ্ধপ। ইহা "বিবরণ" সম্প্রদায়সন্মত সিদ্ধান্তেরই উন্নত সংস্করণ। "দৃগ্-দৃশু-বিবেকে" তিবিধ জীব স্বীকার করা হইয়াছে, —কুটম্ব জীব; ব্যবহারিক জীব ও প্রাতিভাসিক জীব। কুটম্বকে অনেকেই জীব হইতে স্বতন্ত্র সাক্ষীরূপে গণ্য করেন। কিন্তু এইস্থলে তাহাদের অভিন্নতা কল্পনা করা হইয়াছে। গ্রন্থকার সমুদ্র তরঙ্গ ও তরঙ্গশীর্ষস্থিত বুদুদের উপমার সাহায্যে ত্রিবিধ জীবের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। কুটস্থ হইলেন পরমার্থ বা বস্তুত: সৎ জীব এবং তাহা অবচ্ছেদজন্ত। অপর ছুইটি প্রতিবিশ্বন্ধপ। বুদ্ধি কুটস্থেই উৎপন্ন হয়, এবং সেই বুদ্ধিতে ভদ্ধলৈতভার প্রতিফলনই হইল ব্যবহারিক জীব। প্রাতিভাসিক জীব দেছে এই প্রতিফলনের, অর্থাৎ স্বপ্নের প্রতিফলন।

कृटेत्वत आकतिक अर्थ रहेन यारा कृटे अर्था९ गीर्वचिछ। এইचल गीर्वचिछ

্লাচ্য ও পাশ্চাতা হর্ণনের ইতিহাস

বলিতে জাগতিক স্থ-ছঃখের ভোক্তা জীবের উধ্ব স্থিত "চিং" বা "শুদ্ধচৈতক্ত" বৃঝিতে হইবে। স্বতরাং ইহা শুদ্ধ দ্রষ্টা বা ''দাক্ষী"। ' কুটস্ব-দীপ" অকুদারে ইহা জীবের স্থুল ও স্কুল শরীরের বিশুদ্ধ ন্তুর। "নাটক-দীপা"মুসারে রঙ্গমঞ্চের দীপের স্থায় ইহা ঈশ্বর ও জীব উভয়কেই উদ্রাসিত করে, অর্থাৎ ইহা জীব ও ঈশ্বর উভয় হইতে ভিন্ন। ''তত্ব-প্রদীপিকা''তেও এই মতাশ্রম করিয়া উল্লিখিত হইয়াছে যে, জীব বা দ্বির নহেন এমন যে বিশুদ্ধ ব্রহ্ম, তিনিই জীবের ক্ষেত্রে সাক্ষী (জীবাভেদেন)। দ্বীর স্ষ্টিক্মতার অধিকারী এবং জীব আপন অহতবাদি দ্বার। আবিদ। "দাক্ষী" এইরূপ কোনও শুণের অধিকারী নহেন, কিন্ধ তিনি সকল ভোগের "দ্রষ্টা"। ঈশ্বরের ক্বতিসমূহ কিন্তু তথার। উদ্ভাসিত হয় না। কিন্তু "কৌমূদী"কার মতে সাক্ষী জীবের 'অস্তঃস্থিত (জীবাস্তরঙ্গ) হইলেও, তাহা স্বয়ং ঈশ্বরেরই 'প্রাক্ত' নামক অক্ষমরূপ। শাক্ষী জীবের অবিদ্যার ভাসক, অতএব তাহা জীবান্তরস্থ বলিয়া স্বীকৃত। "তত্ত্ব-শুদ্ধি"তে এই মতবাদটি প্রকারান্তরে সম্থিত হইয়াছে। "ইহা রক্জত" এইরূপ শ্রমস্থলে যেরূপ ''ইহা''রূপ বিশেয়তাটি প্রকৃতপক্ষে শুক্তিনিষ্ঠ হইলেও রুজতনিষ্ট হইয়া প্রতিভাত হয়, তদমুরূপ দাক্ষিত্ব প্রকৃতপক্ষে ঈশ্বরের হইলেও তাহা জীবের, এইরূপ প্রতিভাস হয়। কিন্তু অপর অনেকে সাক্ষীকে ঈশ্বরের রূপান্তর বলিয়া স্বীকার না করিয়া তাহাকে স্বয়ং জীব বলিয়া গণ্য করেন। কেননা জীবই নিজ অন্তরাম্বভবের দ্রষ্টা হইতে পারে। কিন্তু অপর কেহ কেহ জীব ও দাক্ষীকে অভিন্ন বলিয়া স্বীকার করিলেও বলেন যে ইহা অবিভা নহে, পরম্ভ অন্তঃকরণের দারা সীমায়িত জীবই সাক্ষী। তাঁহারা প্রতি জীবের ক্ষেত্রে ভিন্নত। নিবন্ধন অবিচার বহুত্ব স্বীকার করেন না। তাঁহাদের মতে অন্তঃকরণেরই বছত্ব সম্ভব। অনন্তের সহিত উপাধির সৃত্য যদি তাহাকে সাত্তে দ্বপান্তরিত করে এবং এই উপাধিটি যদি একক হয়, তাহা হইলে বছ সান্তের উত্তব কিরূপে সম্ভব হয় ? জীব কি এক অথবা বহু ?—এই প্রশ্নটি অবৈত-বাদিদের নিজেদের মধ্যে জিজ্ঞাসিত গুরুত্বপূর্ণ প্রশ্নগুলির অন্ততম। কাহারও মতে জীব একক এবং তাহার শরীরও একক। অভাত জীবের সন্তা স্বপ্নদৃষ্ট বছত্বের সমতুল্য এবং সৃষ্টি বা মোক্ষও স্বপ্নবৎ। অপরে বলিয়াছেন যে, ব্রন্ধের প্রতিবিশ্বস্কুপ "হিরণ্যগর্ভ"ই মূল জীব এবং অস্তান্ত জীব তাহারই প্রতিবিম্ব। অনেকে ইহা মমর্থন করেন না এবং একই জীব যোগীর ভাষ বহু শরীর স্পষ্টি করে এবং বছরূপে প্রতিভাত হয়, এইরূপ কল্পনা করেন। কিন্তু অধিকাংশ অধৈতবাদী জীবের বছছ স্বীকার করেন, অভাগা জীব-বিশেষের মুক্তিতে দকল জীবের মুক্তির আপন্তি হয়। জীবের বছত অবিভার বছত অথবা অন্তঃকরণের বহুত্ব স্বীকৃতির দ্বারাব্যাখ্যা করা হয়।

বেগান্ত-অবৈত সম্পান ৷ সংক্রিঞ্জ ঐতিহাসিক বিবয়ণ

অপর আর একটি ভরতপূর্ণ বিষয় হইল অধ্যাদের স্বরূপ। শংকর স্বৃতিরূপ পূর্বদৃষ্ট পদার্থের পরত্র অবভাসকেই অধ্যাস বলিয়াছেন। কিন্তু উত্তরকালীন অবৈত-বাদিগণ আপন সম্প্রদায়ের যৌজিকতার প্রয়োজনে এই লক্ষণটির সংশোধন করিয়া ভাহা হইতে "পূর্বদৃষ্ট" ও "শ্বতিরূপ" পদ ছইটি পরিহার করেন। তাঁহাদের মতে "এক বস্তুতে ভিন্নবস্তুর অবভাস"ই অধ্যাদের লক্ষণ। । অন্তথা "পূর্বদৃষ্ট" এবং "স্বৃত্ত" পদার্থ সং হয় বলিয়া ভাঁহাদের সাম্প্রদায়িক অনির্বচনীয়ধ্যাতিবাদ (ভ্রমের বিধয়টি সদসংবিলক্ষণত্রপে অনিবাচ্য) ত্যাগ করিয়া অন্তথাখ্যাতিবাদ (অর্থাৎ ভ্রমে এক নং পদার্থের অপর সং পদার্থক্সপে ভান) আশ্রয় করিতে হয়। শংকর বলিয়াছিলেন ৰে, ব্যক্তিগত অথবা জাগতিক ভ্ৰান্তিতে সত্য ও মিথ্যার সংমিশ্রণ ঘটে (সত্যা-নতে মিথুনীক্বত্য)। রজ্জতে দর্পভ্রমকালে এই সংমিশ্রণ কিরূপে ঘটে। এই-স্থলের প্রত্যক্ষটি "ইহা সর্প" এইরূপেই হয়। কেহ কেহ ইহার এইরূপ ব্যাখ্য করেন যে, এই জ্ঞানটিতে বিশেষণাংশেই ভ্রম সংঘটন হয়, কিন্তু "ইহা"রূপ বিশেশুটি সম্বন্ধে কোনও আন্তি হয় না। বিশেষ্যরূপ "ইহাটি" দত্য ও বিশেষণরূপ "দর্প"টি মিথ্যা। বিশেষ্টি "ইহা দর্প" রূপ ভ্রান্ত প্রত্যক্ষ ও তাহার উত্তরকালীন "ইহা রচ্ছু" এইরূপ অভ্রান্ত প্রত্যক্ষ, উভয়ের ক্ষেত্রেই বিভয়ান থাকে। এইরূপ-উভয়প্রত্যক্ষসাধারণ কোন বিশেষ্য স্বীকার না করিলে উত্তরকালীন জ্ঞানটি পুর্বতন জ্ঞানটির নিষেধ করিতে পারে না। তদম্যায়ী এই সাম্প্রদায়িকগণ বলিয়া থাকেন যে, "ইহা সর্প" এইক্লপ জ্ঞানে কেবল "ইহা" সম্বন্ধীয় অবিস্থারই নাশ হয়, কিন্তু রজ্জুত্ব প্রকারিকা অবিভার নাশ হয় না এবং তাহা সর্পাকারে পরিণত হয়। মতাস্তরে, বিশেষ্য ও বিশেষ্ণকে কোন জ্ঞানেই বিচ্ছিন্ন করা সম্ভব নতে। রজ্জুতে সর্পভ্রমকালেও "ইহা" এবং "সপ" পৃথকরূপে জ্ঞানের বিষয় হয় না। অতএব, বিশেষ্য যে "ইহা" তৎসম্বন্ধীয় অবিছাই—সর্পাকারে পরিণত হয়। এই ভ্রান্তিতে অবিদ্যার যে আবরণ-শক্তি "ইহা"কে আবৃত করে, ভাহার নিবুলি-ঘটিলেও তাহার অকুন্ধ "বিকেপ-শক্তি" দারা তাহা সর্পত্রপের স্ষষ্ট করে। নৃসিংহভট্ট এই বাদবিবাদকে অনর্থকরূপে গণ্য করেন, কেননা তাঁহার মতে ভ্রান্তিতে "ইহা" ও "সর্প" বিষয়ক একটি অথশু বিশিষ্ট বৃদ্ধি হয়। রোগাদি ছারা ছষ্ট ইন্দ্রিয়ের সহিত্ বিষয়ের সন্নিকর্ম অবিদ্যায় সজ্জোভ সৃষ্টি করিলে তাহাই সর্পাকারে পরিণত হয়, কিছ ইহার বিরুদ্ধে বক্তব্য এই যে, ভ্রাস্থ ও অভ্রান্ত প্রত্যক্ষদাধারণ কোন কিছু স্বীকৃত না হইলে, উত্তরকালীন অভাস্ত প্রত্যক্ষটি কিরপে পুর্বতন প্রত্যক্ষটির নিষেধ করিতে পারে ? দর্প ও রজ্জু এই ছুইটি বিশেষণই যদি একই বিশেষ সম্বন্ধে প্রযুক্ত না হয়,

वाडा ७ गानाचा वर्गेत्वत्र देखिलाम

ভাহা হইলে তাহাদিগের মধ্যে কোন প্রকারেই বিরোধ উপস্থিত হয় না। আবার কেহ কেহ বলেন যে, যদিও শ্রমে "ইহা" বিষয়ক একটি বিশিষ্ট বৃদ্ধি হয়, তথাপি তাহা প্রথমে সর্পকেই প্রকাশিত করে এবং উন্তরকালে যখন রজ্জুকে প্রকাশ করে, তখন "সর্প" একটি স্থপ্ত সংস্থারন্ধপে রহিয়া যায়। কেহ বা "ইহা" বিষয়ক একটি জ্ঞান ও "ইহা সর্প" এইন্ধপ অপর আর একটি জ্ঞান স্বীকার করেন। স্বভাবতঃই "ইহা রজ্জু" এই জ্ঞানটি তৃতীয় জ্ঞান হইবে। এবং "ইহা"টি এই জ্ঞানত্রয় সাধারণ।

় এই স্বল্পরিসর অধ্যায়ে অহৈতবাদিগণ কর্তৃক যে সকল প্রশ্ন বিচারের জন্ত উত্থাপিত করা হইরাছিল তাহার সবগুলির উপস্থাপন সম্ভব নহে, তাহাদের আছু-বঙ্গিক সমস্যাণ্ডলি তো দুরের কথা। কিন্তু স্বপ্ন ও মোক্ষ সম্বন্ধীয় সমস্যার একটি কুন্ত বিষরণ যোগ করা যাইতে পারে। ইউরোপীয় দর্শনের তুলনায় ভারতীয় দার্শনিক বিচারে স্বপ্নের মহন্তর ভূমিকা আছে। মাপুক্য উপনিষদে স্বপ্নকে জাগ্রত ও স্বস্থুপ্তির স্থায় আন্ধার অবস্থাতেদ বলিয়া বর্ণনা করা হইয়াছে। স্বপ্নদৃষ্ট পদার্থের মিণ্যাজ্ঞানের বিষয়ের স্থায় প্রাতিভাসিক সন্তা স্বীকৃত। কিন্তু স্বাপ্সিক জগৎ প্রাতিভাসিক সং হইলেও প্রশ্ন জাগে যে, তাহা কাহাতে অধ্যক্ত হয় ? কেহ কেহ বলেন স্বপ্নের জগৎকে ব্রহ্ম-চৈতত্তেই অধ্যন্ত বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে। কারণ সুষ্থির "তমস," রূপ যে অজ্ঞান, তাহাই স্বপ্ন ও ভ্রান্তির মূল কারণ। এবং অজ্ঞান ব্রহ্মে অধ্যস্ত হওয়ায়, স্বপ্ন ও জাগ্রতচৈতমতেও অমুরূপভাবে কল্পনা করা যাইতে পারে। অপর কাহারও মতে শ্বপ্ন জাগ্রত চৈতত্তে অধ্যক্ত, কেননা জাগতির অনস্তর জাগতিক পদার্থের জ্ঞানের ছারা স্বাপ্লিক প্রতিভাগ বাধিত হয়। মতান্তরে স্বাপ্লিক প্রতিভাগের সমবায়িকারণ মুলু অজ্ঞান নহে, পরন্ধ তাহার ''অবস্থাভেদ'' সুরুপ্তিই স্বাগ্নিক প্রতিভাগের কারণ। কিছ স্বপ্নকালে ইন্দ্রিয়ণ্ডলি নিজ্ঞিয় থাকিলেও স্বপ্নকালীন বিষয়ণ্ডলির প্রত্যক্ষ কিরুপে সভাবপর হয় ? ইহার উত্তরে কেহ কেহ বলিয়াছেন বে, বস্তুত: ইন্দ্রিয়ণ্ডলি বস্তুর ভাসক নতে, পরস্ক জ্ঞাতা স্বয়ংই (স্বয়ং জ্যোতিঃ) তাহাদের উদ্ভাসক। অতএব "আমি শ্রবণ করিতেছি" এইরূপ যে অহুতব, তাহা ভ্রমান্ত্রক বলিতে হইবে।

মোক সম্পর্কে মুখ্যতঃ ছুইটি বিভিন্ন মত দৃষ্ট হয়—সর্বমুক্তিবাদ ও প্রত্যেকমুক্তিবাদ।
প্রথমোকটি অহ্যায়ী সকল জীবের একই কালে মুক্তি হয় এবং দিতীয় মতাহুসারে
ভিন্ন ভিন্ন কেবেই জীবসকল মুক্তিলাভ করে। বাচন্দতি ও ওাঁহার কিছুসংখ্যক
অন্ত্বতী ও অপ্পন্ন দীক্তিত প্রথম মতাশ্রমী, কিছু অধিকাংশ অবৈতবাদীই দিতীয়
মতবাদ সমর্থন করেন। প্রথমেই জিজ্ঞান্ত ছিল: জীব মোক্ষানন্তর কাহার সহিত
ভালাক্ষ্য লাভ করে, ব্রক্ষের অথবা দিখরের ? মায়া ও জীব প্রত্যেকেরই এককভা

বেলাক--অবৈশ্ব সম্প্রদার: সংক্রিপ্ত ইভিহালিক বিবরণ

সমর্থনকারী মুকাবলীকারের মতে মারার বিনাশের অব্যবহিত উত্তরক্ষণে জীব ব্রন্ধের সহিত তাদাল্য লাভ করে। এমন কি বাঁহারা জীবের বহুত্ব স্থীকার করেন এবং জীব ও লিখরকে প্রতিবিশ্বরূপে গণ্য করেন, তাঁহাদের মধ্যেও অবিভার বিনাশোভর-কালে জীব আপন বিশ্ব ব্রন্ধের সহিত অভিন্নতা প্রাপ্ত হয়, এরূপ মতবাদ প্রচলিত আছে। অপরপক্ষে বাঁহারা লিখরের প্রতিবিশ্বতা স্থীকার না করিরা তাঁহাকে জীবরূপ প্রতিবিশ্বের বিশ্বরূপে কল্পনা করেন, তাঁহানের মতে মোকে জীব ও লিখরের অভিন্নতা ভাপিত হয়। এবং লিখর স্বয়ং সকল জীব মুক্ত হইলেই ব্রন্ধত্বলাভ করেন। কারণ, যতক্ষণ পর্যন্ত কোন বিশেষ অবিভা ও তাহার জীব বর্তমান থাকে, ততক্ষণ লিখর তাহার বিশ্ব না হইয়া পারেন না। বাচপ্রতি প্রতিবিশ্বরাদ গ্রহণ না করিলেও, তিনি নিজস্ব "অবচ্ছেদবাদ" অবলম্বনে একই সিদ্ধান্তে উপনীত হইয়াছেন। তিনি জীবের বহুত্ব স্থীকার করিয়া বলিয়াছেন যে, যাবৎকাল একটি অবিভা বর্তমান থাকে, তাবৎকাল লিখর অবিভা-বিষয় বলিয়া তিনিও থাকেন, এবং মুক্তজীব লিখরেই বিলীন হইয়া যায়।

ইহার সহিত সংশ্লিষ্ট সমস্তা হইল অবিভার বিলয়সম্বন্ধীয়। ত্রন্ধসিদ্ধিকার অবিভার ধ্বংসকেই ত্রন্ধ বলিয়া বর্ণনা করিয়াছেন। বিমৃক্তান্থার মতে অবিদ্যা সং, অসং, সদসং ও মিণ্যা এই চতুকোটিবিনিমৃক্ত হওয়ার তাহা পঞ্চমকোটিম্বরূপ। এই মতবাদের স্থপক্ষে যুক্তি এই যে, অবিদ্যার নিষেধ যদি ত্রন্ধ হইতে অভিন্ন হয় তাহা হইলে নিত্য-ত্রন্ধের স্থায় অবিভাধবংস নিত্য হইবে; ফলে, অবিদ্যা বিনাশের নিমিস্ত কোনরূপ আয়াসের প্রয়োজন হইবে না। এই অবিদ্যাধ্বংসকে অনির্বাচ্য বা "মায়া"রূপে গণ্য করা যায় না। কারণ মায়া জ্ঞানের ম্বারা দ্রীভূত হয়, কিন্তু কোন জ্ঞান ম্বার অবিদ্যার ধ্বংসকে অপসারিত করা যায় না। কিন্তু অবৈভবিদ্যাচার্য মন্তব্য করিয়াছেন যে, অবিদ্যার বিনাশ অবিদ্যার স্থায়ই অনির্বাচ্য, কারণ উৎপাদ ও বিনাশ সমন্তরের সন্তাসপ্রন হয়।

যুত্ত-বিচারের ভিত্তিত আক্রমণ ও সমর্থন: উপযুক্ত অসংখ্য মতভেদ হইতে ইহাই দেখা যায় যে, অবৈতবাদিগণ "মায়া" ও "মিধ্যা"র কল্পনাকে বর্ণনাশ্বক তার্কিক প্রত্যয়ন্তব্দই উপযোগ করিয়াছিলেন, মূল্যভোতক প্রত্যয়ন্তব্দ নহে। তথাপি শংকর যে জগংকে প্ন: প্ন: সং হইতে ভিন্ন বলিয়াছিলেন, তাহাতে বিচলিত হইয়া উাহার সমালোচকগণ বিভিন্ন দৃষ্টিকোণ হইতে উাহাকে আক্রমণ করেন। কেহ উাহার মতে বিজ্ঞানই একমাত্র সং, কেহ উাহার মতে জগং কল্পনাস্ট, এবং কেহ বা তিনি শৃক্তবাদী—এইরপে উাহার দর্শনকে দেখিতে থাকেন। অপরপক্ষে,

্লাচ্য ও পাশ্চান্ত্য দেনির ইভিহাস

অহৈত-সম্প্রদায়ের যুক্তিসোধটি সম্পূর্ণরূপে তাহার মিধ্যাজ্ঞানসম্পর্কীয় মতবাদভিত্তিক হণ্ডমায় প্রত্যেক বিরোধী সম্প্রদায় তাহার খণ্ডন করিয়া নিজ নিজ সিদ্ধান্তসম্বত স্থাব্যা উপস্থিত করিতে থাকেন। অহৈতবাদিগণের দৃষ্টিতে চরমতত্ত্ব ব্রহ্ম জ্ঞানম্বর্গণ ও স্বতঃপ্রকাশ হণ্ডয়ায় তাঁহারা নিজেদের জ্ঞানসম্পর্কীয় বিচারে সর্বদা সত্যু মাত্রেরই—তাহা নিরপেক চরম সত্যু বা সাপেক সত্যু যাহাই হউক না কেন—স্প্রকাশকত্বের উপর বিশেষ গুরুত্ব আরোপ করিয়াছেন। কিন্তু এই মতবাদ হইতেই ইই সিদ্ধান্ত হয় যে, সন্তা ও জ্ঞান অভিন্ন এবং তাহা স্থপ্রকাশ। ফলে, জ্ঞান বা বাধকে আর "ধর্ম" বলিয়া গণ্য করা যায় না, পরন্ত তাহার ধর্মি-স্বরূপতা স্থীকার করিতে হইবে। কিন্তু ভায় ও বৈশেষিক দর্শনের কতকণ্ডলি সম্প্রদাযের দার্শনিকগণ এই সকল মতবাদ স্থীকার করিতে প্রস্তুত ছিলেন না। তাঁহারা স্থপ্রকাশবাদ নিরাকরণে প্রস্তুত্ব হলৈন। এইরূপ আক্রেমণ, প্রত্যাক্রমণ ও প্রত্যুত্তর দ্বারা এক বিশাল তার্কিক-সাহিত্যের স্থাই হইল। অপরাপর সম্প্রদায়সম্বত ভাব-ধারণা হইতে আপন সম্প্রদায়ের ধারণা-কন্ধনাগুলির বিশেষত্ব প্রকট করিবার জন্ম অহৈতবাদিগণকে বাধ্য হইয়া সেইগুলির বিশনীকরণ এবং বিরোধী সম্প্রদায়সম্বত ধারণাগুলির পরীক্ষায় প্রস্তুত্ব হতে হয়।

অহৈতবাদের যে কেন্দ্রীয় ধারণাটির বিরুদ্ধে বিরোধী সম্প্রদায়গুলির ঐক্যবন্ধ আক্রমণ পরিচালিত ইইয়ছিল, তাহা "মায়।"। রামাহজ জ্ঞানতত্ত্বের দৃষ্টিভঙ্গী আশ্রয় করিয়া "অজ্ঞান"-এর (অবিদ্যার) ধারণার কঠোর সমালোচনা করিয়াছিলেন। "অজ্ঞান" হইতেছে জ্ঞানের অভাব। জ্ঞানাভাবরূপ একটি অভাবাদ্ধক পদার্থ কিরূপে জগতের কারণ হইতে পারে ? কিন্ধু অইবতবাদিগণ বলেন যে, অজ্ঞান কেবল একটি অভাবাদ্ধক পদার্থ নহে, পরস্ক তাহা ভাব পদার্থ। স্বয়ুপ্তিতে যথন আমাদের কোন বিষয়ের জ্ঞান হয় না, তথন আমরা অজ্ঞানকে উপলব্ধি করি। "আমি স্বয়ুপ্তাবন্ধায় কোন বিষয়কে জানি নাই" এইরূপেই ইহার উপলব্ধি হয়। ইহা যে অভাব পদার্থ নহে তাহার কারণ অভাব মাত্রই কোন বিশিষ্ট বস্তার অভাব। যে বস্তার বাস্তবিক কোন সন্তা নাই, তাহার অভাবের কোন অর্থ আছে বলিয়া অইতবাদিগণ স্বীকার করেন না। যে বস্তানাই তাহার অভাব সাধারণভাবে তাহার প্রতিযোগী। এইরূপ যে অভাবের বিষয়ে বিশেষ কিছু কানি নাই" এইরূপ বলিতে হইলে কোন ব্যক্তির যে আমাদের দ্বোন জ্ঞান ছিল না, এইরূপ জ্ঞান থাকা আবেশুক। স্বতরাং, স্ব্প্তিতে যে আমাদের দ্বোন জ্ঞান ছিল না, এইরূপ জ্ঞান থাকা আবেশুক। হতরাং, স্ব্প্তিতে যে আমাদের দ্বোন জ্ঞান ছিল না ইহা সত্য নহে। তৎকালে যাহা বিষয়রূপে প্রতিভাত

বেদান্ত—অবৈত সম্প্রদায় : সংক্ষিপ্ত ঐতিহাসিক বিবরণ

হইয়াছিল সেই "অজ্ঞান"টিও জ্ঞানের কোন বিশেষ বিষয় হইবে। অতএব, অজ্ঞান একটি ভাব-পদার্থ।

কিন্ত জগৎ বদি ভাবপদার্থ হর, তাহা হইলে শন্ধর তাহাকে "মিথ্যা" (মায়া) বলিলেন কেন? মধ্বের শিশু ব্যাসতীর্থ তাঁহার 'শ্রায়ায়ুভ' গ্রন্থে "মায়ায়" ধারণার অবোক্তিকতা প্রভিপাদন করিবার জন্ম উহাকে পুঝাস্থপুঝরপে বিশ্লেষণ করিয়াছেন। মধুস্থদন সরস্বতী এই সকল আপত্তি থণ্ডন করিবার জন্ম তাঁহার 'অবৈভিদিদ্ধি' নামক গ্রন্থ রচনা করেন এবং তাহাতে "মায়া"র ধারণাটির অধিকতর বিশদ ব্যাখ্যা করেন। এই বাদাম্বাদের ক্ষেকটি আলোচ্য বিষয় এই স্থলে দেওয়া যাইতে পারে। ব্যাসতীর্থ অবৈভবাদিগণের সম্মুখে এইরূপ একটি কৃট্মায় উপস্থিত করেন; জগতের মিধ্যাত্ব যদি মিধ্যা হয়, তাহা হইলে জগৎ সং হইয়া পড়ে। অপরপক্ষে জগতের মিধ্যাত্ব যদি মিধ্যা না হয়, তাহা হইলে রক্ষ ভিয় অম্ম সং পদার্থ থাকিবে। উভয় বিকল্লই ব্রন্ধের অবৈভব্যের প্রতিকৃল। অবৈভবাদিগণ ইহার উত্তরে বলিয়াছেন যে, প্রথম বিকল্লটি স্বীকার করিলেও জগতের সভ্যতা প্রমাণিত হয় না। জগতের মিধ্যাত্ব এবং সেই মিধ্যাত্বর মিধ্যাত্ব, উভয়ই চরমতত্ব ব্রন্ধ হইতে ভিয় হওয়ায় একই পর্যাত্বক্ত।

মায়াকে যে অনিবঁচনীয় বলিয়া বর্ণনা করা হইয়াছে, অর্থাৎ ইহা যে সৎ নহে, অসৎ নহে, উভয় নহে এবং উভয় ভিয়ও নহে এইরূপ বলা হইয়াছে—ইহার বিয়দ্ধে ব্যাসতীর্থ যে আপত্তি করিয়াছেন তাহারও অয়রপ উত্তর দেওয়া হইয়াছে। আপত্তিটি হইছেছে এই যে, যদি কোনও পদার্থ সৎ না হয় তাহা অবশুই অসৎ হইবে, এবং যদি তাহা অসৎ না হয়, তাহা হইলে তাহা অবশুই সং হইবে। সদসৎ বা সদসংভিয় কোনও পদার্থ অপ্রশিদ্ধ। অবৈতবাদিগণ ইহার উত্তরে বিলয়া থাকেন যে, সংভিয় হইলেই তাহা নিশ্চমই অসং হইবে এইরূপ নহে। মিথ্যাবস্ত সৎ ও অসংবিলক্ষণ তৃতীয় জাতীয় পদার্থ। যাহা ব্রন্ধের গ্রায় অবাধিত তাহাই সং এবং যাহা শশশৃক্ষথ অলীক এবং যাহা ক্থনও উপলব্ধির বিয়য় হয় না তাহাই অসং। মিথ্যাবস্ত বাধিত হয় বলিয়া তাহা সংনহে, অপরপক্ষে ভাবপদার্থরূপে প্রতিভাত হয় বলিয়া তাহাকে অসৎও বলা যায় না। অভএব তাহা সৎ ও নহে অসৎও নহে। ইহার তাৎপর্য এই যে, 'চরম সন্তা' ও 'চরম অসন্তা', ইহারা অত্যম্ভ বিসদৃশ বা বিশরীত হইদেও তাহারা প্রস্পরবিরোধী নহে; ফলে ভৃতীয় বিকয়ের সম্ভাবনা থাকায় "মিথ্যা"র উপপত্তি হয়।

মধুস্দন তদম্যায়ী "মিধ্যা"ত্বের পাঁচটি বিকল্পলকণ প্রাণয়ন করিয়াছেন। যুক্তির দিক হইতে এই সকল লক্ষণের মূল ভাবটি হইল এই—যে আশ্রয়ে যাহা অমুভূত হয়

প্রাচ্য ও পাশ্চাত্য দর্শনের ইতিহাস

শেখানেই তাহা বাধিত হইলে তাহা মিখ্যা। অফুভূত হয় বলিয়া "মিখ্যা বস্তু"কে বন্ধ্যা-পুত্রের স্থায় অসং এবং বাধিত হয় বলিয়া ব্রন্ধের স্থায় সং বলা যায় না।

কিছ ভ্ৰমের শ্বরূপ কি ? তাহা কি এক বস্তুতে অপর বস্তুর অফুডবই নহে ? কিছ **जाहा इहेरन ममूचवर्जी भनार्थ** এवः जाहारक रव भनार्थित खास्त्रि हव, এই উভয় भनार्थ ह সং হওয়ায় মিখ্যাবস্তুকে সদসং-বিলক্ষণ না বলিয়া সং বলা উচিৎ। 'অখ্যাতি' ও 'অক্তথাখ্যাতি' বাদ ভ্রান্তজ্ঞানের বিষয়টির বল্ত-সত্তা স্বীকার করে। প্রথমোক্তটি প্রভাকরামুবর্তী মীমাংসক ও দ্বিতীয়টি নৈয়ায়িকগণ দ্বারা সম্পতি। অবৈতবাদী মতটি 'অনির্বচনীয়খ্যাতিবাদ' নামে প্রসিদ্ধ। অন্তান্ত প্রচলিত মতবাদগুলি এই তিনটি মতবাদেরই রূপান্তর। অথ্যাতিবাদ (অগ্রহণ) অফুসারে পুরোবর্তী পদার্থ ও ভ্রান্তজ্ঞানের বিষয় যে পদার্থ, এই ছুইটির মধ্যের ভিন্নতার অগ্রহণই ভ্রম। ভ্রাস্কজ্ঞানের বিষয়রূপে যে পদার্থটির প্রকাশ ঘটে তাহা স্মৃত সৎ পদার্থ। অক্সথাখ্যাতিবাদ (এক বস্তুকে অপর বস্তুরূপে জ্ঞাত হওয়া) অহুদারে দমুখবর্তী পদার্থটিকে অন্তন্ত্র প্রত্যক্ষ এবং বর্তমানে স্মৃত অক্স কোন পদার্থরূপে জ্ঞাত হওয়াই ভ্রম। অধৈতবাদিগণ ইহার বিপক্ষে এইরূপ যক্তি প্রদর্শন করেন বে 'অধ্যাতি' রূপ যে অগ্রহণ তাহা অভাবাত্মক হওয়ায় তাহার দারা মিধ্যাসর্পজন্ত ভীতি প্রভৃতির ব্যাখ্যা হয় না এবং ভ্রমে আমাদের কোনরূপ স্মরণের অহভব হয় না। তাঁহার। দ্বিতীয় মতবাদটিকেও অহরূপ যুক্তিতেই অগ্রাহ্য করেন। চাক্চিকায়ক্ত যে পীতবস্তুটি স্বর্ণরূপে প্রতিভাত হয়, তাহা যদি স্বর্ণের স্মৃতি হইত, তাহা হইলে তাহা আমাদিগকে তাহার প্রাপ্তির জন্ম প্রবৃত্ত করিত না। অর্থাৎ, প্রাপ্তির বিষয়টি স্মৃত নহে. তাহা প্রত্যক্ষবস্তু; এবং ভ্রাস্তিকে একপ্রকারের স্মৃতিরূপে গণ্য না করিয়া তাহাকে প্রত্যক্ষরপেই গণ্য করিতে হইবে। স্থতরাং ভ্রান্তির বিষয়টি সং নহে। তাহাকে কল্লিত পদার্থও বলা যাঁম না, কারণ কল্লিত বস্তু প্রত্যক্ষ হয় না। অতএব, ল্রাস্তু বিষয়টি সদসং-विनक्ष व्यनिवीहा (व्यर्थार, मर वा व्यमर करा यादाव निवेहन दश ना)।

জ্ঞান বা সত্যতার স্বপ্রকাশতাবিষয়ক জ্ঞানীয় সমস্রাটি উপরোক্ত সমস্রার সহিত ক্ষড়িত। কোনও প্রত্যক্ষের অভ্যন্ততা বা প্রামাণ্য কিরপে জ্ঞাত হয় ? 'ইহা সপ্প' এইরপ অমস্থলে দৃষ্ট হয় যে, ভ্রান্তজ্ঞান তাহার উত্তরকালীন 'ইহা রক্জ্' এইরপ জ্ঞান ছারণ নিষিদ্ধ হয়। দিতীয় জ্ঞানটির ছারাই প্রথম জ্ঞানটির ভ্রান্ততা জ্ঞানিতে পারা ষায়। স্ক্তেএব, অবৈতবাদিগণ সিদ্ধান্ত করেন যে, অপ্রামাণ্য বা ভ্রান্ততা স্বতঃপ্রকাশ নহে, পরস্ক্ত তাহা অন্ত কোন অন্তরাহতব ছারাই জ্ঞাত হয়। (পরতঃ অপ্রামাণ্য) কিছে "ইহা রক্জ্" এই জ্ঞানটির সত্যতা কিরপে প্রকাশিত হয় ? তাহার প্রামাণ্য কি তাহার ছারাই প্রকাশিত হয়, অথবা জ্ঞানান্তরের অপেক্ষা রাধিয়াই তাহার প্রামাণ্য স্থাচিত হয় ?

বেদান্ত--অবৈত সম্প্রদার : সংক্রিপ্ত ঐতিহাসিক বিবরণ

অবৈতবাদিগণ প্রথম কোট আশ্রয় করিয়া স্বতঃপ্রামাণ্যবাদ সমর্থন করেন। ইহা ৰাৱা ইহাই দিদ্ধান্ত করা হয় যে জ্ঞানমাত্রই স্বতঃপ্রমা বা স্বরূপতঃ অল্রান্ত, কিন্ধু তাহা জ্ঞানান্তর দারাই বাধিত বা অপ্রমা হয়। কিন্তু নৈয়ায়িকগণ মতে প্রমাদ্র বা অপ্রমাদ্র কেহই জ্ঞানের স্বভাব নহে এবং তাহাদের জ্ঞাপনও অপরকে অপেক্ষা রাধিয়াই হইয়া থাকে। ইন্দ্রিয়গুলির কার্যের দোষ বা গুণই প্রত্যক্ষকে প্রমাত্ব বা অপ্রমাত্ব দান করে। এইছলে তাঁহারা জ্ঞান ও যুক্তিযুক্ততা সম্বন্ধীয় প্রশ্নের সহিত শারীরিক ও মনস্তাত্তিক প্রশ্নের মিশ্রণ করিয়া ফেলিয়াছেন বলিয়া বোধ হয়। যাহাই হউক নৈয়ায়িকদিদ্ধান্তের মূল বক্তব্যটি এই যে, জ্ঞান কথনই স্বভাবত: ভ্রান্ত অথবা অভ্রান্ত হইতে পারে না। তাহার ভ্রান্তি ও অভ্রান্তি অপরসাপেক। সাংখ্য-দার্শনিকগণ মতে প্রমাত্ব ও অপ্রমাত্ব উভয়েই জ্ঞানের স্বভাবাস্কর্ভুক্ত। এবং বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধগণের মতে জ্ঞান স্বভাবত: ভ্রাস্ক কিছ প্রবৃত্তিসফলতা (অর্থ-ক্রিয়া-কারিছ) ইত্যাদি অন্ত কিছুর সাহায্যেই তাহা প্রমা হইয়া উঠে। অবৈতবাদিগণ এইদকল মতবাদগুলির কোনটিকেই গ্রাহ্ম বলিয়া স্বীকার করেন না। "অর্থ-ক্রিয়া-কারিত্বকে" তাঁহারা জ্ঞানের প্রমাত্ব বা বস্তুসন্তার জ্ঞাপক বলিয়া স্বীকার করেন না। প্রবৃত্তিদফগতা কেবল ব্যবহারিক সত্তা বা সত্যের প্রতিপাদক হইতে পারে, চরম তত্ত্ব বা সত্যের প্রক্রিপাদন তাহার দ্বারা হইতে পারে না। কদাচিৎ ভ্রাম্ভজ্ঞানও প্রবৃত্তি সফল করিয়া থাকে।

দৃশুমান জগং যদি অনির্বাচ্য হয়, তাহা হইলে স্বভাবতঃই জাগতিক পদার্থের তত্ত্ব প্রতিপাদনের জন্য নৈয়ায়িকগণ যে সকল লক্ষণ প্রণায়ন করিয়া থাকেন তাহাদের নির্বাচন অসম্ভব হইয়া পড়ে। নৈয়ায়িকমতে বিষয়মাত্রেরই নিজস্ব সত্তা ও নির্দিষ্ট স্বরূপ আছে। অবৈতবাদিগণ নির্বিশেষ প্রজমাত্রের সত্তা স্বীকার করেন এবং বিশেষ বিশেষ পদার্থ-গুলির কোন নির্দিষ্ট স্বরূপ আছে বিলায় স্বীকার করেন না। সংক্ষেপতঃ তাঁহাদের মতে বাহা কিছু বিশেষ করে, তাহাই মিথ্যা, অনির্বাচ্য। অপরপক্ষে নৈয়ায়িকগণ ইহার প্রত্যুত্তয়রূপে অকাট্য লক্ষণরাশি উপস্থিত করেন। উদয়নাচার্যের "লক্ষণাবলী" এই জাতীয় রচনাগুলির মধ্যে সমধিক প্রসিদ্ধ। শ্রীহর্ষ এই সকল লক্ষণের স্বগতঃ-বিরোধ প্রদর্শনারা তাহাদের থণ্ডন করেন। তিনি কারণ, শ্রব্য, গুণ, সম্বন্ধ ইত্যাদির বিশ্রাক প্রস্থিতনে যে যুক্তি প্রযোগ করিয়াছেন, তাহা ব্যাভলের "Appearance and Reality" নামক গ্রন্থের প্রত্যুবশরীক্ষার প্রান্থত বলা যাইতে পারে। অবশ্ব শ্রন্থরের পূর্বে বিখ্যাত বৌদ্ধ-তার্কিক নাগান্ত্রন তাঁহার "মূল-মধ্যমক-কারিকা" গ্রন্থে অফ্রপ্রপভাবে প্রত্যর পরীক্ষায় ব্যাপ্ত হইয়াছিলেন। এবং বস্ততঃ শ্রীহ্র্ব ও নাগার্জ্বনের যুক্তিরাজিও অভিয়। উভয়েরই পরপক্ষের থণ্ডনই লক্ষ্য এবং তাহাদের এইরূপ কোন স্বপক্ষ নাই,

ষাহা পূর্ব্বপক্ষীর দারা আক্রান্ত হইতে পারে। উভয়েই সকলপ্রকার বিশিষ্টতার ব্যৱপশ্যতা প্রদর্শন করিয়াছেন এবং সং, অসং ও সদসংবিলক্ষণ—ইহার কোনটির দারাই যে তাহার নির্বচন হয় না ইহা প্রতিপাদন করিয়াছেন। কিন্তু শ্রীহর্ষ ষেম্বলে সকলপ্রকার বিশেষণাদির অন্তরালন্থিত নির্বিশেষ চৈতগ্যকেই একমাত্র সংপদার্থ বিলিয়া শ্রীকার করিয়াছেন, নাগার্জুন সেইন্থলে ব্যৱপশ্যতাই তত্ত্ব বলিরা শ্রীকার করিয়াছেন।

প্রাচীন দার্শনিক সম্প্রদায়ের উপর অধৈতবাদের প্রভাব: শহরাচার্য উপনিষদের অধৈত প্রতিপাদক অংশগুলিকেই প্রাধান্ত দান করিয়া তাহাদিগকে যুক্তি ও শৃঙ্খলাসম্মতভাবে উপস্থাপিত করেন। বৌদ্ধগণকে পরাস্ত করিয়া তিনি যে খ্যাতি ও প্রতিষ্ঠালাভ করেন, তাহার ফলে তাঁহার চিস্তাধারা শৈব, শাক্ত ও বৈষ্ণব সম্প্রানায়ের ভাবধারাকে বিশেষভাবে প্রভাবিত করে। "আগম" ও বিচার-বিবেচনা যে কোন প্রকারের অবৈততত্ত্বেরই প্রতিপাদক, এই বিষয়ে ভাহার। একমত। কাশ্মীরে বস্থপ্ত অবৈতবাদের আবাহন করিয়া শৈববাদকে পুনঃপ্রতিষ্ঠিত করেন। ফলে শৈবাবৈতের সৃষ্টি হয়। তিনি উপনিষদের এককে শৈব আগমের শিব হইতে অভিন্ন করন। করিয়া শিব ও জীবের তাদাত্ম্য প্রচার করেন। কিন্তু মায়া যে সং নহে, ইহা স্বীকার করিতে তিনি প্রস্তুত ছিলেন না। মায়া ব্রহ্মেরই শক্তিভেদ বলিয়া তাঁহা হইতে অভিরিক্ত নহে। জ্বাংস্ষ্টি এই শক্তিরই পরিণাম। কোন কোন অহৈতবাদীর মতে জ্বগং মায়ার পরিণাম এবং ত্রেক্ষের বিবর্ত, ইহা পূর্বেই উক্ত হইয়াছে। কাশ্মীরীয় শৈববাদ এই মতবাদে একমাত্র মায়া অসৎ ইহা ব্যতিবেকে অপর কিছুই আপত্তিকর দেবে না। উপরস্ক শংকর স্বয়ং মায়াকে "মায়াশক্তি" আধ্যা দান করিয়াছেন। মনস্তাত্তিক ব্যাপারে বস্বগুপ্ত নিজ দর্শনকে গৌড়পাদের ক্রায়—জাগতি, স্বপ্ন ও স্বর্ধ্বি—আত্মার এই অবস্থাত্তয়ের উপরই ভিত্তি করিয়া রচনা করিয়াছেন। কিন্তু গৌড়পাদ ও শংকর "চতুর্থবিস্থা"কেই শুদ্ধ আত্মা বলিয়া স্বীকার করিলেও, বস্থগুপ্ত তাহাতে অশুদ্ধতা লক্ষ্য করিয়া তাহাকে "আকাশ-স্বরূপ" বলিয়াছেন। আত্মা হইতে অভিন্ন "শিব" হইলেন পঞ্মাবন্তা।

শাক্ত আগমের দার্শনিক চিস্তা কাশ্মীরীয় শৈববাদ হইতে ভিন্ন নহে। উভরের মধ্যে কেবল ধর্মীয় আচার-অমুষ্ঠানগত পার্থক্য দৃষ্ট হয়।

বৈষ্ণবগণের মধ্যে বল্পভাচার্য অবৈতবাদীরূপে সমধিক প্রাসিদ্ধ। "অবৈত" তত্ত্বের প্রতি নিষ্ঠার তিনি শংকরকেও অতিক্রম করিতে চাহিয়াছিলেন এবং মায়ার আশ্রয় না করিয়াই ভাহা প্রতিপাদনের চেষ্টা করেন। তদম্বায়ী তিনি স্বপ্রবর্তিত ভাবধারার "শুদ্ধাবৈত" রূপে

বেদান্ত-অবৈত সম্প্রদার : সমসামরিক অবৈতবাদী

পরিচর দান করেন। তিনি জীবকে অসং না বলিয়া অগ্নিশিধার ক্লায় ব্রন্ধেরই অংশরূপে গণ্য করেন।

শুক অবৈত দৃষ্টিভংগী হইতে ব্রহ্মস্থের ভাষ্মরচনা করিলেও নিষ্ণকে "ভাগবড" বলিয়া পরিচয় দিয়াছেন।

অপ্নায় দীক্ষিত নীলকঠের ব্রহ্মত্ত্রভায়ের উপর যে টীকা রচনা করেন, ইতিপূর্বেই তাহার উল্লেখ করা হইয়াছে। অপ্নায় যে ক্রতকার্য হন নাই তাহার কারণ রামান্ত্রজ্ঞ বেরূপ বৈষ্ণব সম্প্রদায়ভূক্ত একনিষ্ঠ বিশিষ্টাবৈতবাদী ছিলেন, নীলকণ্ঠ সেইরূপ শৈবসম্প্রদায়ের একনিষ্ঠ বিশিষ্টাবৈতবাদী ছিলেন।

ইহা উল্লেখ করা প্রয়োজন যে, অবৈত্যাদ শিখধর্মকেও প্রভাবিত করিয়াছিল।
শিখ সন্মাসীদিগের "উদাসীন" শাখা শংকর মতের সর্বধা অন্সরণ করেন। ব্রহ্মত্ত্রে,
উপনিষদ ও গীতার উপর রচিত শাংকরভায়গুলির অন্স্থালন তাঁহাদের অবশ্য করণীয়গুলির অন্যতম।

লম্লাম্যিক অবৈত্বাদী

ভারতীয় ধর্মসম্প্রদায়গুলির মধ্যে শংকর প্রবৃত্তিত "ম্মার্ত" নামক সম্প্রদায় সর্বাধিক সম্মানিত। প্রাচীন রীতি অন্থ্যায়ী তাঁহার দর্শনের পরম্পরাগত রূপটির পঠন-পাঠন অভাবধি সংরক্ষিত হইয়াছে। এই সম্প্রদায়ভূক্ত বিশিষ্ট বিষক্ষনগণ পাশ্চাত্য জগতে বিশেষ পরিচিত নহেন। বাঁহারা পাশ্চাত্য জগতে স্থপরিচিত, তাঁহাদের ভাবধারায় প্রতীচ্যদর্শনেরও গভীর প্রভাব দৃষ্ট হয়। তঃ রাধার্যম্বন্দ, শ্রীঅরবিন্দ, রবীন্দ্রনাথ, ডঃ ভগবান দাস ও জে. কৃষ্ণমূর্তি ইহারা সকলেই কোন না কোন প্রকারের অবৈত্রবাদী। রাধার্যম্বন্ধ, ও ভগবানদাস জগৎকে সংও অসং ব্যতিষক্ত বলিয়া গণ্য করেন, এবং শংকরের রচনায় অবশ্রুই তাহার কিঞ্চিৎ সমর্থন আছে (সত্যানুতে মিথুনীকৃত্য)। অপরপক্ষে শ্রীঅরবিন্দ ও রবীন্দ্রনাথ উভয়েই জগংকে বান্ধবিক সংবিদ্যা গণ্য করেন। অরবিন্দের নিজ্ব চিন্তাধারায় শাক্তবাদ ও কাশ্মীরীয় শৈববাদের আন্তর্কুস্য দৃষ্ট হয় এবং রবীন্দ্রনাথ আপন ভাবধারার ক্ষেত্রে বৈষ্ণবীয় অবৈত্রবাদের নিক্টবর্তী। রবীন্দ্রনাথ চরমতত্ব বা ব্রন্ধের ব্যক্তিস্বর্কণতা স্বীকার করেন। বাঁহারা মায়াকে সং ভিন্ন অন্তর্জণে স্বীকার করিতে চাহেন না, তাঁহারা স্বভাবতঃই অন্তর্জপ সিদ্ধান্তেই উপনীত হইয়া থাকেন। অবশ্ব রবীন্দ্রনাথ যে শংকরের পরব্রন্ধকে অস্বীকার করিয়াছেন তাহা নহে, তথাপি তিনি জীবের পক্ষে এই জাগতিক প্রতিভাবেরই অধিকতর মুন্যবন্ত্র

প্রাচ্য ও পাশ্চাত্য দর্শনের ইতিহাস

ব্যক্ত করিতে চাহিয়াছেন। ক্লফ্ম্জি বের্গদির 'এলাঁ ভিতাল' সদৃশ "প্রাণ"কেই ব্রহ্মাণ্ডের ক্লেম্থিত শক্তি বলিয়াছেন। গান্ধীজির ভাবধারার দার্শনিক পটভূমিকাটিও অধৈজ-ভব্রেই অফ্পন্থী। এই সকল চিন্ধানায়কগণের মধ্যে রাধাক্ষফন্ই শহরের একনিষ্ঠ অফ্বর্তী। রবীক্রনাথ নিজ চিন্তায় বছলাংশে বৈঞ্চবধর্ম ও প্রেমধর্ম দারা প্রভাবান্থিত হইয়াছেন। ভগবান দাসের মতে ব্রহ্ম "অহং" মাত্রন্থক্কপ নহেন, পরস্ক বিষয়ী, বিষয় ও ভাহাদের মধ্যের নেতিবাচক সম্বন্ধকে অন্তর্ভুক্ত করিয়া তিনি "আমি-ভাহা-নহি" (অহ্মু-এতন্ন) স্বরূপ।

দার্শনিকগণের মধ্যে প্রতীচ্য ব্রহ্মবাদের দৃষ্টিকোণ হইতে অবৈত-তত্ত্বের প্রতিপাদন করিবার প্রবণতা বিশেষ প্রদারলাভ করিয়াছে। শংকরের উপদেশসমূহের বিবৃতি ও ব্যাখ্যার পরিবর্তে তাঁহারা প্রতীচ্য ধারাহ্যায়ী চিন্তার সাহায্যেই অবৈতত্ত্ব প্রতিপাদন করেন। এই জাতীয় চিন্তানায়কগণের মধ্যে শ্রীকৃষ্ণচন্দ্র ভট্টাচার্যই সর্বাধিক প্রসিদ্ধ। তিনি কাণ্টের জ্ঞানের চরমাদর্শ সম্পর্কীয় অজ্ঞেয়বাদ হইতে আরম্ভ করিয়া ব্রহ্মের উপলব্ধি কিরূপে সম্ভবপর তাহার প্রতিপাদন করিয়াছেন। উপলব্ধি অবশ্রই কোনপ্রকারের প্রাকৃষ্ণ বৃদ্ধি হইতে পারে না, পরস্ক রাধাকৃষ্ণন্ যাহাকে "অথও বোধি" আখ্যা দান করিয়াছেন তদ্মুক্রপ ব্রন্থাই স্থীকার করিতে হইবে।

দ্ৰপ্তব্য

- >। Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute বড়বিংশ থণ্ডের প্রথম ভাগে প্রকাশিত প্রবন্ধকারের প্রবন্ধ "An Uunoticed Aspect of Gaudapada's Mandukyakarikas" দেখুন।
 - ২। সিদ্ধান্ত-লেশ-সংগ্রহ, পৃঃ ৫৭ ইঃ (হরিদান গুপ্ত আপ্ত সন্দ্, বারাণসী)
 - ि । e
 - ৪। সর্বদর্শনদংগ্রহ, পুঃ ১৪৪ (আনন্দাশ্রম সং)
 - ে। সিদ্ধান্তলেশসংগ্রহ, পৃ: ১৮৯
 - । সিদ্ধান্ত-বিন্দু, পৃঃ ২৬ (পাইকোরাড় ওরিয়েন্টাল সিরিজ)

গ্রন্থবিবরণী

রাধাকৃষ্ণন্, এস্—Indian Philosophy, ২য় খণ্ড

দাসভস্ত, এপ্, এন্—History of Indian Philosophy ১ম ও ২য় থও

শাস্ত্রী, এস্, স্থ্যনারারণ—Siddhanta-lesa-samgraha (English translation)

শালী, অশোকনাৰ-Post-Sankara Dialectics

রাসু, পি, টি—Thought and Reality ; Hegelianism and Advaita,

*१***कम्म** श्रिटाक्ष

বেদান্ত—বৈষ্ণব (ঈশ্বরবাদী) সম্প্রদায় সমূহ

অ। রামাত্ত্ব (বিশিষ্টাদ্বৈত)

ভূমিকা

আধুনিক যুগে বেদান্তই ভারতবর্ষের প্রাণ্যন্ত দর্শন। বেদান্ত জনপ্রিয়; কারণ, ইহা একই সঙ্গে একটি মতবাদ ও জীবন্যাপনের প্রণালী। একদিকে উহা পরমসন্তা ব্রন্ধের স্বরূপ সম্বন্ধে দার্শনিক জিজ্ঞাসা, আবার অপর দিকে জীবনের সর্বোত্তম লক্ষ্যরূপে ব্রন্ধের আধ্যাত্মিক উপলব্ধির সাধন। বেদান্তের মুখ্য সম্প্রাণ্য তিনটি—অইছত, ছৈত ও বিশিষ্টাইছত। এগুলির মধ্যে অইছত এত প্রসিদ্ধ যে, কথনও কথনও বেদান্তকে অইছত-মত হইতে অভিন্ন বলিয়া গণ্য করা হয়, এবং হৈত মতের মধ্যে যুক্তি-নিরপেক্ষ ও বস্তুতান্ত্রিক প্রবণতা থাকা সত্ত্বেও, ইহাকে একেশ্বরবাদের প্রেষ্ঠ দার্শনিক ব্যাখ্যা বলিয়া মনে করা হয়। সমন্বয়মূলক প্রেমের দর্শনিরপে রামান্ত্রের বিশিষ্টাইছতবাদের গুণ এই যে, উহাতে চরম অছয় ও ঈশ্বরবাদের মধ্যে সমন্বয় সাধনের চেটা করা হইয়াছে। অল্যান্ত সমন্বয়্যাধক দর্শনের লায় ইহার সহজ্যেও উহার অন্ত্র্গামী এবং সমালোচক উভয়েই আন্ত মত পোষণ করেন। ধর্মমতরূপে ইহাকে শ্রীবৈঞ্চববাদ বলা হয়। ইহার আধুনিক নেতৃত্বানীয় ব্যাখ্যাতাগণের মধ্যে অনেকে উহাকে সগুণ অইছত অথবা বিশেষণ্যুক্ত অইছতবাদ নামে অভিহিত করেন, কিন্তু তথন উহারা ভূলিয়া যান যে, ইহার একটি মূল মত এই যে, জীব দ্রব্যও বটে আবার গুণও বটে।

বৈতবাদী নির্বন্ধসহকারে বলেন—জীব এবং ব্রহ্মের মধ্যে চিরস্তন বৈলক্ষণ্য ও ভেদ রহিয়াছে, ভেদাভেদবাদীরা জীব এবং ব্রহ্মের সম্বন্ধ কৈত ও অংহত উভয়ই, এইভাবে ব্যাখ্যা করিয়াছেন। সর্বেশ্বরবাদী বলেন, 'সমন্তই ঈশ্বর অথবা ঈশ্বরই সমস্ত'। কিন্ধ উক্ত বিশিষ্টাবৈতবাদ এই সকল মত হইতে পৃথক, কারণ এই মতে ঈশ্বর সর্বভূতে অন্তর্গামীরূপে অন্ত্য্যত হইয়া আছেন, আবার একই সলে তিনি বিশাতীতও। সন্তা ও ম্ল্য এক, এবং ব্রহ্মবে ব্রহ্ম বলিবার কারণ এই বে, উহা স্বর্ন্ধতঃ অসীম এবং একই সলে উহা সসীম আত্মার মধ্যন্থ বস্তুটিকে ধ্বংস না করিয়া উহাকে অসীম করিতে অর্থাৎ ব্রহ্মে পরিণত করিতে পারে। তথাপি, বিশিষ্টাবৈত নামের সহিত পরম্পরাগত যে সকল

প্রাচ্য ও পাশ্চাত্য দর্শনের ইতিহাস

ধারণা অভিত আছে তাহার জন্ম এবং ঐতিহাসিক বিকাশে উহা বে অর্থসমৃদ্ধি লাভ করিরাছে তাহার জন্ম এই মডের বিশিষ্টাবৈতবাদ নাম বজার রাখা বাইতে পারে।

বিশিষ্টাহৈত মূলত: ধর্ম-মূলক দর্শন। এই দর্শনে 'যুক্তি' এবং 'বিশ্বাস' এক হইরা যুক্তিসন্মত বিশ্বাসে পরিণত হয়। ইহার আলোচ্য প্রশ্ন এই, "বাহা জানিলে সব কিছুই জানা যায় তাহা কি ?" এবং উত্তর এই, "ইহা হইতেছে ব্রন্ধ"। সম্বন্ধকে জানা অথবা উপলব্ধি করা সম্ভবপর, উহা অক্তেয় নহে। তৈত্তিরীয় উপনিষদের বরণ ও তৎপুত্র ভূগুর সংবাদ এই যুক্তিসন্মত বিশ্বাসের প্রকৃষ্ট উদাহরণ। শিয়ের মূথ হইতে গুরু এই উত্তর বাহির করিলেন যে, ব্রন্ধ জন্ময়, প্রাণময়, মনোময়, বিজ্ঞানময় এবং আনন্দময়; এবং শিশ্য একপ্রকার আধ্যাত্মিক যুক্তি-প্রক্রিয়াহারা এই কথাগুলির সত্যতা ক্রমান্ধয়ে পরীক্ষা করার চেষ্টা করিলেন।

বেদান্তের অন্য সম্প্রদায়গুলির ন্যায় বিশিষ্টাদৈতেরও ইতিহাস স্মরণাতীত ঐতিহ্যের প্রামাণ্য দাবী করে। ইছা তিনটি প্রামাণ্যের উপর প্রতিষ্ঠিত, যথা—(১) উপনিষদের ঋষিগণ, (২) বাদবায়ণের বেদাস্তস্ত্ত—ইহাতে ঋষিদের দাক্ষাৎ অহভৃতিগুলিকে স্থৃত্বলভাবে বিয়ন্ত করা হইয়াছে (৩) উপনিষদের সার গীতা। বিশিষ্টাবৈতের প্রথম ঐতিহাদিক ব্যাখ্যাতা রামামুজ তদীর বেদার্থ-সংগ্রহে ও বেদান্ধ-স্ক্রভায় শ্রীভায়ে বলিয়াছেন যে, তাঁহার মতবাদ প্রাচীন আচার্য-রচিত বোধায়ন-র্তির উপর এবং তৎ-পূর্ববর্তী দ্রমিড়, টব্ব এবং গুহদেবের প্রাচীন উপদেশের উপর স্থাপিত। শ্রীবৈফ্ব সম্প্রদায়ের শ্রেষ্ঠ মরমী নমাখারের উপদেশের মধ্যেও রামাহজীয় সিদ্ধান্তের মূল পাওয়া ৰার। উত্তর-ভারতীয় ভাগবত সম্প্রদায়ের অমুগামী নাথমূনি (জন্ম খৃঃ ৮২৪-দক্ষিণ আর্কট) তামিল ভাষায় রচিত আন্বারদের দিব্য দলীতগুলিকে তাঁহার প্রশিদ্ধ উভয়-বেদাস্ত নামক মতবাদে বেদাস্তের সমস্তবে উন্নীত করিয়াছিলেন। উভয়-বেদাস্তে বলা হইয়াছে বে, ভধু মুখের শব্দ নহে কিছ হাদয়ের ভাষাই যথার্থ আধ্যাত্মিক ভাষা। পরবর্তী উল্লেখবোগ্য বিশিষ্টাইছতমতের উপদেষ্টার নাম আলবন্দার। তিনি নাথমুনির পৌত। তিনি পঞ্চরাত্তের বৈদান্তিক ব্যাখ্যা দিয়াছিলেন। তাঁহার পরেই আদেন রামাহুজ (জন্ম থ: ১০১৭) তিনি আলবন্দারের বৈদান্তিক উত্তরাধিকারী ও বিশিষ্টাদ্বৈতের সর্বশ্রেষ্ঠ ব্যাখ্যাতা। শঙ্কর বৌদ্ধ নির্বাশের পুনর্ব্যাখ্যা করিয়াছিলেন এবং এইভাবে তিনি অহৈতের সত্যতা প্রমাণ করিয়াছিলেন। শংকরের পরে আসেন ভাস্কর। 'উপাধি' ও ভেলাভেল স্বীকার করিয়া তিনি শংকরের মায়াবাদ থওন করেন। ভাস্করের পরবর্তী ষাদ্বৰ ভেদাভেদ ভৰ্টিৰ অধিক বন্ধনিষ্ঠ ব্যাখ্যা দিয়াছিলেন। তাহার পর রামান্তুজ ভাঁছার প্রেমের সমন্বরমূলক মতবাদ্ধারা দার্শনিক বিচারকে নৃতন পথে চালিত করেন।

বেদান্ত—বৈক্ষব (ঈশ্বরবাদী) সম্প্রদায়সমূহ : রামানুজ : জানতত্ত্ব

ভাহার অল্পরেই উভয়-বেদান্তে প্রভূও জ্রীরূপে ঈশ্বরের শ্বরূপ এবং ভক্তিও প্রপত্তির অর্থ-সম্বদ্ধে মতবৈধ উৎপন্ন হইয়াছিল। বেদান্তদেশিক এই উভয় মতের মোটা-ম্টিভাবে সামঞ্জ্যসাধনের চেষ্টা করিয়াছিলেন, কিন্তু পিল্লৈলোকাচার্য ভামিল বেদান্ত, একেশবের ধারণা ভগবৎক্ষণার ফলবত্তা এবং ঈশ্বর সেবার (কৈন্ত্র্ব) সামাজিক দিকের উপর গুরুত্ব দিয়াছিলেন।

"বিনি এককে জানেন, তিনি পরমপুরুষার্থ লাভ করেন" এই উপনিবদ্-বাণীতে প্রকাশিত তত্ত্ব, হিত এবং পুরুষার্থ এই তিনটি শীর্ষকে বিশিষ্টাবৈতবাদ প্রতিপাদন করাই ইহার প্রাচীন ও শ্রেষ্ঠ পদ্ধতি; এবং বর্তমান ক্ষুপ্র প্রবন্ধে বিশিষ্টাবৈতের ব্যাখ্যার এই পদ্ধতিই অহুসরণ করা হইয়াছে। এখানে এক, অচিং ও চিং এই তিন সম্বন্ধর (অথবা তত্ত্বের) জ্ঞান, এক-প্রাপ্তির উপায় (অথবা হিত) এবং এক-প্রাপ্তির স্বন্ধ (অথবা পুরুষার্থ) এই সকল বিষয় আলোচিত হইয়াছে। কাণ্ট দর্শনের মূল প্রশ্নটিকে এইভাবে উপস্থাপিত করিয়াছিলেন, "আমি কী জনিতে পারি?" "আমার কী করা উচিত ?" এবং "আমি কী আশা করিতে পারি?" কিছু বিশিষ্টাবৈতের এই পদ্ধতি ইহাপেক্ষা অধিক সমীচীন। কারণ, ইহাতে সন্দেহবাদ পরিহার করা হয় এবং অধিবিত্থা, নীতিবিজ্ঞান এবং ধর্মতত্ত্বের সমন্বয় সাধিত হয়। বিশিষ্টাবৈতের অধিবিত্থার মধ্যে প্রমাত্ত্ব ও প্রমাণ সমূহের আলোচনা এবং সন্তাশান্ত্র অথবা তন্ত্ব-এয়ের আলোচনা অন্তর্ভুক্ত। বিশিষ্টাবৈতীয় নীতিবিজ্ঞানে সাধনসমূহ অর্থাৎ প্রক্ষজ্ঞানের উপায় সকল আলোচিত হইয়াছে এবং উহার ধর্মতন্ত্বে মুক্তির স্বন্ধণ ব্যাখ্যাত হইয়াছে।

জানতক

সদস্তকে জানা সন্তবণর, ইহাই বিশিষ্টাদ্বৈতী প্রমাত্তবের প্রধান ধারণা। ইব্রিয় প্রত্যক্ষ, অর্থনিতি এবং ব্রহ্মজ্ঞানরপ আধ্যাত্মিক অর্থভূতি এই সবগুলিই 'দর্শন' এই ব্যাপক অর্থে জ্ঞানের অন্তর্ভুক্ত। সন্তাও জ্ঞানের মধ্যে সেতৃহীন ব্যবধান আছে এইরূপ বলিলে প্রমাতত্ব অপ্রমাতত্ব হইয়া পড়ে, এবং সন্দেহবাদ ইহার অনিবার্থ কল। কাণ্ট পারমার্থিক সত্যাও প্রতিভাত সত্তার যে বিরোধ স্বীকার করিয়াছেন, ব্যাঙ্লি সহস্ত ও আভাসের মধ্যে যে পার্থক্য দেখাইয়াছেন, এবং শংকর পারমার্থিক সত্যাও ব্যবহারিক সত্তের মধ্যে যে ভেদ মানিয়াছেন, তাহাদের মধ্যে একই বিচার-প্রবণতা স্পান্টভাবে দৃষ্ট হয়। রামায়ক্ষ ইব্রিয় প্রত্যক্ষ, বিজ্ঞান ও দর্শন হইতে আরম্ভ করিয়া ব্রন্ধের অবও ও সাক্ষাৎ অঞ্ভূতি পর্যন্ত সর্ব-ভরেই জ্ঞানের প্রামাণ্য স্বীকার করিয়া এই সন্ধট পরিহার করিয়াছেন। ব্রহ্মই পরম সত্যা এইভাবে যুক্তিছারা ব্রন্ধের জ্ঞান (ব্রহ্ম-ক্রিজ্ঞানা)

প্রাচ্য ও পাকাত্য দর্শনের ইতিহাস

হইলে উহা হইতে পরে ব্রহ্মের অপরোক্ষ অহুভূতি (ব্রহ্মান্থভব) হয়। জ্ঞান হইতেছে সভাবিষয়ক নিশ্চয়, এবং নিষেধও তৎপূর্বতাঁ নিশ্চয় ব্যতীত সম্ভবপর নহে। ব্রহ্ম সভ্য হইলে, ব্রহ্মে প্রতিষ্ঠিত জগৎও সভ্য এবং আমরা অংশের জ্ঞান হইতে পূর্ণের জ্ঞানে উপনীত হইতে পারি। জ্ঞানের সভ্যভার নির্ধারক (Criterion) জ্ঞানের মধ্যেই নিহিত। তব্জ্ঞান সভ্য; উহা ক্রমশং অধিকাধিক সভ্যভা লাভ করে এবং পরিশেষে উহা পরম তত্ত্জান অর্থাৎ সম্বন্ধর শাখত মূল্যরূপে পূর্ণ চরিতার্থতা প্রাপ্ত হয়। এই উদ্দেশ্য সাধনের জন্ম রামান্থজ ব্রন্ধকে জানিবার সর্ব উপায় অবলম্বন করিয়াছেন এবং 'ধর্ম-ভূত-জ্ঞান' নামক তত্ত্ব (Principle), 'অ-পৃথক্-সিদ্ধ বিশেষণ' নামক যুক্তিশাস্ত্রীয় নিয়ম, 'সামানাধিকরণ্য' নামক ব্যাকরণের নিয়ম এবং বস্তুভান্ত্রিক সংকার্য-বাদ ব্যবহার করিয়াচেন।

'ধর্ম-ভূত-জ্ঞান'বাদ অর্থাৎ 'জ্ঞান হইতেছে আত্মার গুণ' এই মত বিশিষ্টাহৈতী।
প্রমাশাস্ত্রের ভিত্তিস্থানীয় তত্ত্ব; কারণ, ইহা ছারা বাহ্নজগৎ, আত্মা ও ব্রন্ধের স্বরূপ
ভালিক প্রকাশিত হয়। জ্ঞানের পূর্বে আত্মার অন্তিম্ব স্থীকার করিতে হয়; কারণ
ক্ষান আত্মার অত্যাবশ্রুক গুণ। জ্ঞান কথনও নিজেকে জানিতে পারে না। আত্মাও
উহার জ্ঞান ভিন্ন হইলেও উহারা পরম্পর হইতে অবিচ্ছেগ্ন। আত্মজান বলিলে,
চেতন আত্মাও আত্মার চেতনা এবং চিছন্ত ও ধর্মভূত চৈতন্ত এই গুইয়ের আলোক ও
তাহার প্রকাশের ক্যায় পার্থক্য স্বীকার করিতে হয়।

স্থের কিবণ যেরপ একই সঙ্গে এবং বর্ণসমূহের আশ্রয়, জ্ঞানও তেমনই একই সঙ্গে গুণ ও প্রব্য। সংসারাবস্থায় জ্ঞান অবিভা বারা আচ্ছাদিত এবং কর্মধারা সক্ষৃতিত হয়; ইহা বাহ্যবস্তুর প্রকাশক; এবং ইহা সহজাত প্রবৃত্তি হইতে আরম্ভ করিয়া লোকোত্তর জ্ঞানের গুরু পর্যন্ত, বাভাবিক, অস্বাভাবিক ও বৃদ্ধাতীত মনোবিজ্ঞানে আলোচিত সর্বমানসিক অবস্থার উৎস। জাগ্রং, স্বপ্ন ও স্থ্যুপ্তি—জ্ঞানের এই তিনটি অবস্থা মনোবিজ্ঞানের দৃষ্টিতে একই জ্ঞানের প্রকারভেদ; স্থতরাং উহারা ধারাবাহিক এবং উহাদের মধ্যে কোন স্ববিরোধ নাই। যথন জ্ঞান অবিভা ও কর্ম হইতে মৃক্ত হয় তথন উহা প্রসারিত হইয়া অনস্ত হইয়া যায় এবং ভগবানের অথও চেতনায় (ব্রদ্ধাহ্তবে) পরিণত হয়।

এখন জ্ঞানের স্বভাবামুদারে (রামায়জের) প্রমাতত্ব (Theory of Judgment)
বিবৃত করা ষইতে পারে। আত্মা সদা স্বপ্রকাশ, এবং কর্মদারা অবচ্ছির আত্মার এই
জ্ঞান বাহ্তজ্ঞগৎকে বিবিধ বিষয়রূপে অথবা সমগ্ররূপে প্রকাশ করে। স্ক্তরাং অবধারণ
স্বপ্রকাশ আত্মার জ্ঞান-ক্রিয়া দারা জনিত, উহা দুখ্য ও স্পুঞ্চ জগৎ হইতে নিজ্ঞিয়ভাবে

বেদান্ত---বৈক্ষব (ঈথরবাদী) সম্প্রদারসমূহ : রামামুক্ত : জ্ঞানতত্ত্ব

প্রাপ্ত মানদিক সম্মূলণ (Impressions) নছে। সর্বপ্রকার জ্ঞানই স্বিকল্প অথবা বিশেষণযুক্ত। উহা কথনও নির্বিকল্প অথবা ভেদহীন, নির্বিশেষ প্রত্যক্ষ নছে। রামাছকের মত এই বে, বাহ্ বস্ত জ্ঞানের বিষয় কিন্ত জ্ঞানীয় ধর্ম নহে এবং উহা বস্ত সকলকে প্রকাশ করে। এই মতের বিশেষ গুণ এই ষে, উহা সরল এবং চরম বস্তবাদ এবং চরম জ্ঞানবাদে যে অচলাবস্থা উৎপন্ন হয় তাহা পরিহার করিতে পারে। বস্তবাদ বলে যে, বিষয় জ্ঞানের নিকট প্রদন্ত, কিন্ত চিন্তাদারা নির্মিত নহে—এই দিক্ ইইতেট বস্তবাদ সমর্থনের যোগ্য; জ্ঞানবাদ স্বীকার করে যে জ্ঞান ইন্দ্রিয়াছভূতির পূর্ব হইতেই অন্তিখনান এবং বিষয় যে জ্ঞানের সম্পূর্ণ বাহিরে এই কথা অস্বীকার করে—জ্ঞানবাদের এই মত বথার্থ। চিং ও অচিং-এর বিষয়ী-বিষয় সম্বন্ধ হইতে জ্ঞানের উদ্ভব; এবং প্রত্যেক অবধারণ-জ্ঞানের অন্তিম উদ্দেশ্য অথবা বিশেষ্য হইতেছে সমগ্রসত্তা। পরমাত্যাই সর্ব চিন্তক এবং চিন্তা বিষয়ের মধ্যে প্রকাশমান, অথচ তিনি তাহাদের উর্পে।

বিচার ও বস্তর দিক হইতে অবধারণাত্মক জ্ঞানের কি অর্থ তাহা অ-পৃথক্-সিক-বিশেষণবাদ অর্থাৎ ব্রুমবিশেষণতাবাদ দারা স্পষ্টভাবে প্রদর্শিত হয়। "মাছ্য বিচার-বৃদ্ধিনীল" এই বাক্যে বিধেয় পদার্থিটি উদ্দেশ্য পদার্থের অবিচ্ছেত্য অথবা স্বরূপ-গত ধর্ম, কিন্তু উদ্দেশ্য পদার্থিটি শুধু ধর্মঘটিত নহে, কিন্তু উহা হইতেও অধিক কিছু। গুণ প্রব্য হইতে পৃথক্ হইলেও প্রব্যে থাকে এবং প্রব্যাত্মর অধিকারী। জ্ঞাতারূপে জীবাত্মা একটি নিত্য চিন্তাশীল বিষয়ী এবং চৈত্ত উহার অবিচ্ছেত্য গুণ প্রকার)। বিচার সন্তার উপর প্রতিষ্ঠিত এবং প্রত্যেক বাক্যের অন্তিম উদ্দেশ্য হইতেছে সমগ্র সন্তা। বিচারের দিক হইতে যাহা বিষয়ী, তাহা হইতেছে চৈত্তগ্রপ্ত্রুক চিদাত্মা; এবং সন্তার দিক হইতে যাহা বিষয়ী, তাহা হইতেছে তিত্যগুণযুক্ত চিদাত্মা; এবং সন্তার দিক হইতে যাহা বিষয়ী, তাহা হইতেছে আত্মার আত্মা অথবা অন্তিম প্রব্য (প্রকারী) রূপে ব্রহ্ম। বেমন জ্ঞান হইতেছে প্রব্য-গুণাত্মক, তেমনই চিদাত্মাও নিজে প্রব্য আবার ব্রন্ধের গুণ বা বিশেষণ। বিচার-কারী অহংরূপে জীবাত্মা হইতেছে ব্রন্ধের প্রকার, কিন্তু নৈতিক কর্তারূপে এই অহম্ হইতেছে একটি বিশিষ্ট স্বরূপ চিদণু (Monad)। জীবাত্মা একই সঙ্গে একটি চেত্রন অবয়বী এবং ব্রন্ধের একটি অবয়ব।

ব্যাকরণের দাম।নাধিকরণ্য নিয়ম এবং মীমাংসার শব্দার্থ বিষয়ক শক্তিবাদ ছারাও এই একই সত্য পরিস্কৃতি করা হইমা থাকে। প্রথম নিয়মাসুসারে কোন বাক্যে ডিন্ন ভর্মেথিক শব্দগুলি একই পদার্থের নির্দেশক, ষথা—'ইনি দেবদত্ত'। এই বাক্যের শব্দগুলির অর্থ বিভিন্ন হইলেও উহারা একই পদার্থে আছে এবং উহাতে যে অভেদ ব্যক্ত হয় তাহা ভেদবর্জিত নয়, ভেদযুক্ত। মীমাংসা-মতামুসারে জ্বাতি ও গুণবোধক শব্দসকল ক্রমান্বরে ব্যক্তি ও গুণীবোধকও বটে; উদাহরণহরণ "ইহা একটি গরু" এবং

প্রাচ্য ও পাশ্চাত্য দর্শনের ইতিহাস

"তুমিই তিনি" এই উপনিষৎ বাক্য। এক দ্রব্য অপর দ্রব্যের শরীর অথবা ধর্ম হইতে পারে; এবং শরীরবোধক শব্দ শরীরী অথবা আত্মাকেও বুঝাইতে পারে। শেষের উদাহরণটিতে 'তুমি' এই শব্দটির অর্থ (শরীরব্ধপে) জীব ব্ঝাইলেও (শরীরীক্ষপে) ব্রব্ধাইতে পারে। এইভাবে বেদাস্তের চরম তত্ত্বের দৃষ্টিতে, বস্তু অথবা ব্যক্তি অথবা দেবতাবোধক সর্ব শব্দই সকলের উৎপত্তিস্থল, আশ্রয় এবং চরম আত্মার্কপে ব্রব্ধায়।

প্রামাণ্যবাদ

বিশিষ্টাবৈত মতাহুদারে শুধু দদস্তরই জ্ঞান হইতে পারে, এবং 'কেবল-নিষেধ' বলিয়া কিছু নাই। পরমতত্ব মারার বিরোধী ব্রন্ধ নহে, কিছু উহা হইতেছে ব্রন্ধময়; এবং বেহেতু ব্রন্ধ সত্য; অতএব উহাতে প্রতিষ্ঠিত জগৎও সত্য। সত্তা ও মূল্য (কল্যাণ) পরক্ষার হইতে অভিন্ন এবং যে বস্তু যত বেশী দং ততই উহা বেশী সত্য। অচিৎ-বস্তু চির পরিবর্তনশীল এবং উহাকে অস্থির অথবা অসং বলা হয়। চিৎ বা আত্মা হইতেছে নিত্য। অবশ্র ইহার জ্ঞান ইহার কর্মাহুসারে সক্ষ্টিত ও প্রসারিত হয়। এবং উহাকে স্থির অথবা সত্য বলা হয়। কিছু বন্ধ হইতেছেন নিত্য, শুদ্ধ এবং পূর্ণ। উহাই চরম সত্তা (সত্যন্ত সত্যম্)। প্রত্যেক সত্যই সত্য; এবং উহা নিজের স্বন্ধপ অধিকাধিক প্রাপ্ত হয়া সম্প্রসারিত হইয়া পরম সত্যে পরিণত হয়। বন্ধই এই পরম সত্য, কারণ উহাই এক্মাত্র সত্ত্ব যাহা সর্ববস্ত্রব সত্তারও সত্তারপে উহাদিগকে ধারণ করিয়া আছে।

বিশিষ্টাহৈতবাদে স্বীয় মৃথ্য সিদ্ধান্ত সমর্থনের জন্ম যতদ্র সন্তবপর কার্যকরত্বাদ, বন্ধবাদ এবং জ্ঞানবাদ প্রভৃতি প্রামাণ্য সম্বন্ধীয় সর্বপ্রকার মতেরই সাহায্য গ্রহণ করা হয়। সাধারণতঃ প্রমার (সভ্যের) এইরূপ লক্ষণ ধরা হয় যে, বন্ধ ষেইরূপ সেইরূপে উহার জ্ঞান এবং সে জ্ঞান জীবনের ব্যবহারিক প্রয়োজন সাধন করে। বিষয়ের স্বরূপ ষদি ইন্দ্রিয়-প্রত্যক্ষের অহরূপ না হয়, তাহা হইলে এই প্রত্যক্ষজ্ঞানকে ভান্ত বলিয়া পরিত্যাগ করা হয়। শুক্তিকে রক্ষত বলিয়া মনে করা এইরূপ ভান্তির একটি উদাহরণ। মরীচিকা প্রভৃতি স্থলে কার্যকরত্বের পরীক্ষা উপধার্গী। মরীচিকা মিথ্যা; কারণ, ইহা তৃষ্ণানিবারণরূপ ব্যবহারিক প্রয়োজন সাধন করিতে অসমর্থ। স্থপ হইতেছে 'কর্ম' রূপ নৈতিক নিয়ম ঘারা জ্ঞানিত মনের বান্তবিক অবস্থা। জ্ঞান বিশুদ্ধ হইলে উহা ব্রহ্মকে সাক্ষাৎ ভাবে উপলব্ধি করিতে পারে এবং এইভাবে পূর্ণতা লাভ করিতে পারে। কিন্তু সংসারাবস্থায় জ্ঞান অপূর্ণ থাকে। জ্ঞানের এই অপূর্ণতা প্রত্যক্ষ জন্মমান এবং শাল্প এই তিনপ্রকার জ্ঞানের প্রত্যেকটিতেই স্থাপন্ট। এই তিনটির কোনওটিতেই জ্ঞানের

বেদান্ত—বৈক্তব (ঈশরবাদী) সম্প্রদারসমূহ : রামানুক্ত : তত্তবিক্তা

পরিসমাপ্তি হয় না, কিছু উহারা হইতেছে জ্ঞানের উচ্চ হইতে উচ্চতর স্তর।
ইন্দ্রিয়দারা যে জ্ঞান লদ্ধ হয় উহা আংশিক, তথাপি ইহাতে আমরা যেটুকু জানিতে
পারি তাহাই বিশাদযোগ্য। অফুমানে কার্যকারণসম্বন্ধের যথার্থতা প্রতিপাদন করা হয়
এবং দার্শনিক দৃষ্টিতে কারণ যে হেতুর সহিত এবং সর্বশেষে জ্ঞানের অধিষ্ঠানের সহিত
অভিন্ন তাহাও প্রমাণ করা হয়। প্রত্যেক স্থলেই প্রমা হইতেছে সত্যের দিকে
অধিকাধিক প্রগতি এবং উহা শুধু অবিরোধ এবং বাধের উপর প্রতিষ্ঠিত নহে। অবিভা
ব্রন্ধের স্বরূপস্থ আবরণ নহে, কিছু উহা হইতেছে কর্ম। এই অবিভা জীবের একটি
দোষ বা অপূর্ণতা এবং যথন জীব এই অপূর্ণতাকে দ্ব করিতে চেষ্টা করে, তথন দে ব্রন্ধকে
পাইতে চাহে অথবা মমুক্ষু হয়।

তত্তবিদ্যা

বিশিষ্টাহৈতীয় তত্ত্বিভার মুখ্য সিদ্ধান্ত এই যে, অধিবিভার চরমতত্ত্ এবং ধর্মের ঈশ্বর পরস্পর হইতে অভিন্ন। সাধারণতঃ নিগুণিত্রক্ষের অর্থ এইরূপ করা হয় যে উহা সম্বন্ধাশ্রমী বিচারের দৈতভাবের উধের্ব; এবং সগুণ অথবা ঈশ্বরবিজ্ঞানের পুরুষরূপী ঈশ্বর হইতেছেন পরমতত্ত্ব সম্বন্ধে সাধারণ লোকের চিন্তায় সর্বোচ্চ ধারণা : কিন্তু বিশিষ্টাদৈত মতে এই নিগুণি ও সগুণ ব্রহ্মের ভেদ অস্বীকার করা হয়। ভাস্কর ও যাদবের ভেদাভেদ সম্প্রদায়গুলিতে শ্রুতি, যুক্তি ও প্রত্যক্ষের সাহায্যে এই তুইটি দৃষ্টির মধ্যে বিরোধ প্রদর্শন করা হয় এবং যে নিগুণ এক্ষের ধারণায় সভা ও অসতাকে এক করিয়া ফেলা হয়, তাহাকে শুধু বিমূর্ত চিন্তার ফল বলিয়া প্রত্যাখ্যান করা হয়। যদি শ্রুতি প্রথমে দন্তণ ত্রন্ধের বিধান করিয়া পরে তাহার নিষেধ করে, তাহা হইলে উহা নিজে মূর্থ বলিয়া প্রতিপন্ন হইবে। নিগুণ-ত্রদ্ধ স্বীকার করিলে নীতি ও ধর্মবিষয়ক চেতনার অন্তিত্বই অস্বীকার করা হয়। ('অসূল, অহুস্ব' ইত্যাদি) শ্রুতির নিষেধ বাক্যগুলি দ্বারা সমগ্রসভার সাস্ততা নিষিদ্ধ হইয়াছে, সাস্ত বস্তুর নিষেধ করা হয় নাই। ত্রহ্ম পরিচ্ছিন্ন বস্তুতে আছেন, কিন্তু নিজে পরিচ্ছিন্ন নহেন; এবং ইন্দ্রিয় প্রত্যক্ষে উপলব্ধ দেশ ও কালের জগৎ যদি মিধ্যা ও অসৎ হইত তাহা হইলে বিশ্বমিধ্যাত্ব-বাদ ও শুন্তবাদই অনিবাৰ্য হইত। রামাহুজ ভাম্বরকৃত দৈতবাদের নিরাকরণ গ্রহণ করিয়াছেন, কিন্তু ত্রন্দের উপাধি আছে ভাস্করের এই মত ঈশ্বরে অপূর্ণতা আরোপ করায় উহাকে সদোষ" বলিয়া থণ্ডন করিয়াছেন। প্লোটিনাস, স্পিনোজা ও হেগেল প্রভৃতি দার্শনিকের পাশ্চাত্য ব্রহ্মবাদগুলির বিশিষ্টাব্রৈত অপেক্ষা ভেদাভেদবাদের সহিত অধিক সাদৃত্য আছে। এক হইতে বছর নিঃসরণ হয় প্লেটিনাসের এই মত, দ্রব্য ও তাহার বছ

প্রাচ্য ও পাশ্চাত্য দর্শনের ইতিহাস

প্রকার সম্বন্ধীর ম্পিনোজার দর্শন, পরস্পরিবিক্ষ তত্ত্বসমূহের মিশ্রণরূপ হেগেলীয় মত—
এই সবগুলিই ভাস্করসমত উপাধিবাদের পাশ্চাত্য রূপভেদ; এমন কি বোসাকেটের
বিশেবণবাদও ব্রন্ধে অপূর্ণতা আরোপ করে এই দোষে তৃষ্ট। সর্বেশ্বরবাদ বলিতে যদি
এমন ব্যায় যে এই মতে ব্রন্ধের বিশাতীতত্ব অক্ষুর না রাথিয়া উহাকে বিশ্বের
সহিত অভিন্ন বলিয়া মনে করা হয় তাহা হইলে কোন বৈদান্তিক সম্প্রদারকেই সর্বেশ্বরবাদী বলা যায় না। বেদান্তদর্শনের ইতিহাসে শংকরের যুগ হইতে রামান্তন্তের যুগ পর্যন্ত
ক্রমিকধারায় বেদান্ত মতে এই সকল পরিবর্তন ঘটিয়াছে। শংকরের মিধ্যা-উপাধি মতের
পর ভাস্করের সত্য-উপাধি মত এবং যাদবের পরিণামবাদ ও নিম্বার্কের হৈতাবৈতবাদের
পর রামান্তন্তের বিশিপ্তাবৈত আবিভূতি হইয়াছে; এবং এই বিশিপ্তাবৈতবাদে জীবনের
ভ্রান্তি ও দোষগুলির জন্ম সান্ত জীবকে দায়ী করা হইয়াছে। কিন্তু বান্তবিজ্ঞীবনে
অবৈতের অনুশীলন করিতে গিয়া যে শংকর বান্তদেব অথবা সর্বাত্মার উপাসনা
করিয়াছেন, তাঁহার সহিত রামান্তন্ত অথবা প্রোটিনাসের অধিক পার্থক্য নাই। সমাধিস্থের সম্বন্ধে বিশেষজ্ঞ পাশ্চাত্য দার্শনিকদের মধ্যে প্রোটিনাস রামান্তন্তের নিক্টতম।

রামান্ত্র রাজকে পরমতত্ব বলিয়া মনে করেন। ব্রহ্ম হইতেছেন সমগ্র সত্তা এবং সত্য, মদল, সৌন্দর্য ও আনন্দর্রপ নিত্য গুণ অথবা পরম মৃল্যসম্হের আশ্রয়। অদিতীয় এবং অনব্য সম্বন্ধরণে ব্রহ্ম পূর্ণ; এবং তাহাতে সর্বকল্যাণ্ডম গুণ বিছ্যমান (সত্যম্, জ্ঞানম্, অপহতপাপ্রম্, স্বন্ধরম্ ও আনন্দম্)। এইভাবে ব্রহ্ম অধিবিছা, নীতিশাস্ত্র, গৌন্দর্যতত্ব এবং রহস্তবাদের সর্বোচ্চ আধ্যাত্মিক প্রয়োজন চরিতার্থ করেন।

'সভ্যম্' শব্দ ছারা এইরূপ ব্যক্ত হয় যে বন্ধ হইতেছেন প্রকৃত সহস্ত, অর্থাৎ তিনি সন্তের্বন্ড সত্য, অর্থাৎ তিনি সংসারী জীব ও নখর প্রকৃতি হইতে ভিন্ন। তিনি পরিবর্তন ও পরিণামের অধিষ্ঠানীভূত সন্তা, তিনি হইতেছেন দেই এক বাহা ছারা বছর ব্যাখ্যা হয়। তিনি কালপ্রবাহস্থ নিত্য তত্ব। তিনি শুদ্ধ সন্তা, এক, অথবা কালাজীত নহেন। ব্রক্ষ জ্ঞানরূপ এবং জ্ঞানবান্, তিনি প্রকাশসমূহের প্রকাশ (জ্যোতিয়াং জ্যোতিঃ)। তিনি স্থ-সম্থন, কিন্তু নিষেধ-প্রক্রিয়াছারা প্রাপ্ত নির্বিষয়, শুদ্ধ জ্ঞান নহেন, তিনি আনস্ত্যগুণ-সম্পন্ন অনস্তত্ব (অনস্থম্)। ব্রহ্মকে শরীরী বলা হইয়াথাকে। এই শব্দটি একটি প্রতীক্ষপ্রের ক্ষাস্থল (শব্দী)। তিনি এই বিত্যের ক্রন্তা। তিন স্বর্ধান্তর আধার, নিয়ন্তা এবং গল্ভব্যস্থল (শব্দী)। তিনি এই বিত্যের ক্রন্তা। ত্বন হইতেছেন চিৎ ও অচিৎ সর্ববন্তর উৎপত্তিস্থল এবং তাহাদের অন্তর্ধামিবিভাতে এই তত্তপ্রতিপাদক প্রধান বাক্যটি আছে: "মিনি জীবের মধ্যে, জীবের সহিত বাস করেন, যাহাকে জীব জ্ঞানে না, জীব

বেদান্ত--বৈক্ষব (ঈশরবাদী) সম্প্রদায়সমূহ : রামাত্রন্ধ : তত্ত্ববিদ্যা

ষাহার শরীর এবং তাহাকে যিনি ভিতর হইতে নিয়ন্ত্রণ করেন, তিনিই আত্মা, অন্তর্গামী এবং অমৃত। ১১ তাঁহাকে কেহ জানে না। তথাপি তিনি মন এবং ইন্দ্রিরের সাহায্য ছাড়াই জ্বানেন। তিনি ছাড়া অক্স কোন জ্ঞাতা নাই। অক্স সব কিছুই মন্দ"। ব্ৰন্ধ আমাদের জীবনেরও জীবন, তিনি অন্তর্গামী, তিনিই উপায় এবং উপেয়। তিনি আধার অর্থাৎ আমাদের সন্তারও সত্তা, তাঁহাতেই আমরা বাস করি এবং কর্ম করি; তাঁহাতেই আমাদের অন্তিত। তিনিই সর্ববস্তুতে অমুস্যুত, তাহাদের অধিষ্ঠান এবং তিনিই তাহাদের অন্তঃস্থ তাৎপর্য। আধ্যাত্মিক সংযোগের জন্ত ঈশ্বর ও জীবের যে ঘনিষ্ঠ স**ম্বন্ধ** অত্যাবশুক তাহা এই ধারণা দারা স্পষ্টভাবে ব্যক্ত হয় এবং ইহাতে সর্বেশ্বরবাদের দিকে যাওয়ার প্রবণতা পরিহার করা হয়। এই মতে জীব ও ঈশবের (আত্মা ও পরমাত্মার) ভেদ স্বীকৃত হইলেও এরপ বলা হয় না যে উহারা পরম্পর হইতে বিচ্ছিন্ন। ব্রহ্ম জীবের নিয়ন্তা এই ধারণা দ্বারা তাঁহার বিশ্বাতীতত্ত্বের উপর জ্বোর দেওয়া হয় এবং উহা নৈতিক ধর্মামুষ্ঠানে অমুপ্রেরণা দেয়। ইহাতে আমরা পূর্বমীমাংদায় ব্যাখ্যাত কর্তব্যপালনের বৈদিক আদেশ হইতে বিখের চরম নিয়ন্তারূপে ঈশ্বরের বৈদান্তিক ধারণায় উপনীত হই। আধাররূপে ত্রন্ধ আমাদের অন্তরাত্মা, কিন্তু নিয়ন্তারূপে তিনি বিশাতীত শাসনকর্তা, পবিত্র এবং পূর্ণ এবং দেইজন্ম তিনি ইন্দ্রিয়পরায়ণ এবং পাপমগ্ন মামুষ হইতে ভিন্ন। বিখের নৈতিক শাসনকর্তারূপে ঈশ্বর জীবকে তাহার কর্ম অনুসারে স্থুখ তঃখ প্রদান করেন এবং ধর্মের ঐশ্বরিক নিয়মের মধ্যে কোনপ্রকার যথেচ্ছাচার এবং নিষ্ঠরতা নাই। যথা কর্ম তথা ফল-এই নিয়মটি গণিত এবং আইনশাল্পের নিয়মের মত, এই নিয়মের অধীনে থাকিলে উদ্ধারের কোন অবকাশ অথবা আশা থাকে না। নৈতিক ধর্মরূপে বিশিষ্টাহৈতবাদে ঈশ্বরকে শুধু জগতের শাসনকর্তা বলিয়া না ভাবিয়া জগতের রক্ষক বলিয়াও ভাবা হয়। কর্মের নৈতিক নিয়ম ক্লপার ধর্মে চরিতার্থতা লাভ করে, ভুধু মুহতা লাভ করে না। ঈশ্বরের স্ষ্টিপ্রেরণা কুপাদ্বারা সঞ্চালিত হইয়া বিধি ও প্রেম (নারায়ণ ও 🕮) এই দ্বিবিধ আকারে পরিণত হয়। ১২ ক্লপাপরবশ হইয়া ঈশ্বর পতিত জীবকে উদ্ধার করিবার জন্ম বিশের সকটকালে মামুষের মধ্যে অবতীর্ণ হন। ১৩ অবতার গ্রহণের প্রক্রিয়াতে পরব্রদ্ধ কুপার অপর তিনটি পূর্ণাঙ্গ রূপ ধারণ করেন ১৪—ইহারাও সমপরিমাণে বাস্তব এবং মূল্যবান। এই রূপগুলি হইতেছে সৃষ্টি, স্থিতি ও প্রশস্ত্রের বিশ্বলীলা অথবা ক্রীড়ার উপভোক্তা অনস্ত অথবা বিশ্বাত্মারূপ ঈশ্বর; সর্বজীবের রূপয়ে বিগুমান অস্তর্গামী --- সকলেই তাঁহাকে সাক্ষাৎভাবে অহভব করুক ইহাই এই রূপ ধারণের উদ্দেশ ; এবং উপাসনার জন্ম মন্দিরস্থ দেবতা। পূর্বনির্দিষ্ট নারায়ণ ও শ্রী এবং এই তিন রূপ মিলিয়া ব্রন্মের পঞ্চ প্রকট রূপ।

প্রাচ্য ও পাশ্চাতা দর্শনের ইতিহাস

ব্রহ্মকে শেষী বলার তাৎপর্য এই যে, ঈশ্বর হইতেছেন জগতের প্রাপ্তব্য আদর্শ। জীব (চিৎ) ও প্রকৃতি (অ-চিং)র অন্তিত্ব ঈশবের তৃপ্তির জন্ম; এবং ঈশব একই সঙ্গে উদ্দেশ্য এবং উদ্দেশ্য প্রাপ্তির উপায়। এই আত্মজ্ঞান এবং নৈতিক ও আধ্যাত্মিক স্বাধীনতার দকণ জীব উপলব্ধি করে বে, পরমাত্মাই জগতের সর্বকর্মের প্রকৃত কর্তা এবং অহঙ্কার পরিত্যাগপূর্বক ঈশবের নিকট আত্মসমর্পণ করিয়া তাঁহার জীবোদ্ধারের ইচ্ছার সহিত নিজের ইচ্ছাকে মিলাইয়া দেয়। আত্মজ্ঞ জীব বলে, "আমি আছি তথাপি আমি নয়, কিন্তু আমাতে বিশ্বমান ঈশবই আছেন।" এই দৃষ্টিতে মাহ্বেরে স্বাধীনতা এবং ঈশবের স্বাধীনতার বিরোধ দুরীভূত হয়।

ব্রহ্মকে ভূবনস্থলর অথবা চরম সৌন্দর্যান্ বলিয়া বর্ণনা করা হইয়াছে। তিনি সত্য ও কল্যাণস্থরণও বটে, তথাপি তাঁহার সাক্ষাং অস্কৃতির জন্ম প্রথম বর্ণনাটি অধিক আবশুক। বিশিষ্টাদৈতের সৌন্দর্যতত্ত্ব ভাগবত গ্রন্থে এবং আলারগণের স্বর্গীর স্কীত সমূহে পরম শ্রন্ধার সহিত বণিত হইয়াছে। এই সৌন্দর্যতত্ত্বে যে শ্রীকৃষ্ণ জীব সকলকে মৃক্ষ করিয়া স্বীয় সন্ধারা তাহাদের দেহজ কামনা দূর করেন, সেই শ্রীকৃষ্ণরূপে ব্রহ্মের স্বর্গা প্রদর্শিত হইয়াছে।

ইহা হইতে বুঝা ষায় যে, বিশিষ্টাবৈতের প্রদানমন্ধায় ধারণা অবৈতবাদ, সর্বেশরবাদ এবং পরমেশ্বরণাদ হইতে পৃথক্। এই মতকে উপাধিযুক্ত অবৈতবাদ, সবিশোষ প্রদানদ অথবা সমগ্র বিশ্ব একটি চেতন অদী এইরূপ একতত্ববাদ বলিয়া ব্যাখ্যা করিলে ভূল করা হয়। ইহা বেদান্তের একটি সমন্বয়মূলক দর্শন। অন্তান্ত দর্শন ও সাম্প্রদায়িক মতে যাহা কিছু ভাল এবং সত্য তাহা গ্রহণ করিবার মত ইহার ব্যাপক উদার দৃষ্টি আছে, তথাপি ইহাকে বিভিন্ন প্রকার মতের সংগ্রহ-মাত্র মনে করিলে সন্ধত হইবে না। ইহাতে চরম একতত্ববাদ ও বহুতত্ববাদের এবং ঈশর হইতেছেন শাস্তা এবং ঈশর হইতেছেন আতা এই ছুই বিভিন্ন মতের সামঞ্জ্য সম্পাদন করা হইয়াছে। বিশিষ্টাবৈত দর্শনে উপনিষদের ক্রন্ধ অথবা নারায়ণকে পাঞ্চরাত্রের বাহ্নদের, পুরাণসকলের ঈশর, ইতিহাসসমূহের অবতারগণ এবং অতীন্তির অহুভূতিবাদের স্থনরের সহিত এক বলিয়া মনে করা হইয়াছে।

বিশ্ব-তত্ত্ব

নির্মাহ্বর্তিভার যান্ত্রিকতা এবং নৈতিক উন্নতির উদ্দেশ্যমূলকত্ব ও আধ্যাত্মিকতা এই সবস্তুলিই কার্যকারণ সম্বন্ধের বিভিন্ন রূপ এবং উহার এই সমগ্ররূপের উপর বিশিষ্টাকৈতের বিশ-তত্ব প্রতিষ্ঠিত। জগৎ-ব্যবস্থার স্রষ্টা, পালক এবং ধ্বংসকর্তারূপে ব্রহ্ম উহার বিশায়ুস্যাত এবং বিশাতীত মূল কারণ। শৃশু হইতে জগতের স্পিই হয় নাই, স্পির অর্থ হইতেছে বীজাবস্থা হইতে বাজ্ব অবস্থায় পরিপত্তি (সং-কার্যবাদ)। কালিক দৃষ্টিতে এবং যৌক্তিক দৃষ্টিতে কার্য-পদার্থি কারণ-পদার্থের সহিত অবিচ্ছিন্নভাবে বিজ্ঞমান। একের সহিত অগ্রের কোন বিরোধ নাই। ধর্মের ক্ষেত্রে এই নিয়ম প্ররোগ করিয়া বেদান্তী ওই সিদ্ধান্তে উপনীত হন যে, ব্রহ্মকে জানিলে সব কিছুই জানা হয়। অত্যিয় সম্বন্ধ বহু' হইতে ইচ্ছা করেন এবং নিজের অস্তঃস্থ স্প্টিপ্রেরণা দ্বারা নামরূপাত্মক জগতে পরিণত হন। স্প্টির পূর্বে ঈশ্বর নাম ও রূপের ভেদশূল্য অবস্থায় থাকেন এবং স্পটির পরে ইনিই দেশকালের অনজজগত এবং জীবসমূহের বিভিন্ন আকারে নিজেকে বিভক্ত করিয়া উহাদের অস্তরাত্মারূপে বর্তমান থাকেন। ১৯ এই স্পৃত্যাল বিশ্বজ্য ও নৈতিক নিয়মের অধীন এবং ঈশ্বরের ইচ্ছাদ্বারা বিশ্বত। ধর্মের উপর অধর্মের আধিপত্য ঘটিলে ঈশ্বর জগত সংহার করেন এবং এইভাবে অমঙ্কল নিবারণ করেন। জীবকে উদ্ধার করিবার জন্ম ঈশ্বর জীবের অকল্যাণ করিবার ক্ষমতা কিয়ৎকালের জন্ম স্থিতিত রাথেন; শেষবিচারে শান্তি (দেও) ও ঈশ্বরের দয়ারই ফল বলিয়া প্রতিভাত হইবে। ১০ স্পিই ও সংহার অনস্তকাল একের পর এক চক্রাকারে ঘটিরা থাকে। জীবসমূহের মৃক্তিই সমগ্র সংগার-প্রবাহের উদ্দেশ্য।

কার্যকারণ সম্বন্ধের অর্থ এই যে, পরিবর্তন সত্ত্বেও অবিচ্ছিন্নতা অন্ধূর্য থাকিবে। প্রকৃতির পরিবর্তন ঘটে, অর্থাৎ এমন পরিবর্তন ঘটে যাহাতে বীজাবস্থা অভিব্যক্তাকার ধারণ করে এবং কারণ কার্যের সহিত অবিচ্ছিন্নভাবে সংযুক্ত থাকে। পূর্ণতা লাভের জন্ম প্রয়ন্ত করার ব্যাপারে জীবের নৈতিক স্বাধীনতা আছে। কেবল জীব নিজেই এই স্বাধীনতার একমাত্র প্রতিবন্ধক। জীবের আধ্যাত্মিক উন্নতির সহিত প্রকৃতির ক্রিন্না-শুলির সামঞ্জন্ম ঘটাইয়া জীবকে স্বীয় স্বভাবের অন্ধূর্যণ করিয়া গঠন (তন্ময়) করাই ক্রিরের অন্ধঃম্ম উদ্দেশ্য। প্রকৃতির অভিব্যক্তির প্রক্রিয়া সম্বন্ধ বিশিষ্টাইছতবাদের মত সাংখ্য মতের লায়। কিন্তু এই মতে ঈশ্বর অথবা পুরুষোত্তম নামক বড়বিংশতিতত্ব স্থীকার করিয়া সাংখ্য মতের অপূর্ণতা দ্র করা হইয়াছে। এই পুরুষোত্তম স্ট জগতের অন্ধরে শরীরী অথবা পরমাত্মার্যারপে প্রবিষ্ট। ঈশ্বরের স্টেপ্রেরণা প্রকৃতিকে সক্রিয় করে এবং প্রকৃতি তথন মহৎ, অহঙ্কার, মন সহ একাদশ ইন্সিয়, পঞ্চতন্মাত্র এবং পঞ্চত্তের আক্রারে অভিব্যক্ত হয়। ব্যষ্টিকরণ প্রক্রিয়ার ঈশ্বর জীবসমূহের অন্ধরাত্মান্তপে তাহাদের মধ্যে প্রবিশাক্সারে তাহাদিগকে লায়সক্ষতভাবে যথাযোগ্য শ্বীর প্রদান করেন। এইভাবে এককোববিশিষ্ট জীব হইতে আরম্ভ করিয়া দেবযোনি পর্যন্ত জীবসমূহের সংখ্যা অনস্ক। অভিব্যক্তির পরে বীজাবন্ধা; এবং এই প্রক্রিয়া

প্রাচা ও পাশ্চাতা দর্শনের ইতিহাস

নিয়মিত তালে চলিতে থাকে। শেষ পর্যন্ত সৃষ্টির অর্থ হইতেছে ঈশ্বরের ক্রীড়ারূপ যত: ফুর্তি অথবা লীলা। এই লীলার ধারণার প্রকৃতি, পুরুষ ও পুরুষোত্তমের অতিত্ব যীকার করিয়া এবং চরম স্বভাববাদ, ব্যক্তিস্বাতন্ত্র্যবাদ এবং জ্ঞানবাদ পরিহার করিয়া পরিণামের ধারণা ও কর্মের নৈতিক ধারণার নৃতন ব্যাখ্যা দেওয়া হইয়াছে। প্রকৃতির অভিব্যক্তিতে জীব (পুরুষ) নৈতিক উন্নতি ও দেবজ্বলাভের স্বযোগ পায়। বেদান্তের লাক্ষাৎ প্রয়োজন হইতেছে জীব কর্তৃক ব্রন্মের আধ্যাত্মিক অমুভূতি লাভ; স্কৃতরাং প্রকৃতি-দর্শনরূপে বিশ্ব-তত্ব এইরূপ আধ্যাত্মিক অমুভূতি লাভের কেবল গৌণ উপায়মাত্র।

মনস্তত্ত

বিশিষ্টাহৈতবাদে কতকগুলি দোষযুক্ত লক্ষণ এবং মত পরীক্ষা করিয়া আত্মা কি নয় তাহা দেখাইয়া আত্মার মনগুরু বর্ণনা করা হইয়াছে। আত্মা যে কভকগুলি পরমাণু এবং জড় প্রক্রিয়ার সমষ্টি মাত্র এই জড়বাদী (চার্বাক) মত ভাস্ত; কারণ জ্বত্বত্বর পক্ষে চিন্তা করা এবং মুক্তির আকাজ্ঞা করা অসম্ভব। ঐ একই যুক্তিবলে প্রাণবাদীদের মত যে, যে প্রাণ আভ্যন্তরীণ প্রক্রিয়া বা প্রাণাবেগ এবং নিজেকে পুষ্ট করে এবং নিজের দংখ্যা বৃদ্ধি করে তাহাই আত্মা, তাহা সমর্থনমোগ্য নয়। বৌদ্ধদের প্রত্যক্ষরাদী কিংবা ক্ষণিকবিজ্ঞানবাদী মত যে আত্মা কতকগুলি সংবেদনের অথবা দেহ এবং মন দারা গঠিত পঞ্চম্বের একটি সমাবেশ তাহা স্থায়ী আত্মার ঐক্য এবং ধারাবাহিকতা অস্বীকার করে বলিয়া উহাকেও প্রত্যাথ্যান করা হইয়াছে। মন বা অন্ত:করণ নিজেই প্রকৃতির একটি বিকার এবং চিন্ময় দ্রব্য নহে। যে বৃদ্ধিবাদী বা জ্ঞানবাদী বলেন, "যে হেতু আমি চিন্তা করি সেই হেতু আমি আছি" তিনি জ্ঞানের বিভিন্ন শুর এবং বিরতির দিকে লক্ষ্য রাথেন না এবং "যে হেতু আমি আছি দেই হেত আমি চিস্তা করি" ইহা বলাই অধিক সত্য হইবে। সমাজতত্ত্বিৎ যথন আত্মাকে সমাজদেহের অভ্যাত্র বলিয়া মনে করেন, তথন তিনিও ভুল করেন। যে বিশেষণ-বাদ আহাকে পরমতত্ত্বের একটি গুণ বলিয়া বর্ণনা করে, তাহা উহার অসাধারণত্বকে উপেক্ষা করে। সর্বশেষে জীব যে অবিছায় প্রতিফলিত ব্রন্ধের প্রাতিভাদিক প্রতিবিদ্ধ মাত্র এই অবৈতবাদী মত জীবকে নৈতিক ও ধর্মীয় মুল্যবিহীন কল্লিড বা অলীক বস্তমাত্র বলিয়া মনে করে। রামাত্রক এই সকল মৃতকেই প্রত্যোখ্যান করেন। 'Soul', 'Spirit', 'Self'- পান্চাত্যে ব্যবস্থুত এই শব্দগুলি জড়-জীবন ও প্রেতের ধারণার অহ্যক হইতে মুক্ত নয় বলিয়া 'আজা' শব্দই

জীবের নিত্য আত্ম-সংবিৎ এবং মৃক্ত স্বভাবকে অধিক বিশদভাবে ব্যক্ত করে। ইহা প্রমাত্মার স্থায়ই একটি তত্ত্ব এবং প্রত্যক্ষজ্ঞানবারা নয়, কিন্তু অতি-মান্স এবং বৌক্তিক অন্তদ্ধি দিয়া ইহার অর্থ এবং মূল্য নির্ধারণ করা উচিত।

আলবন্দার, রামামুক্ত এবং বেদান্ত-দেশিক বেভাবে গীতার ব্যাখ্যা করিয়াচেন. বিশিষ্টাবৈত মতে তাহা ইহাকে প্রকৃতি এবং পরমানা হইতে পুথক করিয়া ইহার স্বভাবকে প্রকটিত করে। আত্মা প্রকৃতি প্রভৃতি চতুর্বিংশতি তত্ত্ব হইতে পৃথক্; ইহা নিত্য, স্বয়ংপ্রকাশ এবং নৈতিক স্বাধীনতাবিশিষ্ট।^{১৮} পূর্বতন স্ববিভার ভ্রাস্ত সংস্থারবশতঃ ইহা নিজেকে প্রকৃতি বলিয়া ভ্রম করে, দেহে বন্ধ হয় এবং দেহ হইতে দেহান্তরে গমন করে। কিছু ত্যাগের ধারা ইহা নিজের স্বব্ধপকে উপলব্ধি করিতে পারে। তখন আত্মা অহকার হইতে মুক্ত হয় এবং তাহার নিজম্ব মূল্য আছে ইহা বুঝিতে পারে। জীব নিরবয়ব চৈতন্তময় পদার্থ^{১৯} এবং নিরতিশয় স্কল্প, কি**স্ক ইহা**র জ্ঞান আলোক এবং তাহার দীপ্তির ভায় অনস্ত এবং দর্বব্যাপী, যদিও বর্তমানকালে ইহা কর্মদারা দীমাবদ্ধ। ইহার নৈতিক এবং আধ্যাত্মিক উন্নতি অনুষায়ী ইহা নিজেকে সঙ্গুচিত এবং বিস্তৃত করিতে পারে এবং অভিব্যক্তি এবং বিলয়ের বিভিন্ন ন্তবে থাকিতে পারে। স্বৃধির নিজ্ঞান-অবস্থায় ইহা প্রায় নিক্রিয়, স্বপ্লের অর্ধচেতন অবস্থায় ইহা স্তিমিত, জাগ্রদবস্থায় পরিক্ষৃট এবং ভ্রমপ্রত্যক্ষ, মায়াবলোকন মূছবিরোগ প্রভৃতি অস্বাভাবিক অবস্থায় অভিভৃত হইয়া থাকে। এই অবস্থাগুলি ক্রমশ: পরস্পরের সহিত মিশিয়া যায় এবং পরস্পর হইতে অবিচ্ছিন্ন। ভাহার। আলোক এবং অন্ধকারের ভাষ পরস্পরবিরোধী নয়। মন-সমীক্ষণবাদীরা এবং বিজ্ঞানবাদীরা স্বপ্ন দম্বদীয় মনস্তত্ত্বের নৈতিক এবং ধর্মীয় তাৎপর্য উপেক্ষা করে। ফুল্ল শরীরে যে সকল মান্দিক ও দৈহিক অবস্থাদারা জ্ঞান নিয়ন্ত্রিত হয় তাহার। এবং তাহাদের প্রীতিকরতা বা অপ্রীতিকরতা কর্মের নৈতিক নিয়মের উপর নির্ভর করে। জ্ঞান অবিভাষারা আচ্চন্ন হইতে পারে এরপ মনে করিলে, দর্বজ্ঞতাও বিশ্বব্যাপী অজ্ঞানে পরিণত হয় এবং সন্দেহবাদই এইরূপ বিশ্ব-মায়াবাদের একমাত্র ফল হয়। হুতরাং আত্ম-সংবিৎরূপে জ্ঞান আত্মার একটি অবিচ্ছেম্ম গুণ। ইহা স্বয়ং-নির্ভরশীল কিছু গুণরূপে জান (ধর্মভূতজান) আত্মার প্রকাশক ধর্ম হিদাবে আত্মার উপর নির্ভরশীল। এই ছইয়ের মধ্যে প্রভেদ করা যায়, কিন্তু ইহাদিগকে বিচ্ছিন্ন করা योग्र ना ।

আধার, নিয়ন্তা, শেষী এবং স্থন্দররূপে প্রমাত্মার যে তিনটি গুণের কথা বদা হইয়াছে, তাহাতে ইহার পূর্বেই জ্ঞাতা, কর্তা এবং ভোক্তারূপে আত্মার দহিত

প্রাচ্য ও পাশ্চাতা দর্শনের ইতিহাস

পরমান্তার কি সম্বন্ধ তাহা বলা হইয়াছে। জ্ঞাতা-আন্থা কারণরূপ (উপাদান), ব্রন্ধের কার্য (উপাদের) ইহা ব্রন্ধের অ-পৃথক্সিদ্ধ বিশেষণ ও অংশ। ব্রন্ধ মূলকারণ, জ্ঞাতা এবং বিভূ। শুদ্ধ এবং পবিত্র ব্রন্ধের সহিত কর্তারূপে ইহার সম্বন্ধ হইতেছে এই যে, ইহা ব্রন্ধের শেষ অথবা দাস অথবা পূত্র এবং তাঁহার পরিত্তির জন্মই উহার অন্তিত্ব, উহা আধ্যাত্মিক পরিপূর্ণতারূপ এশ প্রয়োজন সিদ্ধ করে। ভোজা আ্মা ব্রন্ধের সৌন্দর্য এবং আনন্দ উপভোগ করে বলিয়া ইহাতে (ব্রন্ধের) অন্তর্বকতা এবং পবিত্রতার মিলন হয় এবং ইহা দিব্য আকার ধারণ করে। এইভাবে ব্রন্ধ জীবের শরীরী আদি কারণ, আধার এবং নিয়ন্তা। জীব যদিও উহার নিজের জ্ঞানের জ্ঞাতা উচ্চতর দৃষ্টিভলী হইতে জীব নিজেই ঈশ্বরের প্রকাশ, ঈশ্বর প্রকারী এবং ভীব তাঁহা হইতে অবিচ্ছেত্য।

জীব ব্রহ্ম হইতে নিঃসত—ভেদাভেদবাদীর এই ব্যাখ্যা জীবকে তাহার নৈতিক ও আধ্যাত্মিক মূল্য হইতে বঞ্চিত করে। অবৈতবাদী ব্যক্তিত্মকে অবিভাপ্রস্তু কর্মনামাত্র বলিয়া উড়াইয়া দেয়। রামায়জের মত জীব যে স্বাধীনতাবিশিষ্ট একটি নৈতিক এবং আধ্যাত্মিক দ্রব্য ইহার উপর জোর দিয়া বছ-বাদ এবং এক-বাদ, নৈতিকতা-বাদ এবং রহস্তবাদের সমন্বর্ম ঘটাইয়াছে, কিন্তু জীব পরমাত্মার ক্লিক' এবং সেইজ্লু ইহা পরমাত্মার সহিত্য রস্থন অবস্থায় একীভূত হইতে পারে বলিয়া ইহা যে পরমাত্মার হইতে পৃথক এবং স্বয়ংসম্পূর্ণ তাহা অস্বীকার করে। ইহা নিজেই একটি অবয়বী আবার ব্রন্ধের অবয়ব। অবিভাকে কর্মের সহিত্য একীভূত করিয়া এবং অবিভা, কর্ম, কাম প্রভৃতি দোষগুলি জীবেই বর্তমান থাকে ইহা বলিয়া রামায়জের মত অবিভার একটি নৃত্ন ব্যাখ্যা দিয়াছে। প্রত্যেক জীবই জিম্বর হইতে আসে এবং স্বর্থের আলয় তাঁহাতেই ফিরিয়া যায় এবং দৈবভাব প্রাপ্ত হয়।

দাধন-মুক্তিন উপায়

ধে অম্ধ্যানশীল দার্শনিক পরমনতা বা তত্তরপে ত্রন্ধের শ্বরূপ সম্বন্ধে অম্পূদ্ধান করেন, তিনি নৈতিক ও আধ্যাত্মিক প্রযত্ত্বারা মৃত্তিকামী বা মৃমৃক্ হইয়া উঠেন। কর্মবোগ বা আত্মত্তি, জ্ঞানবোগ বা আত্মোপলব্ধি এবং ভক্তিবোগ বা গীতা-নিক্ষপিত প্রেমরূপে ঈশরের উপলব্ধির অভ্যাস এই ত্রিবিধ প্রণালীতে মৃত্তিলাভ হয়।

'কর্মযোগ' হইতেছে নিজামকর্মের অভ্যাস, অর্থাৎ ফল কি হটবে বা না হটবে তাহা চিন্তা না করিয়া কর্তব্য বলিয়াই কর্তব্যপালনের অভ্যাস। ১১ দেবভা অথবা ঈশ্বর কেহই কর্ম না করিয়া থাকিতে পারেন না। সংবিৎ সকল ভারেই কর্মপ্রবণ, এমন কি যে অস্তমু থীনতার লক্ষ্য হইতেছে কর্ম হইতে বিরতি (নিরুত্তি), ভাহাও কর্মপ্রবণ এবং মনোবিজ্ঞানের দৃষ্টিতে অ-কর্ম জীবন অসম্ভব।^{২২} যে নীতিতত্ব এই মনোবৈজ্ঞানিক নিয়মের উপর প্রতিষ্ঠিত, তাহাই অধ্যাত্মশাল্প হইয়া দাঁড়ায়। যদিও প্রাণীমাতেই উদ্বেশ্রসিদ্ধির জন্য চেষ্টা করে কেবলমাত্র মাহ্যযেরই বৃদ্ধি অর্থাৎ বিচার-শক্তি এবং প্রায়ত্ত আছে বলিয়া ভাহার মনে উদ্দেশ্য সম্বন্ধে একটি ধারণা থাকে। কিছ্ক প্রকৃতি এবং তাহার গুণসমূহ ছারা গঠিত দেহের সহিত ভ্রাস্ত তাদাত্মাবোধের ফলে তাহার দৈহিক স্থপ উপভোগ করিবার বাদনা জনায় এবং এই বাদনা ব্যাহত হটলে ক্রোধ, সম্মোহ ও নৈতিক প্রণাশ উপস্থিত হয়।^{২৩} প্রত্যেক সাংসারিক কর্মই এই দকল বাদনা (কাম) দ্বারা পরিচালিত এবং বাহুবস্তু সংক্রাস্ত স্থবিধান্তনক লাভের উদ্দেশ্যবারা প্ররোচিত। ইহা সন্থ, রজ এবং তম এই তিনটি গুণবারা নিয়ন্ত্রিত।^২ কিন্তু প্রত্যেক মানুষেরই তাহার গুণ সমূহ এবং তাহাদের দারা প্রভাবিত কর্মকে নিয়ন্ত্রণ করিবার নৈতিক স্বাধীনতা আছে। তাহার নিয়ন্ত্রিত ইচ্ছাশক্তি অথবা ব্যবহারিক বিচারশক্তি প্রয়োগ করিয়া সে দৈহিক অহুভূতির উপর নির্ভরশীল ইন্দ্রিয়পরায়ণতাকে দমন করিতে পারে এবং পাথিব জীবনের তুইটি বিপদ অহমার এবং মমকার হইতে নিজেকে মুক্ত করিতে পারে। তথন তাহার কর্ম কামের স্বার্থপর প্ররোচনা হইতে মৃক্ত হয় এবং নিদ্ধাম কর্ম অথবা কর্তব্যের জন্তই কর্তব্যে পরিণত হয় এবং নীতিবোধসম্পন্ন মাত্রুষ স্বারাজ্য প্রাপ্ত হয়।^২ তথন দে আর গুণ সমূহ দারা পরিচালিত এবং বাহিরের শক্তি কর্তৃক নিয়ন্ত্ৰিত প্ৰাকৃত বস্তু থাকে না, কিন্তু আত্মশক্তি হাবা লব্ধ নৈতিক স্বাধীনতা-বিশিষ্ট ব্যক্তিতে পরিণত হয়। দে তথন স্থিতপ্রজ্ঞ ব্যক্তি, দে তথন কর্ম হইতে মুক্ত হয় না, কিছু কর্মের মধ্যেই মুক্তিলাভ করে।

কর্মবোগ অথবা নিংস্বার্থ কর্ম জ্ঞানযোগ বারা লভ্য আত্মোপলন্ধির সোপানমাত্র। যখন নীতিবোধসম্পন্ন মান্ত্র তাহার আত্মাকে অ-চিং হইতে পৃথক করিয়া জ্ঞানিবার চেষ্টা করে, তথন সে নৈতিক স্তর হইতে আধ্যাত্মিক স্তরে উন্নীত হয়। নিদ্ধাম কর্ম, অর্থাৎ মান্ত্রের বাহা করা উচিত, তাহা হইতে মান্ত্রের বাহা হওয়া উচিত তাহাতে মান্ত্রের গতি হয়। এইরূপ জ্ঞান-নিষ্ঠার জ্ল্য বৈরাগ্য এবং নিরস্তর অভ্যাসের প্রয়োজন হয়। তত্তিস্তায় রত ব্যক্তি বোগাভ্যাস বারা যে অবিভার

প্রাচ্য ও পাশ্চাত্য দর্শনের ইতিহাস

প্রভাবে তিনি আত্মাকে দৈহিক অহভ্তির সহিত অভিন্ন বলিয়া মনে করেন, সেই অবিভাজনিত অমসমূহ হইতে এবং ধে কাম তাঁহাকে ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য পদার্থের দিকে আকর্ষণ করে তাহার প্ররোচনা হইতে নিজেকে মৃক্ত রাখিবেন। তিনি কৈবল্যাবস্থা প্রাপ্ত হইতে সচেষ্ট হইবেন।

জ্ঞানযোগ ছারা লব্ধ কৈবলো কিন্ত বিষয়ীসর্বস্থবাদ এবং নৈভ্যাবাদক্রণ দোষ আদিয়া পড়িতে পারে এবং এই সকল দোষ ভক্তিযোগ দারা দ্রীভৃত হয়। কর্মধোগ এবং জ্ঞানযোগে যে নৈতিক এবং আধ্যাত্মিক প্রচেষ্টা করা হয়, ভক্তিযোগেই ভাহার চরম পরিণতি। বিশিষ্টাবৈতবাদ খেন নীতি হইতে ধর্ম এবং ধর্ম হইতে ঈশবের সহিত বহস্তময় ঐক্যাহভৃতির একটি সোপান নির্মাণ করে। রামাহজ ভক্তির সহায়করূপে বিবেক, বিমোক, অভ্যাস, ক্রিয়া, কল্যাণ, অনবসাদ এবং অফুদ্ধর্য এই সাতটি প্রাচীন সাধনার উল্লেখ করিয়াছেন। ১৯ প্রথমটি হইতেছে ঈশরের জীবস্ত মন্দিররূপ দেহের শুচীকরণ এবং এইরূপ শুচিতা দেবভাবের সমতুল্য। কাম এবং ক্রোধরূপ চাঞ্চল্যকর অবস্থা হইতে মনের আন্তরিক মৃক্তিই বিমোক। ঈশ্বরকে সকলের অন্তরাত্মারূপে নিরম্ভর উপলব্ধি করিবার চেটাই অভ্যাস। চিন্তায় নিবিইচিত্ত ব্যক্তির জীবনের সামাজিক দিক হইতেছে ক্রিয়া; ইহা হইতেছে মন্মুয়েতর প্রাণী. মহুয় ও দেবগণের সেবারূপ কর্তব্য। কর্তব্যের অন্তরের দিক যে ধর্ম তাহার অফুশীলনই হইতেছে কল্যাণ এবং দান ও অহিংসা শ্রেষ্ঠ ধর্মগুলির অন্তভ্জি। অনবদরের অর্থ হতাশা-পরিহার এবং অফুদ্ধর্যের অর্থ হর্ষোচ্ছাদের অভাব, স্বতরাং এই তুইটি ধর্ম পরম্পরের স্হচর। এই স্কল সাধনের লক্ষ্য হইতেছে মামুষের দৈহিক. মানদিক, নৈতিক, আধ্যাত্মিক এবং ধর্মীয় উন্নতিদাধন এবং ইহারা ভগবদভক্তির অপরিহার্য অক্সরূপ। গ্রীকরা মাহুবের পশু-প্রকৃতি এবং আধ্যাত্মিক প্রকৃতির সমন্বয়-সাধন সম্বন্ধে যে ধারণা পোষণ করিত, তাহা হইতে এইগুলি ভিন্ন এবং শংকরের সাধনসমূহ হইতেও ভিন্ন। এই শেষোক্রগুলিকে সাধন বলা চলে না, কারণ ব্ৰহ্ম শ্বয়ং-সিদ্ধ এবং কোন নৃতন বস্তব্ৰূপে প্ৰাপ্তব্য নহেন। দৰ্শনের দৃষ্টিতে যাহা চরমতন্ত্র, ধর্মের দৃষ্টিতে তাহাই ভগবান অথবা ঈশ্বর, এবং রামামুজের মতে বেদাস্ত অথবা ব্রহ্মের জ্ঞান, ঈশ্বরের ধ্যান অথবা উপাসনা অথবা ভগবচিন্তা এবং ভক্তি ইহারা সকলেই সমার্থক এবং ইহারা জ্ঞান এবং ভক্তির মধ্যে পারস্পরিক সমন্ধ এবং ঐক্য স্চিত করে। মৃত্যু পর্যন্ত বাস্থদেব বা নারায়ণকে অন্তরাত্মা বা নিজের আত্মা মনে করিয়া, "হে পরমদেবতা, আমিই তুমি এবং তুমিই আমি" এইভাবে চিন্তা করাকে शांन वना रहा। १९ हेरांत वर्ष रहेराज्य এहे एर, कीव एरमन एस्ट्र व्यांका, अवस्थ

তেমনই জীবের আত্মা (শরীরী)। আত্মা এবং দেছের স্থায় তাহারা অবিচ্ছেন্ত কিন্তু অভিন্ন নহে। ভক্তি যথন গাঢ় হইয়া পরা-ভক্তি এবং প্রেমে পরিণত হয়, তথন ভগবানকে পাইবার ইচ্ছা তাঁহার জন্ম অদম্য আকাজ্ঞার রূপ ধারণ করে। কিন্তু ভগবানের প্রতি জীবের যে আকর্ষণ, তাহা জীবের প্রতি ভগবানের আকর্ষণের স্থায় অত তীত্র নয়। যে ভক্তকে তিনি তাঁহার নিজের আ্মা বিলিয়া মনে করেন, তাহার সহিত মিলিত হইবার ইচ্ছাকে পরিত্প্ত করিবার জন্ম বিখাতীত শাখত পুরুষ মন্থয়ের আকারে প্রেমের অবতারের রূপ ধারণ করেন। ইহার ফলে যে মিলন সংঘটিত হয়, তাহাতে প্রেমের জন্মই প্রেম আকাজ্রিত এবং মৃক্তির অপেকা ভক্তিই অধিক কাম্য।

ভক্তি পরম-পদে পৌছাইবার জন্ত পৃথিবীতে হাপিত সোপানম্বরূপ। ইহা নির্মাণ করা অতীব কট্টনাধ্য। ইহার পথে বহু অদৃষ্ঠ বিপদ থাকার জন্ত ইহা আরোহণ করা প্রায় অসম্ভব। উপনিষ্দীয় জ্ঞানের সারস্বরূপ গীতা ভ্রান্ত মানবের প্রতি অসীম কঙ্গণাশরবশ হইয়া প্রপত্তি বা আত্ম-নিবেদনকেই মৃক্তির সর্বাপেক্ষা সহজ্ঞ এবং স্বাভাবিক উপায় বলিয়া নির্ধারণ করিয়াছেন। সর্বমৃক্তির ধর্ম হিসাবে গীতার ধর্ম প্রত্যেক মহান্তকে ইম্বর হইতে বিচ্ছেদরূপ পাপে ভারাক্রান্ত অথচ ইম্বরের সন্তানরূপে তাঁহার চরণে আভ্রয় লইতে আহ্বান করে এবং তাহার মৃক্তি অবশ্রভাবী এইরপ আ্বাস দেয়।

আষারেরা ঔপনিষদিক ঋষিদের স্থায় ঈশ্বরকে অন্ত্রদান করেন এবং তাঁহাকে দেখিয়া থাকেন এবং যে তামিল ভোত্রগুলিকে তাহাদের ঈশ্বীয় জ্ঞানের জন্ম বেদান্তের সমপর্যায়ভূক্ত বলিয়া মনে করা হয় তাহারা প্রপত্তির উচ্চতর মূল্যের উপর জাের দিয়াছে কারণ ত্রাণকারী প্রেমরূপী ঈশ্বরের নিকট ইহাই প্রিয় এবং জন্ম, যােগ্যতা এবং দাংসারিক প্রতিষ্ঠা নির্বিশেষে দকল জীবই ইহা পাইতে পারে। বিধিনিষেধ্যুলক ধর্মে করুণা দ্বারা স্থায়পবায়ণতাকে কোমল করা হয়, কিন্তু ত্রাণবালী ধর্মে স্থায়পবায়ণতা ও কর্মফল অপেকা ঈশ্বরের ত্রাণশক্তিই প্রবলতর এবং এমনকি তথাক্তিত দণ্ডনের মূলও দ্বায় বর্তমান।

বিশিষ্টাবৈতসমত ধর্ম হইতেছে প্রীবৈক্ষব ধর্ম। এই ধর্মে ঈশর হইতেছেন নারায়ণ এবং প্রী উভয়েই, এবং তাঁহাতে নিয়ম এবং প্রেমের নির্বাক্তিক গুণগুলি এই ঘুই ব্যক্তির মধ্যে চিরকালের জন্ম ঘনিষ্ঠভাবে সংযুক্ত হইয়া আছে। নিয়ম যদি প্রেমের উপর আধিপত্য করে, তাহা হইলে কর্ম হইতে মুক্তি অসম্ভব এবং প্রেম নিয়মের উপর আধিপত্য করিলে স্বেছাচার অবশ্রভাবী হইয়া উঠে, কিন্তু ঈশরের

আচা ও পা-চাতা দর্শনের ইতিহাস

প্রকৃতিতে এই তুইরের মধ্যে দামঞ্জু রহিয়াছে এবং ইহারা মিলিত হইয়া একীভূত হইয়া গিয়াতে।

শ্রীবৈষ্ণব ধর্মের ইতিহাদে ছুইটি বিকল্পনতাবলম্বী সম্প্রদায়ের উদ্ভব হইয়াছে—
পিলৈলোকাচার্য কর্তৃক প্রতিষ্ঠিত তেন্ধলৈ সম্প্রদায় এবং বেদান্ত-দেশিক কর্তৃক পরিচালিত বড়কলই সম্প্রদায়। ঈশরের দয়া যে শ্বতঃস্কৃতি এবং কোন সর্তামীন নয়। নির্হেতৃক কটাক্ষা প্রথম সম্প্রদায় এই মত পোষণ করিয়া থাকেন, কিন্তু বিতীয় সম্প্রদায় স-হেতৃক-কটাক্ষবাদী, অর্থাৎ তাঁহাদের মতে ঈশরের দয়া এবং জীবের প্রাপতিবাগ উভয়েরই প্রয়োজন আছে। কিন্তু উভয় সম্প্রদায়ই শ্বীকার করেন বে, ঈশর নিজে উপায় এবং উপেয় ছুই-ই এবং ক্লপাদারা কর্ম থণ্ডিত হয়। সম্প্রাটির সমাধান হেতৃ বা কারণ এইক্লপ কোন তর্কশাল্পসম্বত ধারণার সাহায্যে করা যায় না, কিন্তু ঈশরের সহিত মিলনের রহস্তময় অহুভৃতির মধ্যে ইহা বিগীন হইয়া যায়।

ত্রাণ সম্বন্ধে এটিবফ্টব এবং খুষ্টীয় মতবাদ ছুই-ই নীতিমূলক ধর্ম। ভাহার। দিশরীয় বিধান ভঙ্গ করাই যে পাপ এই কথা বলে, তাহারা বিশাস করে যে, পাপ ক্ষমার যোগ্য এবং বস্তুত: ঈশ্বর রূপা করিয়া উহা ক্ষমা করেন এবং বিশাদ ঘারা এবং কর্মঘারা যে পাপ মোচন হয় এই মতবাদ গ্রহণ করে, এইজন্ম ভাহাদের মধ্যে ঘনিষ্ঠ সম্বন্ধ আছে। কিন্তু বৈষ্ণৰ মতবাদে এমন একটি পাৰ্বজনীন আবেদন আছে যাহা আমরা খুটধর্মনমত ঈখরের একজাত পুত্র, আদিম পাপ এবং বিচারের দিবদ সম্বন্ধে মতবাদগুলির মধ্যে পাই না। প্রথম মতে কর্মফল ভোগের পর পরিত্রাণ আসে এবং প্রথমটি খিতীয়টিতে রূপাস্তরিত হইয়া যায়, কিন্তু দিতীয় মতে কর্মফলভোগের পর বিচার দিবদ আদে এবং তথন সার্বিশিষ্ট দ্রব্যগুলিকে অসার দ্রব্য হইতে পূথক করা হয়। এবিফাব মতে ঈশ্বর হইতে বিচ্ছেদই পাপ, এবং প্রেমের দেবতার দহিত এক হইয়া যাওয়া এবং তাহার পর দক্ষ জীবের অন্তরে যে ঈশ্বরীয় প্রেম বিরাজ করিতেছে তাহার দারা অমুপ্রাণিত হইয়া সকল জীবের দেবা করাই যথার্থ প্রায়শ্চিত। ভক্তির সর্বোচ্চ অবস্থা হইতেছে প্রেমলীলা। ইহাতে ভগবান প্রেমিকরপে তাঁহার ভক্তের সহিত লুকোচুরি থেলিয়া থাকেন এবং পরিশেষে তাঁহার। উভয়ে চিরকালের জ্ঞা মিলিত হইয়া থাকেন। এই প্রেমলীলার ছুইটি তার আছে; মিলনের আনন্দ (সংশ্লেষ) এবং বিচ্ছেদের বেদনা (বিশ্লেষ) একের পর আরেকটি উপস্থিত হয় এবং তাহার পর আত্মার অমানিশার বৈচিত্র্যহীনতার ক্লান্তি দেখা দেয়। এই লীলার শেবে জীব মুক্তির শাখত আৰম্ম প্ৰাপ্ত হয়।

বেদান্ত--বৈক্ষব (ঈশরবাদী) সম্প্রদারসমূহ : রামামুজ : মৃত্তি

মৃত্তি

ধর্ম অর্থাৎ প্রায়সকত আচরণের অভ্যাস, অর্থ, অর্থাৎ ধন-সম্পত্তিলাভ, কাম, অর্থাৎ ঐতিক জীবনে ও হুর্গে হুথ-ভোগ এবং মোক্ষ অর্থাৎ যাবতীয় সাংসারিক ক্লো হুইতে মুক্তিলাভ—এই চারিটি পুরুষার্থের মধ্যে শেবেরটিকেই বেদান্ত মানব-জীবনের চরমগতি ও লক্ষ্য বলিয়া প্রশংসা করিয়াছেন। অজ্ঞান ও কাম হুইতে মুক্ত হুইয়া ভক্ত কণস্থায়ী ঈশরাহুভ্তির মধ্যে ইছজীবনেই ব্রহ্মানন্দের পূর্বাহ্বাদ এবং অমরতার আভাস পাইয়া থাকেন। কিন্ত ইহজীবনেই ব্রহ্মানন্দের পূর্বাহ্বাদ এবং অথও নয়, কেবলমাত্র ব্রহ্মানেকৈ গমন করিলেই মুক্তপুরুষ নিশ্চিত এবং স্থায়ী অমৃতত্ব লাভ করেন। অইছবোদী মনে করেন হে, মুক্তি হুইভেছে স্থয়ং-সিদ্ধ নিশুর্ণ ব্রহ্মের জ্ঞান। এই জীবনে এই স্থলে এবং এখনই মুক্তি (জীবন্সুক্তি) সম্ভবপর এবং পরেও সম্ভবপর (বিদেহ-মুক্তি)। অক্ত বেদান্তীরা এই মত প্রভ্যাখ্যান করেন। ভাঁহাদের মতে মুক্তি একই; ইহা সাংসারিক জীবনে স্থাধীনভালাভ নয়, পরম্ভ বস্তভঃ দেশ ও কালের জগৎকে অভিক্রম করিয়া সাংসারিক জীবন হুইতে মুক্তিলাভ।

ব্রহ্মকে কোনও সাধন বারা নৃতন করিয়া লাভ করা যায় না—অবৈতবাদীদের এই কথা যদি সত্য হয়, তাহা হইলে নৈতিক প্রচেষ্টা ও ধর্মার্জন নিরর্থক ও মূল্যহীন হইবে। বিশিষ্টাবৈত মতবাদ দেশ-কাল ও স্থগতু:থের ব্যবহারিক জগৎ এবং সত্য, শিব, সৌন্দর্যও আনন্দের অক্ষয় মূল্য-ধাম 'পরম পদে'র মধ্যে পার্থক্য করিয়া এই সকল দোষ পরিহার করিয়াছেন। ইহাতে মুক্তপুক্ষ দেহের বিলয়ের পর দেব-যানের সরল ও দীপ্ত পথ দিয়া কিভাবে আনন্দময় বৈকুঠধানে আরোহণ করেন তাহার বর্ণনা দেওয়া হইয়াছে। ই সেই ধানে জড় এক অপ্রাক্ত উপায়ে দীপ্তিশীল এবং তাহাতে কোন পরিবর্তন নাই। কাল সেধানে নিত্যতার রূপ ধারণ করে এবং মুক্তপুক্ষ কর্মবন্ধন হইতে মুক্ত হইয়া পুনরায় অনস্ত জ্ঞান লাভ করেন। তিনি ঈশ্র-সদৃশ হইয়া যান, কিন্ত ভাহাতে জগতের নিয়ন্ত, ত্রমণ গুণ থাকে না।

মৃক্তপুক্ষ ত্রন্ধকে সাক্ষাং দর্শন করেন এবং তাঁহার সাযুজ্য প্রাপ্ত হইয়া অনস্ত আনন্দে ময় হইয়া যান। তাঁহার কাছে বছত্বপূর্ণ জগং থাকে, কিন্ত যে দৃষ্টি বছত্বকে চরম বলিয়া স্থীকার করে তাহা দুপ্ত হইয়া যায়। আত্মা এবং ত্রন্ধের পার্থক্য চিরকালের, কিন্ত অ-বিভাগ অবস্থায় সেই পার্থক্য-বোধ অন্তহিত হয়। ব্যক্তিত্বের লোপ হয় না। মৃক্তপুক্ষ ঈশ্বরের সহ্যোগিতা করিয়া তাঁহার সেবা করেন না, "আমি আছি অথচ নাই, আমাতে তুমি আছে" এইয়প উপলব্ধি করিয়া নিজের অহকার বিস্কান দেন।

্লাচা ও পাশ্চাতা দর্শনের ইতিহাস

উপদংহার

বিশিষ্টাহৈত এমন একটি ধর্ম-দর্শন বাহা বাবতীয় বস্তুকে একত্রভাবে অথবা ব্রহ্ম-জ্ঞানের সহিত একীভুত করিয়া চিন্তা করিয়াছে এবং সঙ্গে সঙ্গে আত্মা এবং ব্ৰন্দের মিলন উপলব্ধি করিতে চেষ্টা করিয়াছে। ব্ৰন্ধই দৰ্বজীবের আশ্রন্থ এবং ভাহাদের আধ্যাত্মিক প্রয়ত্মের লক্ষা। শান্ত কতকগুলি আধ্যাত্মিক সভাের সমষ্টি এবং এইগুলিকে আধ্যান্ত্রিক সাধনা হারা পরীক্ষা করা যাইতে পারে—এইভাবে শাল্পের লক্ষণ নির্ণয় করিয়া ইহা শ্রুতি, যুক্তি ও অহুভূতির মধ্যে যে ব্যবধান আছে ভাহা দুর করিয়াছে এবং অন্ধ বিখাস, অজ্ঞেয়তাবাদ এবং সংকলনবাদরপ দোষসমূহ হইতে নিজেকে মুক্ত রাখিয়াছে। ইহার তত্ত্বিষয়ক মত যে একা দর্বজীবের আআ, মূল কারণ, আশ্রয় এবং গতি, স্প্রির দিব্য অভিপ্রায় ব্যক্ত করিয়াছে। প্রকৃতি নিতা পরিবর্তনশীল, পুরুষ প্রগতিশীল এবং প্রমাত্মা জীবাত্মার পূর্ণতা সাধনের যম্ভ্রের স্থায় ব্যবহার করিয়া থাকেন। যতদিন জড়দ্রব্যের অভিত আছে, ততদিন জীবাত্মা বস্তব লায় নহে পরস্ক নিত্য পুরুষরূপে অবস্থান করে এবং ব্রহ্ম হইতেছেন সেই অসীম পুরুষ বাঁহার লক্ষ্য স্মীম জীবকে অসীমে রূপায়িত করা। এই মত कड़वान, श्रुक्यवान अवः (कवनादिष्ठवात्मव ख्रम अवः त्नाय ममूह शविहात करता। কর্ম. জ্ঞান এবং ভক্তি এই তিনটি অধ্যাত্মমার্গ অবলম্বন করিলে ইচ্ছাশক্তি, চিস্তা এবং বেদনা এই তিনটি নিয়ন্ত্ৰিত হয় এবং এইগুলি নৈতিকতাবাদ, বুজিদৰ্বস্ববাদ এবং ভাবদর্বস্থবাদের বিপদগুলিও পরিহার করে। নির্বিশেষে দকল জীবই ষে জ্বরকে লাভ করিবে প্রপত্তিবাদ এইরূপ নিশ্চিস্ত আখাদ দিয়া থাকে এবং সকলকেই আধ্যাত্মিকতা ও সেবার প্রেরণা দেয়। প্রত্যেক জীবই ঈশ্বরকে দাক্ষাৎ-ভাবে উপলব্ধি করিতে পারে এবং দকল জীবই ত্রন্ধে আছে এবং ত্রন্ধ দকল জীবে আছেন এই সত্য উপলব্ধি করিয়া অন্সের দেবা করিতে পারে। এই মতবাদে অন্তথ্যানী অন্তদ্ষ্টি এবং কর্মনিষ্ঠ বহিদৃষ্টির মিলন ঘটিয়াছে। এইভাবে বিশিষ্টাছৈত সমন্বয়ের পথে চলিয়াছে এবং মান্তবের মধ্যে এশ প্রেম কিভাবে কাজ করে তাহা দেখাইয়াছে।

রামাছজের পরের যুগে দাকিণাত্যের বিড়কলৈ' ও 'তেংকলৈ' প্রীবৈক্ষব-বাদের এই চুইটি শাখা প্রদিদ্ধি লাভ করিয়াছিল এবং পিলৈকলোকাচার্য এবং বেদান্ত-দেশিকের সময়ে এই সকল মতবিরোধ চরমে উঠিয়াছিল। অনাবশুক সংঘর্ষ এবং দর্বার স্বায়ী হইয়াছিল এবং পূর্বে অধ্যাত্ম চেষ্টা যে উচ্চন্তরে উনীত হইয়াছিল ভাহা হইতে উহাকে বিচ্যুত করিবার চেষ্টা হইয়াছিল। কিন্তু প্রগতি সর্বদা সরল

বেদান্ত-বৈক্ব (ঈবরবাদী) সম্প্রদারসমূহ : রামামুক্ত : উপসংহার

পথে হয় না এবং ভারত-ইতিহাদের তথাক্ষিত মধ্যযুগে, বিশেষতঃ উত্তর-ভারতে ইস্লামের বিধর্মীদিগকে অধর্মে দীক্ষিত করিবার উৎসাহকে বাধা দিবার জন্ম এবং হিন্দু-धर्माक शूनक्ष्कोरिक कतियात क्या वह महान दिकाव मःस्रात्रकत छेख्व हहेबाहिन। রামানন্দ নামে রামামুদ্ধের এক শিশ্ব উত্তর-ভারতে গমন করিয়াচিলেন এবং দেখানে বৈষ্ণব আন্দোলনের অগ্রণী হন। এই আন্দোলনের প্রভাব পঞ্চাব এবং বঙ্গদেশেও ছড়াইয়া পড়িয়াছিল। রামানন্দ মাহুষের রাষ্ট্রনৈতিক, সামাজিক ও ধর্মজীবনে ধ্থাক্রমে রামরাজ্যের তিনটি সত্য ধর্থা---রাজতন্ত্র,একদারপরায়ণতা এবং একেশ্বরবাদ প্রচার করিয়া ধরাতলে রাম-রাজত্ব পুন:প্রতিষ্ঠা করিবার চেষ্টা করিয়াছিলেন এবং এইভাবে মহাত্মা গান্ধীর অগ্রনৃতম্বরূপ হইয়াছিলেন। রামানন্দের শিশুদের মধ্যে কবীর, দাত্ব এবং তুলদীদাস দর্বাপেকা জনপ্রিয় ছিলেন এবং ইহাদের মধ্যে কবীর (জন্ম থঃ ১৩৯৮) উপদেশ ও আচরণদারা এবং বেদান্ত এবং স্থফী মতবাদের মধ্যে যে সকল বিষয়ে ঐক্য আছে ভাহাদের উপর জ্বোর দিয়া হিন্দু-মুসলিম ঐক্য সাধনের পক্ষে সর্বাপেক্ষা অধিক কার্য করিয়াছিলেন। তামিল কবিতায় রামায়ণের অমুবাদক কমরের মত তুলসীদাসও রামায়ণের হিন্দী অনুবাদ করিয়া অমর্বলাভ করিয়াছেন। দাহ (১৫৪৪-১৬০৩ খু:) ইস্লাম এবং হিন্দুধর্মের মধ্যে ঐক্যন্থাপনের জন্ত প্রায়ই আকবরের সহিত দাক্ষাৎ করিতেন। বল্লভের শুদ্ধাবৈতবাদের সহিত শ্রীবৈষ্ণব দর্শনের রহস্থবাদের, বিশেষ করিয়া পুষ্টি-ভক্তির অথবা নামালার এবং আড়ালের নায়ক-নায়িকা প্রেমের সহিত তুলনীয় রাধা-ক্লফের গভীর প্রেম সম্বন্ধে ইহার উপদেশাবলীর নিকট-সম্বন্ধ আছে। নদীয়ায় প্রীচৈতন্ত (জন্ম থ: ১৪৮৫) অচিস্ত্যভেদাভেদ নামে পরিচিত বন্ধীয় বৈষ্ণব দর্শনের স্থ্যপাত করিয়াছিলেন এবং ইহা মধ্বের বৈষ্ণব দর্শন দারা গভীরভাবে প্রভাবিত হইয়াছিল। আহ্মসমান্তের নেতারা ভক্তিবাদ দারা গভীরভাবে আকৃষ্ট হইয়াছিলেন এবং তাঁহারা যীশুকে একজন প্রধান ভক্ত হিদাবে গ্রহণ করিয়া, অথচ বাহু অহুষ্ঠানমূলক সাম্প্রদায়িকতা প্রত্যাখ্যান ক্রিয়া, খুষ্ট্র্ধর্মের আক্রমণকে প্রতিহত ক্রিয়াছিলেন। বান্ধ্বার বৈষ্ণ্র্বধর্ম প্রধানতঃ আবেগময়, কিন্তু জ্ঞানদেব ও নামদেবের স্থায় মহারাষ্ট্রীয় ভক্তদের বৈষ্ণবধর্ম রামানন্দের দারা প্রভাবিত হইয়াছিল এবং ইহা জ্ঞান এবং ভক্তি উভয়েরই উপর গুরুত্ব আরোপ করিয়াছিল। ঈশর যে প্রেমন্বরূপ এই বিষয়ে দকল বৈষ্ণব দম্প্রদায়ই একমত এবং তাঁহাদের মতের সহিত শৈবদের প্রেম-স্বরূপ শিবসম্বন্ধে মত, স্থানী সাধকদের উপদেশ এবং খুষীয় রহস্তবাদের সাদৃশ্য আমরা লক্ষ্য করিতে বাধ্য হই। ঈশবকে 'স্থলর' রূপে কল্পনা করা মোটের উপর বৈষ্ণবধর্মের বিশেষত। অতএব বলা যাইতে পারে যে, বিশিষ্টালৈতবাদ যুগ যুগ ধরিম্বা ভারতীয় জীবনে অন্তপ্রবিষ্ট হইম্বা রহিম্বাছে। চরমতত্ত্ব বে কিশ্বের আত্মা

্প্রাচ্য ও পাশ্চাত্য দর্শনের ইতিহাস

এই সামগ্রিক অন্তদৃষ্টি দর্শনের ক্ষেত্রে ইহার বিশেষ দান এবং জীবনের এবং সত্য শিব ও স্থানর এই তিন শাখত শ্রেষ বাহাতে অধিষ্ঠিত, তাহার সাক্ষাৎ উপলব্ধিই হইতেহে ধর্মের ক্ষেত্রে ইহার বিশেষ দান। ইহা প্রত্যেক মানুষকেই অধ্যাত্ম-জীবনলাভ এবং সেবার জন্ত প্রেষ্ঠ প্রেরণা দিয়া থাকে এবং তাহাকে ব্রন্ধ-সাজুষ্যের অমর আনন্দলাভে সক্ষম করে।

ব্ৰপ্তব্য

	· ·	- 17	
> 1	ছান্দোগ্য-উপনিষদ্ ৬৷১৷৩	361	বেদাস্ত-স্থত্র, ২।১।১৫
२ ।	তৈৰ্ত্তিরীয় উপনিষদ, ভৃগুবলী	391	দয়া-শতক, ১৬
७।	তৈভিনীয় উপনিষদ ২।১	146	ঞীভাকু, ২া৩া১≱, ৩৩
8	বেদার্থ-সংগ্রহ-পৃঃ ৮০	> 1	শ্ৰীভান্ত, ২াতা২৬
¢ 1	যতী ক্র -মত-দীপিকা ১।»	ا • • ا	ভগবদগীতা, ১৫।৭
৬ 1	বেদার্থ-সংগ্রহ, পৃঃ ১৭৭	२५ ।	ভগবদৃগীতা, ২৷৪৭
9 1	শীভাগু ২০০/১৮	२२ ।	ভগবদগীতা, ৩৷৫
41	তৈত্তিরীয় উপনিষদ, অ্থানন্দবলা, ১	২৩	ভগবদ্গীতা, ২৷৬২-৬৩
21	শীভাগ্য ২০১১৯ ২য় খণ্ড পৃ: ১৫	581	ভগবদগীতা ১৪৷৩
>-1	রহস্ত-ত্রের-সার, ভৃতীয় অধ্যায়	२६ ।	कर्कार्थनियम ১।७।७
221	বৃহদারণ্যক-উপনিষদ, অন্তর্যামি-বিভা	२७।	শীভাৰ্য ১৷১৷১
1 54	পূরুষ-স্কু	291	শ্ৰীক্তাক্য ৪।১।৩
३७।	ভগবদ্গীতা ৪। ৭	২৮ ৷	পরম-পদ-সোপান
186	যতীন্দ্র-মত-দীপিকা ৯।১২৯	२৯।	কৌষীতকি-উপনিষদ
261	ছান্দোগা-উপনিষদ ७।১।৪		

গ্রন্থবিবরণী

স্বামী, কপিষ্টলম্ দেশিকাচার্য: অধিকরণ-রত্ননালা ভগবদ্ বিষয়, চেৎলুর নরসিংহাচারিয়ার কর্তৃক সম্পাদিত ভান্ধর, ত্রশ্বস্থত-ভান্য-চৌধাঘা গ্রন্থমালা।

রাণাড়ে আর ডি—মহারাষ্ট্রে রহস্তবাদ (ভারতীয় দর্শনের ইতিহাস-৭ম থগু)

শ্রীনিবাদাচারি, পি, এন্ঃ বিশিষ্টাবৈতদর্শন (আড়িয়ার লাইত্রেরী গ্রন্থমালা)

শীভান্ত (ব্রহ্ম-স্থত্যের রামামুজভান্ত) থিবোর অমুবাদ (এস্, বি, ঈ গ্রন্থমালা)

পিলৈলোকাচার্য--- এবচনভূষণ

স্বামী, কপিষ্টলম্ দেশিকাচার্যঃ শারীরক-রত্ন-মালা উপনিবদ্ গ্রন্থাবলী, রক্স-রামাফুজ ভাত সমেত, নবনীতং কৃষ্ণমাচারিক্সার কর্তৃক সম্পাদিত।

উপনিষদ সমূহ (সেক্রেড বুক্স অফ দি ঈষ্ট) : মাাল্রমূলারের অমুবাদ।

বেদার্থ-সংগ্রহ, এস্ বহুদেবাচারিয়ার্ কর্তৃক সম্পাদিত যতীক্স-মত-দীপিকা, ভি, কে, রামাসুজাচার্য কর্তৃক সম্পাদিত।

বেদান্ত — বৈষ্ণব (ঈশ্বরবাদী) সম্প্রদায় সমূহ

আ। মধব (দৈত)

মধ্ব এবং তাঁহার রনোবলী । মধ্ব কর্তৃক ব্যাণ্যাত ব্রহ্মমীমাংসা সাধারণত: বৈত নামে অভিহিত। মধ্ব ১১৯৯ খৃষ্টাব্দে উদিপির নিকটে জন্মগ্রহণ করেন। তাঁহার সামাজিক পরিবেশ বৈতদর্শনের সাধারণ মতসমূহের দ্বারা প্রভাবিত ছিল। তত্ত্বত্য পণ্ডিতেরা বিশেষ আগ্রহের সহিত এই দর্শন অধ্যয়ন করিতেন। তাঁহাদের মধ্যে কেহ কেহ এই দর্শনের অর্থ সহজে প্রচলিত মতে সম্ভই হইতে পারেন নাই।

তাঁহার রচনাবলীতে একই উদ্দেশ্য লক্ষিত হয়। ইহাদের অধ্যয়নের জ্যু ইহাদিগকে তিনভাগে বিভক্ত করা যাইতে পারে: (১) ব্রহ্মবিষয়ক দর্শনে উপনীত হওয়ার জ্যু জ্ঞান ও সন্তার মূল ধারণাগুলির পরীক্ষা; (২) ব্রহ্মবিষয়ক দর্শনের ব্যাখ্যা; এবং (৩) ব্রহ্মবিষয়ক দর্শনের প্রয়োগ।

১। ব্রহ্মবিষয়ক দর্শনের সন্য প্রাথমিক পর্যালোচনা

1

মধ্বের মতে যাহা নিজ বিষয়কে যথার্থভাবে জানে তাহাই প্রমা এবং প্রমাণ। প্রমা এবং প্রমাণ উভয়েই নিজ বিষয় যেরূপ দেইভাবেই উহাকে প্রহণ করে, স্থতরাং উভয়েই যথার্থ। ইহা অস্বীকার করিলে প্রমার সন্থাবনাই অস্বীকার করিতে হয়। কোন প্রমাই বিষয়হীন নহে। কোন বিষয়ই অপ্রমেয় নহে। প্রমাও উহার বিষয় প্রত্যেকে একই স্থাভাল জগতের এমন একটি অংশ যাহা অপরের সহিত জড়িত। প্রমাকে বিষয়হীন বলিলে উহাকে ভিত্তিহীন বলা হয়। বিষয়কে জ্ঞানের উপর অধ্যক্ত বলিয়া মানিলে প্রচ্ছন্নভাবে উহার প্রকৃত অভিত্তই স্থীকার করা হয়; কারণ এরূপ স্বীকার না করিলে অধ্যাসই অসম্ভব হইয়া পড়ে। প্রকৃত রজত স্বীকার না করিয়া ভ্রান্ত জ্ঞানে ওজিতের জতের অধ্যাস অসম্ভব। জ্ঞান ও বিষয়কে পরম্পর হইতে পৃথক্ করায় একদেশদর্শী জ্ঞানবাদ অধ্যা বিষয়বাদের স্থায় ভ্রান্ত মতের উদ্ভব হয়।

ধে জ্ঞান নিজ বিষয়কে উহা বেরূপ নয় সেইভাবে জানে উহা ভ্রান্তজ্ঞান। এইরূপ জ্ঞান জ্ঞানই নহে। নিজ কারণের কোন দোষের জন্মই এইরূপ ভ্রান্তির উৎপত্তি হয়। প্রমা অর্থাৎ যথার্থ জ্ঞান ভ্রান্তির উপর নির্ভর করে না, কিছু ভ্রান্তি প্রমার উপর নির্ভর করে। শুক্তিতে রক্ষতভ্রমের জন্ম একটা কিছু উজ্জ্বল পদার্থের যথার্থ-জ্ঞান অত্যাবশুক।

প্রাচ্য ও পাকাতা দর্শনের ইতিহাস

ষথার্থ-জ্ঞানের বৈশিষ্ট্য এই বে, উহাতে বৃদ্ধি ও প্রবৃত্তির সামঞ্জ্ঞ অথবা সংবাদ থাকে। তথাপি যাথার্থ্যের এইরপ কোন পরিমাপক ব্যতীতই প্রমা নিজেই সাক্ষাংভাবে যথার্থ বিলয়া প্রতিভাত হয়। স্বতন্ত্রাং জ্ঞানের সত্যতা স্বতঃসিদ্ধ। শুধু সন্দেহের স্থলে উক্ত সংবাদ রূপ পরিমাপক সত্যনির্গয়ের সাহায্য করে। মিধ্যাজ্ঞানের বৈশিষ্ট্য হইতেছে উক্ত সংবাদের অভাব। এই সংবাদের অভাব হইতে মিধ্যাজ্বের অস্থ্যান করা হয়।

এরপ বলা সমীচীন হইবে না ষে, কোন জ্ঞানের যাথার্য্য উহার কারণ সামগ্রার্থ (বধা—ইন্দ্রিয়, বিষয় প্রভৃতির) গুণ হইতে অহমান করা হয়, কারণ এরপ বলিলে জ্ঞানের স্বরূপগত ধর্য-প্রামাণ্যকে জ্ঞানবহিভূতি কারণের উপর নির্ভর্মীল বলিয়া মানিতে হয়। জ্ঞান বিদি স্বরূপেই যথার্থ না হইত (অর্থাৎ যদি উহা বিষয় যেরপ সেইরূপেই বিষয়কে না জানিত) তাহা হইলে ইহাই সিদ্ধান্ত করিতে হয় য়ে, (১) জ্ঞান বিষয়হীন এবং তাহার মধ্যে এমন কিছু নাই বাহাছারা উহার ব্যাখ্যা হইতে পারে (২) এবং জ্ঞান ক্তকগুলি বাহ্য কারণের উপর নির্ভর করে।

বিষয় যেইরূপ জ্ঞান উহাকে সেইভাবেই গ্রহণ করে। উহা 'দাক্ষী'রূপ আত্মার নিকট প্রতীত হয়। প্রত্যেক ব্যক্তির মধ্যে একটি 'দাক্ষী' আছে। প্রত্যেক চেতন জীবের জীবনে যাহা কিছু ঘটে, তাহার সবই এই 'দাক্ষী' জানে।

আত্মা, জ্ঞাতা, জ্ঞান, 'দাক্ষী' এবং উহাদের স্বপ্রকাশ স্থভাব এইগুলি কেবল একই তবের ভেল। ইহারা বদি পরস্পর হইতে সম্পূর্ণ ভিল্ল হইত ভাহা হইলে উহাদের মিলনই সম্ভবপর হইত না। জ্ঞানের সম্বন্ধে বিশুদ্ধ অ-ভেদ অথবা অহ্যের কথা বলা একাস্তই অযৌক্তিক। প্রত্যেক অ-ভেদ সম্বন্ধের স্থলেই ইহাও অনিবার্যভাবে জড়িত থাকে যে, যে হুইটি পদার্থকৈ অ-ভিল্ল বলিয়া প্রতিপাদন করা হয়, তাহাদের মধ্যে কিছু না কিছু ভেদ অবশ্রুই থাকে। স্থতরাং অ-ভেদ মাত্রই স-বিশেষ। পদার্থ সকলকে দ্রব্য ও গুণ এই ছাই ভাগে বিভক্ত করাও সমর্থনের অযোগ্য।

'দাক্ষী' বলিতে স্বয়ং আত্মাই ব্ঝায়। ইহা দ্র্য অবস্থাতেই অপরিবর্তিতন্ধপে বিভ্যান থাকে। জাগ্রং অবস্থায় ইহা প্রত্যক্ষ, অহ্মিতি এবং শব্দ প্রমাণদারা জনিত জ্ঞানদক্ষ দাক্ষাংভাবে দুর্শন করে।

প্রত্যক্ষ প্রমিতি হইতেছে 'সাক্ষী', মন, চক্ষ্, কর্ণ, নাসিকা, জিহবা এবং অক্ এইসকল জ্ঞানেক্রিয়ের কোনও না কোনও একটির ব্যাপারের ফল। কিন্তু কোন ইক্রিয়ই স্বতঃক্রিয় নহে, ইহা আত্মাঘারা সঞ্চালিত হয়। স্বতরাং আত্মা একটি ক্রিয়াশীল তত্ব। প্রত্যক্ষতানের বিলেশ করিলে দেখা যাইবে যে, আত্মা ইহার বহিন্তু পদার্থছারা নিয়ন্ত্রিত হয় না।

(बनाख--रिकान (मैनजनानी) मच्छानाज्ञममूह : मधन (देव)

হৈতৃ ও সাধ্যের মধ্যে নিয়ত সহচার (ব্যাপ্তি) আছে এবং কোন যোগ্য পক্ষে এইরপ হেতৃ বিভামান, এইরপ জ্ঞানের উপর নির্ভর করিয়া যদি হেতৃর জ্ঞান হইতে সাধ্যের জ্ঞান হয়, তাহা হইলে এরপ জ্ঞানকে অন্নমিতি বলা হয়। ভ্রোদর্শন হারা সহচার নির্ধারিত হয়। "বদি হেতু, তাহা হইলে সাধ্য" এইভাবে এই সহচার ব্যক্ত করা হয়।

শব্দবারা যাহা অভিপ্রেত হয় তাহার যথার্থ জ্ঞানের করণকে আগম বলে। স্থাগম-ঘারা জনিত জ্ঞানের প্রামাণ্য হইতেচে উক্ত জ্ঞানের অবাধিতত্ব।

জাগ্রৎ অবস্থায় আমাদের মন অতীত ইন্দ্রিয়ামূভূতির ভিত্তিতে শ্বতি উৎপন্ন করে।
স্থপাবস্থাতেও মন অতীত ইন্দ্রিয়ামূভূতির ভিত্তিতেই ক্রিয়া করে। স্থাপ্লিক বিষয়সকল
তক্রপে সত্য, কিন্তু উহাদের সত্তা জাগ্রৎ অবস্থায় প্রত্যক্ষোপলন্ধ বিষয় সমূহের সদৃশ
নহে। মন ও বহিরিন্দ্রিয় সকল স্বৃধিতে ক্রিয়া করে না। ইহাতে প্রমাণিত হয় বে,
উহারা আত্মা হইতে ভিন্ন; কারণ, আত্মা তথনও অপরিবর্তিত অবস্থায় থাকে। ইন্দ্রিয়
সকল এবং মন দ্বারা যে জ্ঞান উৎপন্ন হয় তাহা সর্বদাই কোন না কোন বিষরের জ্ঞান
এবং এই বিষয় 'সাক্ষী' দ্বারা 'ইলম্' রূপে গৃহীত হয়, কারণ উহা আত্মার বহিভূতি।
সর্ব বিষয়-জ্ঞানেই, মনের একটি 'ইলম্'-আকার বৃত্তি (অবস্থা) থাকে।

স্থাপ্তিতে একমাত্র সাক্ষীই ক্রিয়া করে। তথন উহা স্থাপ্তি-মগ্ন রূপে আত্মাকে এবং স্থাপ্তিজনিত আনন্দকে এবং আনন্দের স্থিতিকালকে জানে। "এখন পর্যন্ত আমি স্থাধি নিদ্রা বাইতেছিলাম", পরবর্তীকালের এইরূপ শ্বতি বারা এই কথার সত্যতা স্পষ্ট হয়। "সাক্ষী" জ্ঞান এবং মনের বৃত্তি-জ্ঞান এই তৃইয়ের মধ্যে নিম্নলিখিত কয়েকটি বিষয়ে পার্থক্য আছে।

প্রথমটি বিষয় যেরূপ সেইরূপ ভাবেই উহাকে গ্রহণ করে, কিন্তু দ্বিতীয়টি কোন কোন সময়ে তাহা করে না। 'অহম্'-এর 'অহম্' রূপে জ্ঞান এবং অহং দ্বারা উপভূক্ত অথের জ্ঞান কথনও মিথা। বলিয়া প্রতিপন্ন হয় না, কিন্তু 'ইহা রক্তও' এই প্রকার জ্ঞান কোন কোন সময়ে সত্য নাও হইতে পারে। তাহা ছাড়া, 'সাক্ষী'-জ্ঞান 'বৃত্তি'-জ্ঞানের উপর নির্ভর করে না। কিন্তু 'বৃত্তি'-জ্ঞান সর্বদাই 'সাক্ষী'-জ্ঞানের উপর নির্ভর করে। 'অহম্'-এর জ্ঞান আমাদের মন-সাপেক্ষ নহে, কিন্তু 'ইহা রক্তও' এই প্রকার বিষয়-জ্ঞানের সহিত 'সাক্ষী' গৃহীত সময়ের জ্ঞান অপরিহার্যভাবে জড়িত থাকে। সময়ের জ্ঞান মনের ব্যাপারদ্বারা জনিত হইতে পারে না, কারণ প্রথহীন নিস্তায় মন ক্রিয়া করে না, তথাপি তথন সময়ের জ্ঞান থাকে। তাহা ছাড়া 'সাক্ষী' হইতেছে স্থ-সংবেত। উহা বিষয়কে প্রকাশ করিবার সময় নিজেকেও প্রকাশ করে, কিন্তু মনের বিকার বা অবস্থা স্থ-সংবেত্য নহে। তাহা ছাড়া বৃত্তি-জ্ঞানের বিষয় একটি বিশিষ্ট পদার্থ রূপে নিরূপিত

্প্রাচ্য ও পাশ্চাত্য দর্শনের ইতিহাস

থাকে। কিছু বিশিষ্টরূপে নিরূপণ করা মনের কার্য নহে। কারণ বিশিষ্ট পদার্থটি যে বিশেষ অবশিষ্ট অংশ হইতে পৃথক্ তাহাই এই বিশেষ নিরূপণ ছারা ব্যক্ত হয়। অভএব উহার জন্ম বিশেষ অবশিষ্ট অংশের সাধারণ জ্ঞান পূর্ব হইতেই ধরিয়া লইতে হয়। কিছু এইরূপ সাধারণ জ্ঞান মনের বৃত্তি-জ্ঞানের গণ্ডীর বাহিরে, কারণ মন যে বিশিষ্ট বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়া সম্বন্ধ হয়, মনের বৃত্তি সেই বিশিষ্ট বিষয়ের মধ্যেই সীমাবদ্ধ থাকে। স্কতরাং এইরূপ সাধারণ জ্ঞান 'সাক্ষী'র কার্য।

পদার্থ সকলের ভেদ উহাদের বাহির হইতে উহাদের উপর আরোপিত নহে। ভেদ পদার্থের স্বরূপকেই স্পটভাবে ব্যক্ত করে। ভেদ অত্বীকার করিলে স্ব-বিবোধ উৎপন্ন হয়। কারণ ভেদের নিষেধ উহার অ-নিষেধ হইতে নিশ্চয়ই ভিন্ন।

জ্ঞান কথনও নির্বিকল্প নহে। উহার প্রথম তারে উহা সর্ব নিরূপক ধর্ম-শৃত্য বলিয়া উহা নির্বিকল্প এরপ মনে করা তুল। প্রত্যক্ষজ্ঞানের সহিত মনের বৃত্তি জড়িত, মনের বৃত্তি 'পাক্ষী'-নিরপেক্ষ নহে, আবার সাক্ষী বভাবতঃই উহার বিষয় যেইরূপ সেইভাবে (অর্থাৎ উহার প্রকৃত ধর্মগুলির সহিত যুক্তভাবে) গ্রহণ করে, স্কৃতরাং নির্বিকল্প জ্ঞানের কল্পনা লাজ্য বলিয়া প্রতিপন্ন হয়। তাহা ছাড়া এইরূপ মত পোষণ করাও সঙ্গত নহে যে চিন্তা ও ধ্যানদারা নির্বিকল্পজ্ঞান লাভ করা সন্তবপর; কারণ এরূপ জ্ঞানের জন্মও যে মন এবং সাক্ষী'র ক্রিয়া আবশ্যক তাহা কথনও অন্বীকার করা যায় না। স্ক্রাং নির্বিকল্প জ্ঞান সম্বন্ধীয় মত জ্ঞানের ব্রুপের সহিত্ত বিসঞ্জ্ঞ।

নির্বিকল্প জ্ঞান বিষয়ের স্বরূপের সহিত্তও বিদন্ধত। প্রত্যেক বিষয়ই তন্মধ্যস্থ বিভিন্ন উপাদানে গঠিত একটি স্থান্থক পূঞ্জ। তাহা ছাড়া উহা বহু বিষয় দারা সংগঠিত একটি স্থান্থক পূঞ্জন অন্তর্গত। উহা নিজেও ভেদযুক্ত একটি ঐক্য। আবার, উহা যে স্থান্থল পূঞ্জের অন্তর্গত তাহার অন্তান্ত অংশের অপেকায় উহাকে একটি ঐক্যান্তর্গত বিশেষ বলিতে হইবে। উহা যে স্থা্থালপুঞ্জের অন্তর্গত উহা হইতে উহাকে কিংবা উহার কোন রূপকে নিকর্ষণ করা সমর্থনীয় নহে। কিন্তু এইরূপ নিক্ষণ ব্যতীত নির্বিকল্প জ্ঞান অসম্ভব।

মধব আগম সম্বন্ধে বিশেষভাবে আলোচনা করিয়াছেন। তিনি আগমকে প্রভুত্ব্যঞ্জক আদেশ বলিয়া মনে করেন না। প্রভুত্ত ও আদেশ জ্ঞানোৎপত্তির পরিপন্থী। উহারা শুধু কোন কার্ষের প্রণালী সম্বন্ধে উপদেশ দেয়। কিন্তু শাস্ত্রবাক্য স্বরূপতঃ জ্ঞানেরই একটি করণ।

বেদান্ত--বৈক্ষব (ঈশরবাদী) সম্প্রদারসমূহ : মধব (দ্বৈত)

মধব শব্দপ্রমাণের প্রকরণে প্রধানতঃ বেদসমূহ এবং উপনিষদ সকলকেই আলোচনা করিয়াছেন। তিনি দেখাইয়াছেন যে, প্রত্যক্ষ, অহুমিতি এবং শাবজান এই তিনটি একই বোধ-প্রক্রিয়ার বিভিন্ন ন্তর। তাঁহার মতে সম্বন্ধর সর্বান্তর্ভাবী এবং স্বতোবোধগম্য জ্ঞান বেদ হইতে লাভ করা যায়।

মধব বলেন যে. বেদকে এইভাবে বুঝার অর্থ হইতেছে উহাকে দর্ব বথার্থজ্ঞানের জন্মই অপরিহার্য বলিয়া বুঝা। প্রভাক, অহমান এমন কি শব্দপ্রমাণও
আংশিক সভ্যের জ্ঞান প্রদান করে। কিন্তু বেদের সাহায্যে উহারা সমগ্র সভ্যের
জ্ঞান দিতে সমর্থ হয়। স্থভবাং বেদ হইতেছে প্রজ্ঞার ভাষা, সমগ্র সভা উহার
দৃষ্টির বিষয়।

বেদের বিভিন্ন বাক্যসমূহ যে পরস্পরবিরোধী উক্তি বলিয়া মনে হয় তাহার কারণ আমাদের মনের বিক্ষেপ। আংশিক সভ্যের প্রতি আকর্ষণ হইতে বিক্ষেপ উৎপন্ন হয়। সর্ব বেদের একই উদ্দেশ্য এই কথা হৃদয়ক্ষম করিলে বৃঝিতে পারা যাইবে যে, সর্ব প্রমাণের এবং ভজ্জাই সর্ব জীবনেরও একই উদ্দেশ্য। এই কথার সভ্যতা উপলব্ধি করিলে বেদের বিশেষ বিশেষ অংশ হইতে অন্তান্ত অংশ হইতে পৃথক্তাবে বিবেচনা করা অথবা অন্ত অংশের তুলনায় অধিক ম্ল্যবান বলিয়া মনে করা যায়না।

মৃত্তক-উপনিষদের অহসবণ করিয়া মণব বৈদিক বাক্যের ব্যাখ্যার জ্বস্তু উচ্চ ও
নিম এই ছই প্রকার দৃষ্টির পার্থক্য স্থীকার করিয়াছেন। প্রথমটি লৌকিক দৃষ্টিতে
বেদবাক্যের ব্যাখ্যা করে, দ্বিতীয় দৃষ্টিতে বেদকে অক্ষর সত্যের প্রকাশক বিদ্যা গ্রহণ করা হয়। উচ্চ দৃষ্টি ও নিম দৃষ্টির মধ্যে কোন অপরিহার্য বিরোধ নাই। নিম দৃষ্টির যাহা কিছু তাৎপর্য তাহার সব কিছুই উচ্চ দৃষ্টির মধ্যে অস্তর্ভুক্ত হয়। কারণ, প্রক্রতপক্ষে এই উচ্চ দৃষ্টির অর্থ হইতেছে ক্ষর বস্তুর মধ্যে অ-ক্ষর বস্তুকে দেখা। এই জন্মই মৃত্তক-উপনিষ্টে এই সিদ্ধান্ত করা হইয়াছে যে "বেদের প্রত্যেক বাকাই অ-ক্ষর বস্তুর জ্ঞান প্রদান করে।"

অ-করের জ্ঞান প্রদান করাই সমগ্র বেদের তাৎপর্য এই কথা ব্ঝিতে হইলে সমধিক অন্তদৃষ্টি এবং গভীর অধ্যয়ন আবশ্যক। এই অন্তদৃষ্টি অথবা অধ্যয়ন যে বহু অন্তদৃষ্টি অথবা অধ্যয়নের অন্যতম তাহা নহে। সর্ব অন্তদৃষ্টি অথবা অধ্যয়নের উৎস ও উদ্দেশ্যই হইতেছে এই একমাত্র অন্তদৃষ্টি বা অধ্যয়ন। এই অর্থেই মুগুকে এই সিদ্ধান্ত করা হইয়াছে, "ত্রন্ধবিদ্যা হইতেছে সর্বক্তানের উৎস এবং উদ্দেশ্য।"

জ-ক্ষর বস্তব জ্ঞান কিন্তাবে হইতে পারে সমগ্র বেদ যে কেবল এই সভ্যেরই

প্রাচ্য ও পাশ্চতা দর্শনের ইতিহাস

উপদেশ দেয়, তাহা চিন্তার একটি নিয়মিত প্রণালীর ফলে উপলব্ধ হয়—ক্রমান্বয়ে প্রবণ (বেদবাক্যের যথার্থ অর্থবাধ), মনন (বিচার) এবং নিদিধ্যাসন (সত্যের উপলব্ধি) এই চিন্তাপ্রণালীর অন্তর্ভূক। সমগ্র বৈদিক চিন্তার সর্বরূপে যে একটি অন্তর্নিহিত সামঞ্জশ্র বহিয়াছে তাহা হৃদয়ক্ম করিবার ইহাই প্রণালী।

স্তরাং মধবের মতাফ্সারে বেদ প্রভূত্ব্যঞ্জক আদেশ অথবা উপদেশ অথবা প্রত্যাদেশ নহে। ইহা বিভিন্ন ব্যক্তিকর্তৃক নিজ নিজ বৃদ্ধি অফ্সারে সত্যের বিভিন্ন স্তর এবং আকারের ব্যাখ্যা নহে। ইহা বিভিন্ন কবি বা দার্শনিক কর্তৃক নিজ নিজ বিখাসাম্থায়ী রচিত শক্প্রমাণ নহে। ইহা কর্ম, ভক্তি এবং জ্ঞানদ্ধপ সাধনার বিভিন্ন ভূমি সম্বন্ধে শিক্ষা দেয় না। ইহা জগতের শাসকরপে দেবতাদের অন্তিত্বে বিখাস সমর্থন করে না এবং তাঁহাদিগকে উপাসনা করিতে উপদেশ দেয় না। জগৎ এবং তাহার উপাদানসমূহ সম্বন্ধে বিভিন্ন মতন্ত পোষণ করে না।

কঠোপনিষদকে অফুসরণ করিয়া মধৰ বলেন যে, বেদের প্রকৃত উপদেশের মর্ম ব্ঝিতে না পারিলে আধ্যাত্মিক শান্তি লাভ করিতে পারা যায় না। আধ্যাত্মিক পূর্ণতার চরম পরিণতি হইতেছে মোক্ষ। ইহা সম্ভবপর হইলে বেদ অপরিহার্য। সাধারণ-বৃদ্ধি বেদ সম্বন্ধে যে সকল ধারণা প্রয়োগ করে, কেবল যে সেগুলিকে বর্জন করিতে হইবে এইরূপ নয়, পরস্ক উচ্চতর-প্রজ্ঞা অর্থাৎ বেদকে অপরিহার্য বিলিয়া সজ্ঞানে স্থীকার করিলে তবেই বেদ স্থীকার করা হয়। আরও, বেদকে গ্রহণ করার অর্থ হইতেছে বেদের সর্বত্ত যে একটি অস্তনিহিত সামঞ্জ্ঞ রহিয়াছে তাহা হৃদয়লম করা এবং তহারা সর্ব্ব্যাপী সত্যই যে বেদের লক্ষ্য তাহা উপলব্ধি করা।

ত

মধবের মতে প্রকৃত বেদার্থ উপলব্ধি করিতে হইলে ধাহা আবশ্যক তাহা ত্রহ্মস্ত্র অর্থাৎ ত্রহ্ম-সমাংসা অর্থাৎ ত্রহ্ম-সম্বন্ধীয় দর্শনে আছে। ত্রহ্ম-স্ত্র হইতেছে বৃদ্ধির ভাষা, ইহা সমগ্র বেদের ঐক্যকে প্রকৃতি করে। বেদের প্রকৃত ব্যাখ্যা কি হইবে তাহা একমাত্র ইহাই নির্ণয় করে। ইহা ব্যতীত বেদ অবোধ্য।

স্তরাং ব্রহ্মত্ত এবং বেদ একই বিভা। ইহাদের প্রত্যেকেই স্থাপরটি ব্যতীত স্ববোধ্য। প্রথমটি দ্বিতীয়টির স্বস্তানিহিত সামঞ্জতকে প্রকাশ করে বিদিয়া দ্বিতীয়টিতেই শীন হইয়া যায় এবং তাহার পর যাহা থাকে তাহা স্বর্গতঃ বেদ ভিন্ন স্বস্তু নিছে। ইহা প্রদর্শন করাই মধ্বের রচনাবলীর উদ্দেশ্য। যে ঐক্যবিধায়ক নীতির প্রয়োগ ব্যতীত বেদের মন্ত্রগুলির অর্থ লান্তিজনক এবং স্ব-বিরোধী হইয়া পড়ে সেইরপ কোন নীতির সাহায্যে কোন স্ত্রে বিশেষ বিশেষ অংশগুলির অর্থ নির্ণয় করিয়াছে তাহা তিনি প্রত্যেক স্ত্রের প্রদক্ষে দেখাইয়াছেন। উদাহরণস্বরূপ, পুরুষ-স্কুটির একটি অংশের সাধারণ অর্থ লওয়া যাক্। ইহাতে বলা হইয়াছে— "যিনি পুরুষকে এইভাবে জানেন তিনি অমর হন।" জ্ঞানই অমৃতত্বের কারণ এই স্কুটি যেন ইহাই বলিতেছে আপাততঃ এইরূপী মনে হয়। কিন্তু তাহা হইলে স্বর্ণ-কারণ ব্রহ্মকেই অস্বীকার করিতে হয়। তৈতিরীয় উপনিষদে বলা হইয়াছে, "যাহা হইতে সকল জীব জন্মগ্রহণ করে তাহাই বন্ধ।" ব্রহ্ম যদি সকলের কারণ হন, তাহা হইলে জ্ঞান কি করিয়া অমৃতত্বের কারণ হইতে পারে প অথবা, জ্ঞান যদি অমৃতত্বের কারণ হয়, তাহা হইলে ব্রহ্ম কি করিয়া সকলের কারণ হইতে পারেন প স্থতরাং জ্ঞান অমৃতত্বের কারণ এই ধারণা ব্রহ্ম আছেন এই সত্যের বিরোধী।

এই বাক্যটিতে যে এই আপাতপ্রতীয়মান অর্থ আরোপ করা হয়, তাহার কারণ লৌকিক ভাষার প্রভাব। কিন্তু ব্রহ্মস্ত্রের প্রথম স্ত্রটি লৌকিক রীতির অপপ্রভাব ব্যর্থ করিবার জন্ম সমস্ত বস্তু সম্বন্ধে একটি অথপ্ত দৃষ্টি লইয়া দেখাইয়াছে যে, তব্ব-জিজ্ঞাসাঘারা লব্ধ যথার্থ-জ্ঞান ব্রহ্মর প্রসাদ অথবা স্বাধীন ইচ্ছা হইতেই উভূত হইয়া থাকে, স্বত্রাং অমৃতত্ব এই ইচ্ছার ফল। ব্রহ্মস্ত্রে প্রান্ত এই নিয়ামক বিধি প্রয়োগ করিলে ব্র্থা যায় যে, আলোচ্যমান বাক্যটির স্বাভাবিক অর্থ হইভেছে, জ্ঞান্ধারা অমৃতত্বলাভও শেষ পর্যন্ত ব্রহ্মর প্রসাদেই ঘটিয়া থাকে।

এই প্রসঙ্গে মধব তাঁহার মতের বিরোধী যে সকল মত সম্ভবপর তাহাদিগের সকলকেই লয়ত্বে এবং পূজাফপূজাতাবে পরীক্ষা করিয়াছেন। তিনি দেখাইয়াছেন যে, তাহাদের প্রধান দোষ হইতেছে স্থ-বিরোধিতা। উদাহরণস্বরূপ, যে মতে কর্ম বা ভক্তিকে মুক্তির উপায় বলা হইয়াছে, তিনি তাহার দোষগুলি দেখাইয়াছেন। জ্ঞান কর্মের অপেক্তিত। স্থতরাং কর্ম জ্ঞানের পক্রিয়তার অভিব্যক্তি। ভক্তি হইতেছে জ্ঞানের মধ্যে অহুরক্তিরূপ উপাদান। স্থতরাং ইহা জ্ঞানের প্রগাঢ়তার অভিব্যক্তি। কর্মকে জ্ঞান হইতে পৃথক্ করিলে জীবই কর্তা ইহা স্বীকার করিতে হয়, কিন্তু তাহা হইলে ব্রহ্মই যে দর্ব-কর্তা ইহা অস্বীকার করিতে হয়। ভক্তিকে জ্ঞান হইতে পৃথক্ করিলে জীব যে অনাত্যা ইহা সমর্থন করা হয়।

ঈশাবাস্থোপনিষদের ভাষায় অবৈধ পৃথক্-করণ অথবা আংশিক জ্ঞান হইতেছে অবিভা এবং সামগ্রিক জ্ঞানই হইতেছে বিভা। অবিভাকে অবিভা বলিয়া না বুঝিলে জ্ঞানের প্রাকৃত মূল্য উপলব্ধি করা যায় না। কিন্তু ইহাদের মধ্যে কেবল একটিতে

প্রাচ্য ও পাশ্চাত্য দর্শনের ইতিহাস

মাজ মনঃসংযোগ করিলে কোনটিরই প্রকৃত তাৎপর্যবোধ হইবে না। ব্রহ্ম (ঈশ) এই ছইরেরই প্রষ্টা। জ্ঞানের শ্রেষ্ঠত প্রতিপাদনের জন্ম তিনিই অবিভা স্থাষ্টি করিয়াছেন। অবিভা স্থাষ্টি করার অর্থই হইতেছে এমন কতকগুলি অবস্থা স্থাষ্টি করা যাহার মধ্য দিয়া অবিভা স্থাষ্ঠভাবে জ্ঞানের বিরোধিতা করিতে পারে। ইহার ফলে জ্ঞান শেষপর্যস্ত আপন মহিমায় দীপ্ত হইয়া উঠিতে পারে।

এই দকল বিবেচনা করিয়া মধব জ্ঞানকে নিজিয় চৈতভ্যরপে নীয়, পরস্ক যথাক্রমে শ্রবণ, মনন ও নিদিধাদনমূলক একটি দক্রিয় ব্যাপার বলিয়া ব্যাপা করিয়াছেন।
(১) অবিভাকে বর্জন (২) জ্ঞানের শ্রেষ্ঠত্ব উপপাদন এবং উহার মূল্যোপলির (৩) এবং যে উপাদানটির উপর জ্ঞান-প্রক্রিয়ার অবিচ্ছিন্নতা নির্ভ্র করিতেছে তাহার রক্ষণ—এইগুলি হইতেছে এই প্রক্রিয়ার অস্ব। অবিভাকে বর্জন করা হইয়াছে, কারণ যে হেতুর উপর ইহা প্রতিষ্ঠিত তাহা অযৌক্তিক। জ্ঞানকে প্রতিষ্ঠিত করা হইয়াছে, কারণ যে নিয়ম ইহার শ্রেষ্ঠত্ব প্রতিপাদন করে তাহা নির্দোষ। অজ্ঞেয়বাদীর বিক্লজে জ্ঞানকে প্রতিষ্ঠিত করিতে গিয়া মধব ছইটি মান ব্যবহার করিয়াছেন। যে অজ্ঞানকে সমর্থন করে জ্ঞানের দহিত তাহার আদৌ পরিচয় নাই। স্ক্তরাং দে অজ্ঞানকে তাহার নিজ দৃষ্টিভঙ্গী হইতেই আলোচনা করে। কিন্তু জ্ঞানের নিজেরই মূল্যানির্ধারক মান আছে। মধব সম্পূর্ণভাবে এই মানাহ্র্যায়ী জ্ঞানের শ্রেষ্ঠত্ব প্রতিপাদন করিয়াছেন। জ্ঞানের বিশেষত্ব এই যে, একবার ইহার মূল্যোপলির হইলে ইহাকে আর পরিহার করা যায় না। এই তথ্যকে উপলব্ধি করিয়া তিনি দেখাইয়াছেন যে, অজ্ঞান তাহার নিজের হারাই অর্থাৎ তাহার অন্তর্ভুক্ত স্থ-বিরোধ হারাই থণ্ডিত হয়।

জ্ঞানের প্রকৃতিই এই যে, ইহা নিজেকে প্রতিষ্ঠিত করে। পূর্ণ হইতে পূর্ণতর হইবার দিকেই ইহার গতি। মধব মনে করেন যে, এই তথ্য উপলব্ধি করাই শ্রেষ্ঠ ভপস্থা। তিনি বলেন, "এক মুহূর্তের জন্মও কাহারও জ্ঞান অর্থাৎ ব্রহ্ম-জিজ্ঞানা ব্যতীত থাকা উচিত নয়। যদি নিদ্রা ইত্যাদির জন্ম কোনও সময়ে কোন ব্যক্তির এই জ্ঞানের বিরতি হইয়া থাকে, তাহা হইলে চৈতন্মলাভ করিবার পরক্ষণেই পূর্বের স্থায় উহার অন্থূলীলন করিতে থাকা উচিত।" তত্ববিভাব সমগ্র প্রক্রিয়া হইতে ব্রা যায় যে, কিরপে কর্ম এবং ভক্তি স্বরূপতঃ জ্ঞান হইতে পারে। প্রবণ হইতে মনন এবং মনন হইতে নিদিধ্যাসন পর্যন্ত যে গতি উহারা তাহারই অভিব্যক্তি। এই সভ্য উপলব্ধি করিলে সমন্ত বেদ যে একটিমাত্র উদ্দেশ্যবারা অন্থ্রাণিত ভাহা আমরা বৃবিত্তে পারি।

8

মধ্ব দেখাইয়াছেন যে, ব্রহ্মবিছা অপেকা বেদকে অধিক গুরুত্ব প্রদান করা নিক্ষণ। ব্রহ্ম নির্বিশেষ এই মতবাদ (শংকরের) এবং ব্রহ্ম শরীরী এই মতবাদ (রামান্ত্রজের) এই সত্যের উদাহরণ। এই চুইটি মতবাদ বেদের বিশেষ বিশেষ বাক্যের আপাতপ্রতীয়ন্মান অর্থের উপর প্রতিষ্ঠিত। স্ক্তরাং এগুলিও বৈতবাদের উদাহরণ এবং তাহারা যে দকল সমস্তা সমাধান করিতে পারে তাহাদের অপেকা অধিকসংখ্যক সমস্তা স্বাধান করিতে পারে তাহাদের অপেকা অধিকসংখ্যক সমস্তা স্বাধান করিতে পারে তাহাদের অপেকা অধিকসংখ্যক সমস্তা স্বাধী বর্ষের। নিগুণি বস্তু সগুণ বস্তুর বিরোধী। নিগুণি বস্তুকে স্বীকার করার অর্থই হইতেছে উহাকে অস্বীকার করা। আবার, অবিভাও বৈতকে ব্যাখ্যা করিতে পারে না। ব্রহ্ম নিগুণি হইলে অজ্ঞানের আধার হইতে পারেন না। স্ক্তরাং অবিভা নিরাধার। অবিভা এবং নিগুণি ব্রহ্মের এক্রাবহান সম্ভবপর নহে। অবিভার উপর অধিক গুরুত্ব অর্পণ করিলে ব্রহ্মের বিপরীত দিকে স্ব-তন্ত্র এবং চরম তত্ত্বপে অবিভাকে প্রতিষ্ঠিত করা হয়।

ব্রহ্ম শরীরী এই দিতীয় মতবাদটিও দৈতের অভিব্যক্তি। ইহা হইতেছে দ্রব্য এবং গুণের দৈত। তাহাদিগকে সম্বন্ধ করার চেষ্টা করিলে দৈতবাদ্ট সমর্থিত হয়।

বেদ-ব্যাখ্যায় ব্রহ্মবিভার প্রয়োগ করিলে ব্রহ্ম সম্বন্ধ এক সম্পূর্ণ বিভিন্ন ধারণা পাওয়া যায় ইহা মধব ব্বেন। এই মতকে ব্যক্ত করিতে গিয়া তিনি বৈদান্তিক চিন্তাকে তাহার চরম পরিণতিতে উপনীত করিয়াছেন। তাঁহার মতে কেবলমাত্র বেদে ব্রহ্মবিভার প্রয়োগ করিয়া ব্রহ্মস্বন্ধ ধারণালাভ করা যায়। স্বতরাং ইহা বৈদিক। যাহা নিশুণ তাহার পক্ষে বৈদিক হওয়া স্ব-বিরোধী। শরীবীরূপে ব্রহ্মের ধারণা ক্রব্য, গুণ এবং তাহাদের সম্বন্ধে ব্যবহারিক ভেদের উপর প্রতিষ্ঠিত। কিন্তু বেদে ব্রহ্ম সম্বন্ধে উপদেশ দেওয়া হইয়াছে তিনি সকল ব্যবহারিক ভেদের অতীত।

জ্ঞানের করণ হিদাবে বেদের স্থান অক্সান্ত করণগুলির উর্ধে। ইহা উহাদিগকে অসার প্রতিপন্ন করে না, কিন্তু উহাদিগকে নৃতন তাৎপর্য দান করে। উদাহরণস্বরূপ বলা যাইতে পারে যে দাধারণতঃ মনে করা হয় যে প্রত্যক্ষ একটি বাহ্যবস্তুকে উপস্থাপিত করে। শুদ্ধ তত্ত্বিদ্যান্ধণে যদি বেদ দেখায় যে এই বস্তু ইহার অস্তুনিহিত তত্ত্ব প্রক্ষের প্রকাশ, তাহা হইলে প্রত্যক্ষ আর বেদ নিরপেক্ষ থাকিতে পারে না। এই অবস্থায় ইহা দাধারণ বস্তুর পরিবর্তে দেই বস্তুর অন্তর্নিহিত তত্ত্বে প্রকাশ করে। এই অস্তুত্তিতে বস্তুর আধার জ্ঞানে নিমজ্জিত হইয়া যায়, এবং বস্তু ইহার আধার ব্রহ্মের সহিত এক হইয়া যায়।

আচ্য ও পাশ্চাত্য দর্শনের ইতিহাস

এইভাবে বেদ জ্ঞানের অস্থান্ত করণগুলিকে অসীকার না করিয়া তাহাদিগকে অতিক্রম করিয়া যায়। ঠিক সেইরূপ ব্রহ্মও অন্থান্ত বস্তুকে অসীকার না করিয়া তাহাদিগকে অতিক্রম করিয়া যান। স্থতরাং জ্ঞানের কোন করণই বেদের আলোকে উদ্থাসিত না হইয়া থাকে না। ঠিক সেইরূপ ব্রহ্মের বাহিরে কোন বস্তুও থাকে না। বেদই সকল জ্ঞানের করণের উৎপত্তিস্থল। আবার ব্রহ্মই সকল বস্তুর উদ্দিষ্ট বস্তু। বেদ জ্ঞানের কেরণ। সেইরূপ ব্রহ্ম চরম সংবস্তু। স্থতরাং বেদ জ্ঞানের চরম উৎপত্তিস্থল, সেইরূপ, ব্রহ্মই একমাত্র সহস্তু।

মধব দেথাইয়াছেন যে, কেবল তত্ববিভার সাহায্যে এইরূপ দিন্ধান্তে পৌছাইতে পারা যায়। তত্ববিভারপে ছান্দোগ্য এই দিন্ধান্তে পৌছিয়াছেন যে, ত্রন্ধ অধিতীয় (একমেবাদিতীয়ং ত্রন্ধ)। যাহারা মনে করেন যে, ত্রন্ধ অদিতীয় বলিয়া জগৎ অসং, অথবা ত্রন্ধ এক স্থতরাং জগৎ তাঁহার শরীর, তাঁহারা কেবলমাত্র শব্দ প্রমাণ বলিয়া মনে করেন এবং ইহাতে লৌকিক অর্থ আরোপ করেন।

জগৎকে অসং বলিয়া মনে করিলে এইরূপ কল্পনাকেই অসম্ভব বলিয়া প্রতিপাদন করা হয়। এই জগৎ ব্রন্ধের শরীর এইরূপ মনে করিলে ব্রন্ধকে কোন বহিন্থ বস্ত দারা সীমিত করা হয়। স্থতরাং ব্রন্ধবিভার নিকট এই দকল দিদ্ধান্ত দাঁড়োইতে পারে না। স্থতরাং ইহাদের মধ্যে কোনটি বেদের অভিমত নয়।

ব্ৰহ্ম অদিতীয় বেদের এই মত ব্ৰহ্মবিভাৱ ফল। ইহার নিহিতার্থ এই যে, জগৎ সভ্য এবং এইজন্ম ইহার প্রকৃত আশ্রয় কি তাহা আবিদ্ধার করার সমস্যা উদয় হয়। বেদ জগতের যে সভ্যতার নির্দেশ দেয় তাহা এইরূপ যে, উহা ব্রহ্মবিভাকে অপরিহার্য করিয়া তুলে।

û

"তাহার সহক্ষে অহস্কান কর," "শ্রহার সহিত ব্রহ্ম-জিজ্ঞাসা কর" বেদের এই বাক্যগুলি হারা বেদের যে মত ব্যক্ত হয় তাহা এই যে, ব্রহ্মবিভা হারা ব্রহ্ম লাভ করিবার চেটা করা উচিত। বৃহদারণ্যক উপনিষদে ব্রহ্মবিভার বর্ণনা এইরূপ করা হইয়াছে, "আত্মাকে পাইতে হইলে আত্মাকে শ্রবণ মনন এবং নিদিধ্যাসন করিতে হইবে!" ব্রহ্মবিভা বলিয়া বর্ণনা করিয়া এই বাক্যগুলির অর্থ পরিক্ষ্ট করা হইয়াছে। ব্রহ্মবিভা বলিয়া বর্ণনা করিয়া এই বাক্যগুলির অর্থ পরিক্ষ্ট করা হইয়াছে। ব্রহ্মবে ভাবে বেদে ব্যাধ্যা করা হইয়াছে ভাহার অর্থ প্রহণ

করাই শ্রবণ। সমন্ত ব্যবহারিক ব্যাখ্যাই যে অসম্পূর্ণ ইহা আবিদ্ধার করিলেই এই অর্থ গ্রহণ হয়। যাহার অর্থ গ্রহণ হইয়াছে তাহাই মননের বিষয়। বেদের সমন্ত অংশগুলি সম্পর্কে আমাদের অর্থবাধকে পরীক্ষা করা এবং সমগ্র বেদের অর্থবাধ হইয়াছে কিনা দেখা ইহাই হইতেছে মনন। যাহার অর্থ বোধ হইয়াছে তাহার প্রয়োগপ্রক্রিয়াই নিদিধ্যাসন। এই প্রক্রিয়াকেই ধ্যান বা উপাসনা বলা হয়। ধ্যান বা উপাসনাকে প্রচলিত অর্থে লইলে, অর্থাৎ ইহা জ্ঞাত বন্ধর প্রতি মনোযোগ এরপ মনে করিলে, উহা আধ্যাত্মিক উন্নতি রোধ করিবার প্রক্রিয়া হইবে। বন্ধবিতা বাসনাসমূহ হইতে মৃত্তর অভিব্যঞ্জক এবং আধ্যাত্মিক উন্নতিই ইহার বৈশিষ্ট্য। স্করাং তন্থবিতা মানসিক শান্তির জনক। ইহা শিক্ষার্থীকে বেদ যেভাবে বন্ধকে ব্যাখ্যা করিতেছে দেইভাবে বন্ধকে উপলব্ধি করিতে শিক্ষা দেয়। মধ্ব তন্থবিতাকে শ্রেষ্ঠ দাধনা কেন বলিয়াছেন ইহাই তাহার অপর একটি কারণ।

স্তবাং তত্ত্বিলা হইতেছে ব্রন্ধের ভাষাস্থরণ বেদের অর্থ গ্রহণের প্রক্রিয়া। কোন একটি উক্তিকে বেদ বলিয়া ধরিয়া লইয়া উহাকে বিচার দারা সমর্থন করা ভত্ত্বিলা নহে। ইহা হইতেছে ব্রন্ধের ভাষাকে বেদ বলিয়া স্বীকার করা। স্তরাং তত্ত্বিলা এবং বেদ পরমাত্মার প্রকাশ। বৃদ্ধির দিক হইতে তত্ত্বিলা প্রথমে আদে, বেদের আকার ধারণ করে এবং ইহার ভিত্তিতে অবশৃস্ভাবীরূপে অন্ত তত্ত্বিলা গড়িয়া উঠে। এই সত্য উপলব্ধি করিয়া মধ্য নিজেকে ত্যক্তবদ বলিয়া বর্ণনা করিয়াছেন, অর্থাৎ তিনি কেবলমাত্র একজন শাল্পব্যাখাতা নহেন। ইহার সহিত সামঞ্জ্য রাথিয়া জয়তীর্থ বলিয়াছেন যে, ব্রন্ধ-স্ত্র বেদকে অন্তর্মবাক করিয়ার চিত হয় নাই, কিন্ত ইহা বেদের অর্থকে প্রকট করিয়াছে অথবা বেদকে আবিষার করিয়াছে।

ইহা কিন্তু বলা যাইতে পারে যে, এ পর্যন্ত যে সকল কথা বলা হইল তদকুষায়ী মধবের চিন্তা অর্থাৎ ব্রহ্ম-মীমাংদার মর্ম অঞ্ধাবন করা কঠিন। কিন্তু মধব বলেন যে ইহা অপরিহার্য। তিনি বলেন যে, ব্রহ্মকে উপলব্ধি করার অর্থই হইতেছে ব্রহ্মই যে ব্রহ্মকে উপলব্ধি করেন তাহা উপলব্ধি করা। বৈদিক ভাষা ব্যবহার করিয়া বলিতে হয় যে, পরব্রহ্ম নারায়ণ যেভাবে নিজেকে বাহ্মদেব অর্থাৎ সর্বান্তর্ভাবী বলিয়া জানেন তাহাই ব্রহ্মবিছা। ব্রহ্ম একাস্কভাবে সর্বান্তর্ভাবী বলিয়া বেদে বাহ্মদেবকে বিফু বলা হইয়াছে। হতরাং ব্রহ্ম কর্তৃক নিজেকে বিফু বলিয়া জানিবার যে প্রক্রিয়া ভাহাই ব্রহ্মবিছা। এই পরিকল্পনা অনুসারেই স্বৃষ্টি হইয়া থাকে। হতরাং তত্বিছা হইতে ভিন্ন কিছুই নাই। এই

ু প্রাচা ও পাশ্চাতা দর্শনের ইতিহাস

সভ্য উপলব্ধি করিয়া মধব তত্বিভাকে বিফু-শান্ত বলিয়াছেন। এই জন্মই এই শান্ত এত ব্যাপক যে ইহা বিভার সকল শাথা অর্থাৎ শান্তেরই উৎপত্তিশ্বল ও গন্তব্যস্থল। ইহার অধ্যয়ন শ্রেষ্ঠ দাধনা এবং সকল দাধনার গুণই ইহাতে বর্তমান। এই সকল দিদ্ধান্ত প্রতিপন্ন করিবার জন্ম মধব ব্রহ্ম-বিভার ব্যাখ্যা করিয়াছেন।

২। বন্ধ-সম্ভাষীয় দর্শনের ব্যাখ্যা

বৈদিক উপদেশসমূহের অন্তর্নিহিত ঐশর্য আবিক্ষার করা এবং তাহার ঘারা রক্ষের অনন্ত এবং চরম পূর্ণতা অন্থাবন করাই ব্রহ্ম-সম্বন্ধীয় দর্শন। জ্ঞানের সহিত অজ্ঞানের বিভিন্ন তরের সংঘর্ষ এবং তৎ-বিক্লমে জ্ঞানের প্রতিষ্ঠা এই ঐশর্যের কারণ। এই ঐশর্যকে প্রকাশ করিবার জন্ম যে 'যুক্তি' প্রয়োগ করা হয় তাহা বিশুদ্ধ বৈদিক যুক্তি। ইহা ব্যবহারিক যুক্তিকে অতিক্রম করে। এমন কিছু নাই যাহা ঘারা ইহাকে থগুন করা যাইতে পারে। এক অথগু আধ্যাত্মিক দৃষ্টিই ইহার বিশেষত। স্কর্জাং ইহা স্ব-প্রতিষ্ঠ। কিছু ব্যবহারিক জগতে এইরূপ যুক্তি প্রয়োগ করিতে গোলে উহাতে স্থ-বিরোধ উপস্থিত হয়। ইহা নিজেকেই মিধ্যা প্রতিপন্ন করে; কারণ, ব্যবহারিক স্তরে কিছুই চরম নয়, কিছুই সম্পূর্ণ নয়।

সাধারণভাবে এই দকল ধারণাকে ভিত্তি করিয়া মাধ্ব-দর্শনের মূল বক্তব্যগুলিকে বিবৃত করা যাইতে পারে।

۵

অপূর্ণভার বোধ হইতে পূর্ণভার ধারণা আসে। কোন কোন ক্ষেত্রে ইহা হইতে পূর্ণভার অর্থাৎ ব্রন্ধের অন্তিত্ব সম্বন্ধে সন্দেহের উদ্রেক হয়। সন্দেহ হইতে দর্শনের উৎপত্তি। ব্রন্ধ আছেন কিনা, ব্রন্ধজান লাভের কোন উপায় আছে কিনা, এইরূপ সন্দেহের উৎপত্তি হইলে শাস্ত্র অপরিহার্য হইয়া উঠে। কিন্তু ব্রন্ধজানের বিষয় নহেন এই অর্থে তাঁহার অন্তিত্ব স্বতঃসিদ্ধ এই কথা বলিলে দর্শনশাস্ত্রের প্রয়োজনীয়তা অস্বীকার করা হয়। কিন্তু কোন দার্শনিক মতকে পূর্বে স্বীকার করিয়া লইলে ভবেই দর্শনের প্রয়োজনীয়তা অস্বীকার করা যায়। স্বতরাং ইহাতে স্ব-বিরোধ ঘটে।

ব্ৰহ্মের দৃষ্টিভঙ্গী হইতে জ্বগংকে দেখিলে তবেই তত্ববিভা সম্ভবপর। সেই দৃষ্টিভঙ্গীর কোনৰূপ ব্যতিক্রম ঘটিলে তত্ববিভা ভ্রান্ত হইয়া পড়ে।

মৃক্তির ইচ্ছা হইতে দর্শনশাস্ত্রের উদ্ভব হয় না। ইচ্ছাই ছঃখ। মায়া ইহার কারণ। মায়া এবং তত্ত্বিভা পরস্পারবিরোধী। পূর্ব-সংস্কার হইতে মায়ার উদ্ভব হয়, কিন্তু তত্ত্বিভা অন্ত কিছুর উপর নির্ভর করে না। ইহা আনন্দ হইতে উদ্ভূত এবং আনন্দ-স্করণ।

এই আনন্দ সর্বাতীত। ইহা ব্যবহারিক জগতের উপর নির্ভর করে না। ইহা আনাদক্তির অভিব্যক্তি। ব্রহ্ম ব্যতীত আর কিছুই আমাদের প্রিয় হইতে পারে না এই বিশ্বাদ হইতেই এই অনাদক্তির উদয় হয়। ব্রহ্ম ব্যতীত আর সব কিছুই সীমাবদ্ধ এবং দোষযুক্ত।

তত্বিতা মাহুয়ের উদ্ভাবিত ন্ম। ইহা মহুয়ের মধ্যে দৈব উপাদানের প্রকাশ। ইহা বন্ধের করুণার ফল।

জ্ঞানের সর্বশ্রেষ্ঠ কারণ এবং জ্ঞানের বিষয় যে চরমতত্ত্ব তাহা আবিকারের প্রক্রিয়াই তত্ত্বিছা। ব্রহ্ম শক্ষি এই ছুইটিকেই নির্দেশ করিয়া থাকে। জ্ঞানের আদিকারণ-রূপে ব্রহ্ম নিত্য, নির্দোষ, স্বতঃপ্রমাণ এবং অ-পৌরুষেয়। এই আর্থে ইহাকে বেদ বলা হয়। স্তারূপে ব্রহ্ম পূর্ণ। যিনি পূর্ণ তিনি সূর্বশক্তিমান, সব কিছুর সত্তা তাঁহা হইতেই আসিয়া থাকে। যাহা সৎ তাহার (১) স্বর্মপ (২) প্রমিতি এবং (৩) প্রবৃত্তি আছে। সর্ব-কর্তা এবং স্ব-দাতারূপে ব্রহ্মকে বিফুবলা হয়।

স্তরাং এক্ষ-সম্বন্ধীয় দর্শন এবং বিষ্ণু-সম্বন্ধীয় দর্শন একই। ইহা স্বীকার না করাই বন্ধন। ইহা ব্ঝিলেই মৃক্তি। ছুই-ই বিষ্ণুর কার্য। বিষ্ণু সাধন এবং সাধ্য উভয়ই। বেদকে শুদ্ধ তত্ত্বিভারপে গণ্য করিলে একমাত্র বেদ হইতেই এই জ্ঞানের উদ্ভব হইয়া থাকে। এই জ্ঞানের পরিপ্রোক্ষিতে প্রত্যেক ধারণা এবং প্রত্যেক শব্দ ঐশ্বিক সভ্যের অভিব্যক্তি হইয়া গাঁড়ায় এবং সমগ্র জগৎ বিষ্ণুর্শিত হইয়া যায়।

2

পূর্ণ-রূপে ব্রন্ধ (বিষ্ণু) বৃদ্ধির অতীত। কিন্তু তিনি নিত্য এবং অপরিহার্য। ব্রন্থই সব কিছুর কারণ এইভাবে দেখিলে তিনি বৃদ্ধিগম্য হন।

চেতন-আত্মা অথবা বিষয়ীসমূহ এবং বস্তুসমূহ লইয়া এই জগৎ গঠিত। জীবাজ্মা বহু। ইহারা আটিট অবস্থার মধ্য দিয়া গমন করে—অন্তিত, ধ্বংস, সাপেক অবস্থিতি, জ্ঞান, অজ্ঞান, বন্ধন ও মৃক্তি। বিভিন্ন জীবের পক্ষে এই সকল অবস্থার ভারতম্য ঘটে। সকল আত্মাই প্রস্পার্কে প্রভাবিত করে। সেইজন্য কেইই

প্রাচা ও পাকাতা দর্শনের ইতিহাস

সম্পূর্ণ স্বাধীন নয়। যদিও প্রত্যেক জীবের স্বকীয় সভা আছে, তাহা হইলেও অন্তদের উপর একের প্রভাব অভ্যধিক হইতে পারে। বাহাতে পরিবর্তন ঘটিতে পারে ভাহাই অক্সের অধীন। স্থতরাং জগতের প্রত্যেক চেতন ও অচেতন ক্রব্যকেই স্থভাবতঃ পরতন্ত্র হইতে দেখা যায়। পরতন্ত্র ক্রব্য যেমন নিজেকে ব্যাখ্যা করিতে পারে না, তেমনই অপরকেও ব্যাখ্যা করিতে পারে না। স্থতরাং পরতন্ত্র ক্রব্য থাকিলেই তাহার পূর্বে স্বভন্ত ক্রব্যের অন্তিত্ব স্বীকার করিতে হইবে।

পরতন্ত্র দ্রব্য নাই ইহা বলিলে অথবা ইহাকে মায়া বলিলে ইহার স্থলে অভাব কিংবা মায়াকে স্থাপন করা হয়। কিন্তু অভাব কিংবা মায়া পরতন্ত্র, অন্তত্ত: ইহার কারণরপরপে স্বতন্ত্রকে থাকিতে হইবে। স্বতরাং পরতন্ত্রকে কোন না কোন অর্থে সং বলিতে হইবে। অতএব স্ব-তন্ত্র স্বত্য জগতের সত্য কারণ। ইহা সর্বপ্রকারেই স্ব-প্রতিষ্ঠ। ইহা ইহার কার্যসমূহের মধ্য দিয়া আত্মপ্রকাশ করে এবং এইগুলি হইতেই ইহাকে জানা যায়। ইহা নিত্য এবং সর্বশক্তিসম্পন্ন। ইহা সকল ক্রিয়ার কর্তা, সকল কর্তার কর্তা। সব-কিছুর কর্তারপে ইহাই সব। ইহার বিভিন্ন রূপ আছে। প্রত্যেক রূপই স্বতন্ত্র। ইহা সমস্ত স্বগত ভেদ হইতে মুক্ত। কিছু ইহাকে পরতন্ত্র হইতে পৃথক্ করা যায়। ইহার বিরুদ্ধে পরতন্ত্রকে স্থাপন করিলে ইহাকে অস্বীকার করা হয়। কিন্তু ইহাকে অস্বীকার করিলে ইহাকে স্বীকারই করা হয়। এই সকল সত্যকে স্বীকার করিয়া বেদে বলা হইয়াছে যে, ইহা পরতন্ত্র হুইতে অ-ভিন্ন এবং ভিন্ন। ইহার তাৎপর্য এই যে, অভেদ এবং ভেদকে পরস্পরের বিরোধী মনে করিলে উহারা স্ব-তন্ত্র এবং পরতন্ত্রের পার্থক্যের প্রতি প্রযোজ্য নহে।

লব্যসমূহের বছত্ব, বৈচিত্র্য, উচ্চ-নীচ ভাব, স্তর-ভেদ, শ্রেণী-ভেদ, ক্রিয়া ইত্যাদি সকলেরই মূলে আছেন স্বতন্ত্র। যিনি স্বতন্ত্র তিনি সকল প্রকারেই পূর্ণ। স্বতরাং সর্ব-কর্তৃত্ব হইতে সর্ব-পূর্বতা প্রমাণিত হয়।

9

ষাহা-কিছু আছে তাহা স্বয়ং-ক্রিয় এই বিশাদ ভ্রান্ত। ত্রক্ষই দকল ক্রিয়ার কর্তা এই দত্য এই ভ্রাস্তবিশাদের উপর প্রতিষ্ঠিত ব্যবহারিক ধারণাসমূহের বিরোধী। স্থতরাং তত্ত্বিভাই এই ভাবের একমাত্র জনক।

চেতন বা অচেতন পরতন্ত্র দ্রব্য সর্ব-ভাবেই পরতন্ত্র। স্থতরাং ইহা কোন কিছু ঘটাইতে পারে না। যাহার কিছু করিবার, যাহা করা হইয়াছে ভাহা নই করিবার এবং অস্ত-কিছু করিবার শক্তি আছে, তাহাকেই প্রকৃতপক্ষে শ্বন্থ ক্রির বলা বার। এই শক্তি (১) অমকণ পরিহার করিতে এবং উপকার করিতে সক্ষম হইবে, (২) ক্লান্তি, উবেগ, শ্বতিভ্রংশ, ত্বংথ ইত্যাদি হইতে মৃক্ত হইবে, (৬) পরাধীনতা হইতে মৃক্ত হইবে, (৪) ইট্ট সম্পাদনে সক্ষম হইবে, (৫) বৃদ্ধিগম্য হইবে, (৬) ক্ষয়তার অপচয় করিবে না এবং (৭) শ্বয়ংসম্পূর্ণ হইবে। জগতের কোন বস্তরই এইরপ শক্তি আছে ইহা বলা যায় না, স্তরাং ইহাদের কাহাকেও প্রকৃত কর্তা বলা যায় না

কেবলমাত্র ব্রেম্বরই এইরূপ শক্তি আছে এবং তিনিই সর্ব-কর্তা। কেবল তিনিই স্থ-তন্ত্র। তিনিই জগৎকে করেন, করিতেছেন এবং করিয়াছেন। তাঁহার স্কনী-শক্তি এই সকল ক্রিয়ার মধ্য দিয়াই অভিব্যক্ত হয়। স্থতরাং ক্রিয়ার জ্বগৎ সর্ব-কর্তা অর্থাৎ বিষ্ণুর বিরোধী নহে।

দর্শ-কর্তা বস্তু সমূহকে স্কৃষ্টি করেন এবং তাহাদের দারা ক্রিয়া করান। এই জগং দব-কর্তার ক্রিয়ার ফল, অর্থাৎ তিনি ক্রিয়া করেন এবং অপরকে করান ইহা হইতেই জগতের উৎপত্তি। ইহার অর্থ এই যে, বেহেতু যাহা করা হয় তাহা কর্তা হইতে পারে না, ঠিক দেইহেতু যে কর্তা দে কর্তা নয়। কারণ, কর্তা এবং ক্লুক্রম্ব শেষ পর্যন্ত একই। স্বভ্রাং কোন বস্তু কেবলমাত্র কোন ক্রিয়ার কর্মক্রপে অথবা কর্তারপে আমাদের সমূথে উপস্থিত হউক না কেন, ইহা বিষ্ণুর স্কেনী ক্রিয়ার প্রকাশ। ইহা তাহার সর্থ-কর্ভাব্বের অভিব্যক্তি। বেদ এই সত্যকে প্রকাশ করে।

কোন বৈদিক উপদেশের প্রকৃত অর্থ ব্রহ্মবিভাষারাই নির্ণীত হয়। উদাহরণ-স্বরূপ ছান্দোগ্য-উপনিষদে বর্ণিত দদ্-বিভার মধ্ব-প্রদত্ত ব্যাখ্যা লইয়া এই বিষয়টি পরিকৃট করা যাইতে পারে।

এই অফ্চেল্ডেদে স্বতন্ত্র বা সংকে দকলের আদি কারণ বলিয়া আরম্ভ করা হইয়াছে। যাহা দকলকে দত্তা দান করে তাহার ধারণা এবং যাহা দর্ব-দম্পূর্ণ (আআ) তাহার ধারণা ইহার শেষে স্থান পাইয়াছে। ইহা একের দর্ব্যাপিছের উপর গুরুত্ব দিয়াছে। এই দত্য উপলব্ধি করিলে অগ্নোধ বৃক্ষের বীজের আয় একটি ক্ষুত্রতম বস্তুও প্রক্ষের প্রকাশ বলিয়া স্বীকৃত হয়। "তাহাই তৃমি" (তত্ত্বমদি) এই বাক্য এই উপলব্ধির ফলকে প্রকাশ করে। এই বাক্যের তাৎপর্য এই যে, এই দত্যের উপলব্ধি হইবার প্রপূর্বে জীবকে ব্রন্ধ হইতে স্বতন্ত্র বিদয়া মনে হয়। কিছু এই উপলব্ধি হইবার পর জীব যে সম্পূর্ণভাবে ব্রন্ধ হইতে জাত এইরূপ জ্ঞান হয়। এই জ্ঞানই মৃক্তি। গুরু উদালক এই জ্ঞানকে সকল জ্ঞানের আশ্রয়, স্বত্রাং অপরিহার্য বলিয়া প্রশংসা

করিয়াছেন। এই জ্ঞানের উপরেই সর্বাপেক্ষা অধিক গুরুত্ব অর্পণ করা হইয়াছে। সর্বশেষে, ব্রহ্মকে সকল বস্তুর আদি কারণ বলিয়া মনে করিলে এমন একটি যুক্তি পাওয়া যায়, যাহার ঘারা সমগ্র অন্থত্তেদটিকে ব্যাখ্যা করা যাইতে পারে। এত দ্ব্যতীত নয়টি উদাহরণের সাহায্যেও ব্রহ্ম যে কোন কিছু ঘারা প্রভাবিত হন না এই সভ্যকে পরিক্ট করা হইয়াছে। লবণের উদাহরণ লইলে ইহা স্পট্টই ব্রা যায় যে, ইহা দৃটই হউক আর অদৃট্টই হউক, লবণ লবণই থাকে। ঠিক সেইরুপ, ব্রহ্ম স্পটি করন বা নাই করুন, তিনি ব্রহ্মই। হতরাং তিনি সমন্ত কিছু হইতে ভিন্ন। হতরাং এই অণুভেদটির আরম্ভ, সমাপ্তি, ইহাতে যে বিষয়টি বিশেষ জ্ঞারের সহিত বলা হইয়াছে, যাহা দির্দান্ত করা হইয়াছে, যে বিষয়কে গুরুত্ব দেওয়া হইয়াছে এবং যে যুক্তি দেওয়া হইয়াছে, দেই সমন্ত আলোচনা করিয়া ইহাকে ব্যাখ্যা করিবার যে পদ্ধতি, তাহা ঘারাই ইহার প্রকৃত্ব অর্থ নির্ণয় করা যায়।

ঐ অমুচ্ছেদ সম্পর্কেই মধব ব্রহ্ম-সন্তার উচ্চতর তাৎপর্বের কথা বলিয়াছেন। এই অমুচ্ছেদে ব্রহ্ম নিজেকে কি ভাবে স্বষ্টি করিয়াছেন তাহ। এইভাবে বর্ণনা করিয়াছেন, "ব্রহ্ম ইচ্ছা করিলেন আমি অনস্ত আকার ধারণ করিব, আমি স্বষ্টি করিব।" ইহার সহিত সামঞ্জু রাথিয়া যথনই মধব স্বষ্টির কথা বলিয়াছেন, তথনই তিনি ছুই প্রকার স্বষ্টির কথা ভাবিয়াছেন: বিষ্ণুর অনস্ত আকার সমূহের বিষ্ণু হইতে নির্গত হওয়া এক প্রকার স্বষ্টি, এবং জগতের তদহুরূপ বস্তুসমূহের বিষ্ণু হইতে নির্গত হওয়া আর এক প্রকার স্বষ্টি। প্রথমটির মধ্যে বিতীয়টির ব্যাখ্যা পাওয়া যায়। উপনিষ্দের বে কোন স্বষ্টি বিষয়ক অমুচ্ছেদের প্রতি এই ধারণা প্রয়োগ করা যাইতে পারে। "আত্মা হইতে আকাশ সম্ভূত হইয়াছে" এই বাক্যটি লওয়া যাক। প্রথম অর্থাহ্মনারে আত্মাই বিষ্ণু, আকাশও বিষ্ণু। বিতীয় অর্থাহ্মনারে আত্মা বিষ্ণু এবং আকাশ, যে আকাশ আমরা প্রত্যক্ষ করি তাহা। ইহার সম্পূর্ণ তাৎপর্য হইতেছে এই যে, বিষ্ণু হইতে আকাশের উৎপত্তি হইয়াছিল, যে বিষ্ণু ব্রন্ধ তাহা হইতে যে আকাশ পূর্ণ দেই আকাশের উৎপত্তি হইয়াছিল।

বর্তমান স্বিভা-বিষয়ক অন্তচ্চেদকেও এইভাবে ব্যাখ্যা করিলে বুঝা যায় যে, যে সকল শব্দকে জগতের বস্তু সমূহের প্রতি প্রয়োগ করা হইয়াছে, তাহারা প্রকৃত পক্ষে ঐ সকল বস্তর যে সকল গুণ আছে তদম্যায়ী বিষ্ণুর বিভিন্ন রূপকে লক্ষ্য করে। বিষ্ণুর এই সকল রূপ সেই সেই বস্তগুলির অন্তস্যুত কারণ। এই সকল রূপ আছে বলিয়াই বস্তগুলি আছে।

এই অমুচ্ছেদের শেষে 'তত্ত্বমদি' এই যে বাক্যটি আছে, তাহাকেও এই ভাবেই

বেদান্ত—বৈক্ষব (ঈশ্বরবাদী) সম্প্রদারসমূহ : মধ্য (শৈত)

ব্যাখ্যা করিতে হইবে। 'তং'-এর অর্থ বিষ্ণু। 'স্বন্'-এর অর্থ জীব, অর্থাং শেতৃকেতৃর আদি কারণ। 'অসি'-র অর্থ এই দুইরের তাদাত্মা। স্ফান্টর দর্বত্তই বিষ্ণুর তাদাত্মা লক্ষ্য করার ইহাই অর্থ। ভাদাত্ম্য হইতেছে বিষ্ণু স্বন্ধং। ইহা ব্ঝিলেই বিষ্ণু ষে দর্ব-কর্তা এবং দর্ব-পূর্ণ ভাহা বুঝা ধায়।

বিষ্ণু বা ব্রহ্মই প্রভ্যেক শব্দের মৌলিক অর্থ। কোন শব্দকে অন্থ পদার্থের প্রতি প্ররোগ করিলে দিখর বা বিষ্ণুকে অস্বীকার করা হয়। এই সভ্যকে ব্যাখ্যা করিতে গিয়া কোন শব্দকে কোন বিশেষ বস্তুর প্রতি প্রয়োগ করা হয় কেন প্রথমে তাহাই আলোচনা করিয়াছেন। সাধারণ ভাষা-বিজ্ঞান প্রচলিত প্রথার উপর প্রভিষ্ঠিত। ইহা কোন যুক্তি দেয় না। স্থভরাং মধব ভাষাকে কিভাবে ব্যাখ্যা করিতে হইবে ভাহা দেখাইয়াছেন।

কোন শব্দ শুনিবামাত্র আমাদের মনে যাহা উদয় হয় তাহাই ইহার স্বাভাবিক অর্থ। স্তরাং ঐ বস্তর স্বভাবের মধ্যেই এমন কিছু আছে যাহার জন্ম ঐ শব্দটিকে ঐ বস্ততে প্রয়োগ করিতে হয়। কোন বস্তর স্বকীয় ও অন্তর্নিহিত স্বভাব ও সন্তার জন্মই উহা যাহা, তাহা হইয়াছে। ইহা হইতে ব্ঝা যায় যে, চরম বিশ্লেষণে কোন বস্তর প্রতি কোন শব্দ প্রয়োগ করিলে উহাকে যে সন্তা সেই বস্তকে নিয়ন্ত্রিত করিতেছে তাহার প্রতিই প্রয়োগ করা হয়। কিন্তু এই সন্তা ঈশ্ব ব্যতীত আর কিছুই নয়। স্তরাং প্রত্যেক শব্দের সক্ষা তিনিই।

একই নিয়ম অফুচ্চারিত ধ্বনি সম্বন্ধেও প্রযোজ্য। নদীর প্রবাহের ধ্বনি বিশায়
উদ্রেক করে এবং ইহার আন্তর সন্তাও ভগবান্। স্বতরাং ধ্বনি ঈশরকেই লক্ষ্য করে।
এই প্রসঙ্গে মধ্ব ভাষার বিবর্তনের প্রক্রিয়া অধ্যয়ন করিয়াছেন এবং এই সিদ্ধান্তে
উপনীত হইয়াছেন যে, বেদ বিষ্ণু সম্বন্ধে উপদেশ দেয় বলিয়া ইহার ভাষাই সর্বশ্রেষ্ঠ।
সেইক্ষয় তিনি বেদকে সংস্কৃত ভাষা বলিয়াছেন।

8

ব্ৰহ্ম চিস্তার অতীত এইরূপ মনে করা ইহাও চিস্তা করা। স্থতরাং ব্রহ্ম স্বরূপতঃ জ্ঞানের বিষয়। ব্রহ্মকে নিয়ন্ত্রিত করিতে পারে এমন কিছুই নাই। ব্রহ্ম আনন্দ। তাঁহার স্কটিও আনন্দ। আনন্দলাভ করাই মৃক্তি।

মধবের সিদ্ধান্ত এই বে, "ত্রন্ধ অর্থাৎ বিষ্ণু পূর্ণ, নির্দোষ, জ্ঞানের বিষয় এবং সকলের গম্য।"

ঞাচ্য ও পাশ্চাত্য দর্শনের ইতিহাস

৩। ব্ৰহ্মবিষয়ক দৰ্শনের তাংপর্য

মধ্ব ঈশবের গৃই প্রকার প্রকাশের কথা বলিয়াছেন—স্বতম্ব এবং পরতম্ব। প্রথমটি ইইতেছে চরম দত্তা এবং বিতীয়টি ইহার ক্রিয়ার ফল। স্বতরাং বাহা পরতম্ব তাহা স্বতম্বের মহিমাকে ব্যক্ত করে।

শরতদ্রের তৃইটি অংশ — চিৎ ও অচিৎ। শেষোক্তটি তিন প্রকারের (১) যাহা অবিরাম উৎপন্ন হইতেছে, যথা—বেদ। (২) অবিরাম উৎপাদন এবং দবিরাম উৎপাদনের মিশ্রণের ফলে যাহা উৎপন্ন হয়, যথা জড়দ্রব্য, কাল এবং দেশ এবং (৩) যাহা কথনও কথনও উৎপন্ন হয়, যথা—ঘট ইত্যাদি।

জ্ঞাতা বা চেতন-জীব প্রত্যেক মানসিক ক্রিয়াতে নিরস্তর উৎপন্ন হইয়া থাকে। সকল জ্ঞাতার পক্ষে তত্ত্বিভার প্রয়োগ জীবনের লক্ষ্য হওয়া উচিত। কিন্তু জীব নানা শ্রেণীর হইয়া থাকে: কেহ কেহ তত্ত্বিভালাভ করিতে ইচ্ছুক, কেহ কেহ ইহার প্রতি উপাদীন, কেহ কেহ বিরোধী। লান্ত জ্ঞান যেমন জ্ঞানই নয়, তেমনই শেষোক্ত হুই শ্রেণীর জীব প্রকৃত জ্ঞাতা নয়।

বৃদ্ধবিদ্ধা কঠিন। বিফুব কুপা হইলে তবেই কোন ব্যক্তি উহা আয়ন্ত করিতে পারে। ইহার জন্মই তত্তজানের তারতম্য হইয়া থাকে। তদমুদারে তত্তজানের পরিমাণামুষায়ী পাঁচ শ্রেণীর জ্ঞাতার মধ্যে পার্থক্য হইয়া থাকে। যথা—জগতের নিয়ন্তা (দেব), শিক্ষক (ঋষি), পিতা (পিত্), রক্ষক (প) এবং মনুষ্য (নর)। এই স্তর-ভেদের অর্থ হইতেছে এই যে, দেব প্রভৃতি বিভিন্ন শ্রেণীর জ্ঞাতাগণ বিভিন্ন শ্রেণীর ভত্তবিং। অন্যদের দেব ইত্যাদি বলা ভূল হইবে।

ভত্জানের ভারভেদ থাকিলে ভ্রমকে অন্তর্ভুক্ত করিয়া অজ্ঞানেরও ভারভেদ থাকিবে। মহুদ্রে কর্তৃত্ব আরোপ করিলে ভ্রান্তজ্ঞান উৎপন্ন হয়, ভ্রান্তজ্ঞান হইতে আদক্তি, ঘণা ইত্যাদি, জন্ম মৃত্যু ইত্যাদি অভভ উৎপন্ন হয়। বিষ্ণু এই দকলের স্রষ্টা এবং ইহারা তাঁহার উপরেই নির্ভিরশীল। দর্ব-কর্তা হিদাবে বিষ্ণুই দকল জীবের আন্তর দত্তা। ইহার অর্থ এই যে, কোন জীব নিজের উপর কর্তৃত্ব আরোপ না করিলে নিজ্জিয় বা দায়িছহীন হইতে পারে না। বিষ্ণুকে দর্ব-কর্তা রূপে বৃথিলে আমাদের দেহ যে জীবাআার বাহক নয় পরস্ত বিষ্ণুর বাহক তাহা বৃথিতে পারা যায়। ইহার ফলে জীব বিষ্ণুর স্পষ্ট সংস্থার, জন্ম পরিবেশ ইত্যাদির সহিত সামঞ্জ্য রাথিয়া কাজ্ করিতে পারে। কর্মই জীবন। ইহা জ্ঞানের অভিযাক্তি। ইহা যে পরতন্ত্ব তাহা উপলব্ধি করাই ইহার স্বভাব। ইহার মধ্য দিয়াই স্পষ্টকার্যে রভ ব্রহ্মকে জানা যায়।

বেদান্ত-বৈষ্ণব (ঈশ্বরবাদী) সম্প্রদায়সমূহ : মধব (দৈত)

ব্রহ্মবিছা অধ্যয়ন করিলে এবং শিক্ষা দিলে আহা বন্ধন হইতে মুক্ত হয়। মনে ইহার বিরোধী কোন পক্ষপাতিত্বের সম্পূর্ণ অভাব থাকিলে তবেই ইহা সম্ভবপর হয়। সত্যাহ্মসন্ধিংসা, তত্ত্বিভার অধ্যয়ন, সত্যাহ্মরাগ, ভ্রমের অভাব, সত্যের মূল্যবোধ, বাধা অভিক্রম, জ্ঞানে সন্তোবলাভ, সভ্যের স্বয়ং-সম্পূর্ণভার উপলব্ধি, ব্যক্তিত্বের পরতম্বভাবোধ, জগতের মূল উপাদানগুলিতে সার স্থায়িত্বের অভাব-বোধ এবং ব্রহ্মোপলব্ধি বিষয়ে একান্ত অহ্যরাগ—এইগুলি ক্রমাহয়ে এই পক্ষপাতিত্বের অভাবের প্রকাশ।

যাহার পূর্ব হইতেই কোন জ্ঞান নাই, তাহার সভ্যের জ্ঞানের করণ সহদ্ধে বৈধ সন্দেহ থাকিতে পারে। সন্দেহের অভাব থাকিলে পূর্বেই জ্ঞান আছে এইরূপ বৃঝিতে হইবে। যাহার মনে সভাই সন্দেহ আছে, দে যে-জ্ঞান সর্বোচ্চ সভ্যের সন্ধান দেয় তাহা লাভ করিবার শ্রেষ্ঠ উপায় সহদ্ধে অহুসন্ধান করে। এই অহুসন্ধানই তত্ত্বিভা। যে ভত্তবিভার অহুশীলন করে, তাহার পূর্বেকার সদ্গুণাবলী প্রকট হইয়া উঠে এবং এইগুলি আবার ভত্তবিভালাভে সহায়তা করে।

স্থতরাং মধবের মতে নৈতিক বা আধ্যাত্মিক দাধনা এবং ব্রহ্মবিভাকে অপরিহার্য, প্রগাঢ় এবং ব্যাপক করিবার প্রক্রিয়া একই। ইহার ফলে বেদের এবং ইহার দক্ষ্য ব্রন্ধের অর্থ অধিক পরিক্ট হইয়া উঠে। অধ্যাপনা বারা এই অবস্থা লাভ করা যায়। অধ্যাপনা বারা বিষ্ণু তুষ্ট হন।

সমাজের উপর অধ্যয়ন এবং অধ্যাপনার প্রভাব আছে। কোন ব্যক্তিই ধাহাতে তত্ত্বিভাহীন হইয়া না পাকিতে পারে এমনভাবে সমাজের পুনর্গঠন আবশুক, ইহাই মধবের মত। এই সম্বন্ধে তাঁহার প্রধান ধারণাগুলি এইরূপঃ উক্ত জাতি বা বংশে জন্ম অপেকা তিনি মহয়ের সদ্খণকেই ব্রহ্মবিভালাভের অধিক অফুক্ল বিসিয়া মনে করেন। তাঁহার মতে শ্লেরাও ব্রহ্মবিভা অধ্যয়ন করিবার অধিকারী। এমন কি অন্ত্যজেরাও বিফুভক্ত হইতে পারে। বিফুর সম্ভ্রেজিক্তানা করাই মানব-দ্যাজের সাধারণ লক্ষ্য।

রাষ্ট্রীয় সংহতি হইতেই সমাজের স্বাষ্ট্রীয় সংহতি হইতেই সমাজের স্বাষ্ট্রীয় সংহতি হইতেই এমন একটি পরিবেশ স্বাষ্ট্রী করা, একমাত্র যাহাতেই ব্রহ্মবিছার অফুশীলন সম্ভবপর হইতে পারে। যে সকল ধারণা এই বিছাশিক্ষার অফুক্ল সেগুলিকে উৎসাহিত করা এবং যেগুলি প্রতিক্ল সেগুলিকে নিরম্ভ করা উচিত। স্থ্তরাং রাষ্ট্র মূলতঃ জ্ঞানলাভের সহায়ক।

জ্ঞান প্রথমে.পরোক্ষ থাকে। ব্যবহারের ফলে ইহা অনাবিল অর্থাৎ অ-পরোক্ষ হইয়া উঠে। ইহা হইলে মুখ্য তাহার জ্ঞানের প্রগাঢ়তা অস্থায়ী ব্রহ্মজ্ঞানের

প্রাচ্য ও পাশ্চাত্য দর্শনের ইতিহাস

রশাখাদন করিয়া থাকে। ইহাই জীবমুক্তি। বিফুর প্রদাদেই আমরা বিফুকে লাভ করিয়া থাকি। ইহাই মুক্তি। ইহাতে বিফুর মাধুর্বের উপভোগ অর্থাৎ বিফুকে স্বাণেকা প্রিয়রূপে উপভোগ হয়।

উপদংহার

স্তরাং মধবের প্রন্ধ-বিষয়ক দর্শনকে অবৈতবাদের শ্রেষ্ঠ আকার বলিয়া মনে করা যাইতে পারে। তিনি পরতন্ত্র বস্ত হইতে স্ব-তন্ত্র সংকে পৃথক্ করিবার ফলে তাঁহার অবৈতবাদ নির্দোষ। স্বতন্ত্র সংকে কেবলমাত্র দর্শনের সাহায্যেই জানা যায়, তাঁহার এই মত তাঁহার অবৈতবাদকে অক্তপ্রকার অবৈতবাদ হইতে পৃথক্ করিয়াছে। প্রত্যেক বিষয়েই মধব-দর্শনের বৈশিষ্ট্য আছে। যুক্তির তেজ, চিস্তার সহতো,

ব্যক্তাক বিষয়ের নিষ্টার ব্যাপকতা, দৃষ্টিভদীর প্রদার—এইগুলি হইতেছে উহার চিস্তার প্রধান গুণ।

ষে জ্ঞান সাক্ষী ঘারা উৎপন্ন তাহাই যে জীবাত্মার স্বরূপকে নির্দেশ করে এবং বেদ যে সর্বশ্রেষ্ঠ প্রজ্ঞার অভিব্যক্তি এই ছুইটি আবিন্ধার মনোবিজ্ঞান এবং ভায়শাল্পে তাঁহার প্রধান দান। ব্রহ্মবিভার সঙ্গে সংযুক্ত করিয়া তিনি সমাজ এবং রাষ্ট্রীয় সংহতির পুনর্গঠনের যে কল্পনা করিয়াছিলেন, তাহা সমাজতত্ব এবং রাষ্ট্রতত্বকে এক নৃতন অর্থ দিয়াছে। স্বতন্ত্র (ব্রহ্ম) যে জগং ও জীবের প্রষ্টা; মাছ্য যথন সর্ব-কর্তা বিষ্ণুর মাহাত্ম্য উপলব্ধি করে, কেবল তথনই সে জগতের এবং নিজের উপকার করিতে পারে; যে সকল গুণঘারা ব্রহ্মবিভাকে অপরিহার্য বলিয়া বুঝা যায়, সেইগুলিই প্রকৃত নৈতিক এবং আধ্যাত্মিক গুণ; দার্শনিকের দৃষ্টিতে বেদ এবং ব্রহ্ম নিত্যই নবরূপ ধারণ করিতেছেন; বিষ্ণুকে পরম প্রিয় জ্ঞানে তত্ববিদের উপভোগ ইহাই মুক্তি—তাঁহার এই মতবাদ দর্শনশাল্পে তাঁহার যথার্থ মূল্যবান্ দান। ইহা উপলব্ধি করিলে বিশ্বদর্শনের ইতিহাদে এক নৃতন অধ্যায় উন্মুক্ত হয়।

গ্রন্থবিবরণী

মধব: অমুব্যাখ্যান

সম্বর: তত্ত্বসংগাল

মধব: তত্ত্বসংগাল

মধব: বিক্তত্ত্ববিনির্ণয়

মধব: ব্রহ্মস্তর্রেভার

মধব: ব্রহ্মস্তর্রভার

মধব: মহাভারত তাৎপর্বনির্ণয়

ব্যাসরাজ: চল্লিকা

মধব: ভাগবত তাৎপর্য

রাখবেক্রতীর্থ: তব্মপ্রমী

(तमान्ध-रिक्थन (क्रेश्वज्ञनामी) সম্প্रमाग्न मगूर

ই। নিম্বার্ক (বৈতাবৈতবাদ)

১। উপক্রমণিকা

নিম্বার্ক তৈলন্ধ রাদ্ধণবংশীয় ছিলেন। প্রচলিত মতামূদারে, তিনি রামামূজের পরে, খ্রীষ্টায় একাদশ শতাব্দীতে ভারতে বিভয়ান ছিলেন।

অক্সান্ত বৈষ্ণব বৈদান্তিকদের ক্সায়, নিম্বার্কও ত্রিতত্ত্ববাদী। তাঁহার মতে, এই তিনটি সমান ভাবে নিত্য ও সত্য তত্ত্ব হইল ব্ৰহ্ম, চিৎ ও অচিৎ। সৰ্বোচ্চ ও সৰ্বশ্ৰেষ্ঠ ভত্ব হইলেন ব্রহ্ম এবং ব্রহ্মই হইলেন কৃষ্ণ বা হরি। "ব্রহ্ম" শব্দটির বাুৎপত্তিগত অর্থ "রহবণালী" (রহ +মন)। অর্থাৎ তিনিই ব্রহ্ম যিনি রহত্তম; যাঁহার সমকক অথবা ধাঁহার অপেক্ষা উচ্চতর কেহই নাই, ষিনি দেশকালাদিরপ সীমাবিরহিত, অনাদি অনস্ত অসীম; যাঁহার স্বরূপ, গুণ ও শক্তি অনতিক্রমণীয় ও অতুসনীয় ("স্বাভাবিক-স্বরূপ-গুণ-শক্ত্যাদিভি: বৃহত্তম:")। ব্রন্ধই এই চিদ্চিদ্ বিশিষ্ট বিশাল বন্ধাণ্ডের একমাত্র মূল কারণ। দেইজন্ম ব্রহ্ম হইতেই বিশ্বসংদারের স্বষ্ট, ব্রন্ধেই তাহার স্থিতি, ব্রন্ধেই তাহার লয় হয়। একমাত্র ব্রন্ধই জগতের অভিন্ন উপাদান ও নিমিত্ত কারণ। সাধারণতঃ, উপাদান ও নিমিত্ত কারণ পরস্পর ভিন্ন হয়। উদাহরণ হিসাবে বলা যায় যে, মুনুয় ঘটের উপাদান কারণ মুৎপিণ্ড এবং নিমিণ্ড কারণ কুম্বকার এক নয়। কিন্তু একমাত্র ব্রন্ধই একাধারে জগতের অভিন্ন উপাদান ও নিমিত্ত কারণ। মুৎপিও যেমন মুনায় ঘটে পরিণত হয়, তেমনই ব্রহ্মও জগতে পরিণত হইয়াছেন। দেজগুই তিনি জগতের উপাদান কারণ। পুনরায়, কুম্ককার ষেমন সীয় ইচ্ছা ও শক্তিবলে মুৎপিওকে মুন্ময় ঘটে পরিণত করে, ব্হস্প সেইরূপ খীয় ইচ্ছা ও শক্তিবলে খ-সত্তাকে জগতে পরিণত করেন—সেজগুই তিনি জগতের নিমিত্ত কারণ। এইরূপে বিশ্বত্রশাও ত্রন্ধের সাক্ষাৎ পরিণাম বিশেষ মাত্র, অন্ত কিছু नम् । रख्याः, व्यक्तांक रेरक्य रेयमास्त्रिकशर्गत क्यात्र, निष्ठांक् श्रित्नामयानी, व्यथीर তাঁহার মতে, কারণ ঘণার্থ ই কার্যে পরিণত হয়, কার্য সভাই কারণের একটি বিশেষ রূপ বা অবস্থান্তর।

প্রাচ্য ও পাকাত্য দর্শনের ইতিহাস

২। ভ্ৰহ

বৃদ্ধ ক্রমতের উপাদান কারণ বলিয়া তিনিই সম্গ্র ক্রমতে ওতপ্রোতভাবে অফুস্যুত হইয়া আছেন। মুন্নয় ঘটে যেমন মৃতিকা ব্যতীত আর অল কিছুই নাই, দকলই ব্রহ্মত্ব কর্মকরণ ও ব্রহ্মসভাময়। দেই জল্ল আপাতদৃষ্টিতে, বিশ্বক্রাণ্ডের বিবিধ ও অসংখ্য ক্রড় ও অক্রড় বস্তু (জীবাআ) সমূহ বন্ধ হইতে ভিন্ন বলিয়া বোধ হইলেও, প্রক্রতপক্ষে তাহারা সকলেই ব্রহ্মর পরিণামস্বরূপে ব্রহ্মস্থরাময়। দেই জল্লই উপনিষদ, অতি স্ক্রমর ভাবে বলিয়াছেন, "সর্বং থদিং ব্রহ্ম"। প্রক্রতপক্ষে ব্রহ্ম কর্মদ্বহিত্তি ও জগদতিরিক্ত হইয়াও জগলীন। দেকল ক্রড়েকপক্ষে ব্রহ্ম কর্মান্ব বহিংস্থিত কারণ বা ঘটটিকে বাহির হইতে স্বৃষ্টি করেন, ব্রহ্ম আগতের দেইরূপ কারণ নহেন। উপরস্ক্র যদিও ব্রহ্ম জগতের সক্ষে সম্পূর্ণ বিকাশ একটি মাত্র ক্রপতের অপেক্ষা অনস্কণ্ডণ বৃহত্তর ও উচ্চতর, যদিও ব্রহ্মের পূর্ণ বিকাশ একটি মাত্র ক্রপতে সম্ভবপর নয়, তথাপি ব্রহ্ম জগতের অস্তরাত্বা ও অস্তর্যাত্বা ও অস্তর্যাত্বা ও অস্তর্যার্যার প্রস্থানীরূপে জগতেই ওতপ্রোতভাবে লীন হইয়া আছেন।

এই ব্রহ্মকারণবাদের বিদ্ধান্ধ করেকটি আপত্তি উথাপিত হইতে পারে। প্রথম আপত্তি এই হইতে পারে যে, ব্রহ্ম জগং স্পষ্টি করিলেন কেন ? পৃথিবীর প্রত্যেক দর্শনশাল্রকে প্রারম্ভেই এই মূল সমস্রাটির সমাধান করিতে হয়। যাহারা বৃদ্ধিরুত্তিসপার ও স্বাধীন চিন্তাশীল তাহাদের প্রত্যেক স্বেচ্ছারত কর্মের পশ্চাতেই একটি উদ্দেশ্য বা লক্ষ্য থাকে। তাঁহারা এই উদ্দেশ্যদিন্ধির আশাতে ও লক্ষ্য লাভের প্রেরণাভেই সেই কার্যে রত হন। ব্রহ্মের জগং-স্প্রেরণ কর্মও এইরপ একটি স্বেচ্ছারুত্ত কর্ম; ব্রহ্মও মহাজ্ঞানী, আশেব বৃদ্ধিসম্পার ও স্বাধীন চিন্তাশীল; সেই জ্ল্য তাঁহার কার্যাবলী উদ্দেশ্যহীন বা নির্ম্বেক হইতে পারে না। কিন্তু কি উদ্দেশ্যে ব্রহ্ম জগং স্প্রতি প্রবৃত্ত হন ? আমরা দোষক্রটি পূর্ণ, অসম্পূর্ণ জীব; আমাদের অভাব প্রবেশ্ব জ্ল্য, অসম্পূর্ণতা দ্বীকরণের জ্ল্য, অত্তর্য আকাজ্ঞার চরিতার্থতার জ্ল্য, ক্রেমান্ত্র ক্ল্যাই আমরা সদাসর্বদা নানাবিধ কর্মে প্রবৃত্ত হই। কিন্তু বন্ধ আরক্ষাম—নিত্য পূর্ণ, নিত্য ভ্রন্ম, নিত্য বৃদ্ধ, নিত্য মৃক্ত, নিত্য তৃত্ত —কোন আনস্পূর্ণতা, অভাব, প্রয়োজন, অত্তর্থ ইচ্ছা বা অপ্রায়ে বন্ধ তাঁহার ক্লেত্রে থাকিতেই প্রারে না। সেই জ্ল্য যেহেতু তাঁহার অভাব বা প্রয়োজন বিদ্যাত্ত নাই, দেই জ্ল্য

(तनास-देवकव (क्षेत्रवानी) मध्यनावम्यूट : निवार्क (देवडादेवडवान)

জগৎ সৃষ্টি করিয়া তিনি জয়ং কোনদিক হইতে লাভবান হন, কোনস্থাপূর্ণতা, গুণ, শক্তি বা আনন্দলাভ করেন—এই কথা কোনকমেই বলা চলে না.। সুভরাং জগৎস্টিরণ কার্যটি তাঁহার নিজের প্রয়োজন অহুগারে নিজের উদ্দেশসিদ্ধির জন্ত একেবারেই নয়। অপরপক্ষে, জগৎ সৃষ্টি যে জীবের মৃদলের জন্ম এবং এই উদ্দেশ-সিদ্ধির জন্মই বলা যার না। কারণ, সর্বসম্ভিক্রমে সংসার অশেষ তৃঃধক্ষেশ পূর্ণ এবং এই সংসার হইতে চিরকালের জন্ম মৃক্তিলাভই মোক্ষ বলিয়া বীকৃত হইয়াছে।

এই প্রথম আপত্তির দলে দলে আরেকটি সমভাবে গুরুতর আপত্তিও উথাপিড হইতে পারে। সেইটি হইল এই: পরম করুণাময় ব্রশ্ধ কেন স্বেচ্ছায় জগং স্থাষ্টি করিয়া জীবদের এই অসীম হুঃখপারাবারে নিমজ্জিত করিয়াছেন ? যদি তিনি দংসারের হুঃখ-রেশ দ্র করিতে অসমর্থ হন, তাহা হইলে তিনি নিশ্চয়ই সর্বশক্তিমান নন; পুনরায় যদি তিনি সমর্থ ইইয়াও তাহা দ্র না করেন, তাহা হইলে তিনি নিশ্চয়ই পরম করুণাময় নন। এতদ্ব্যতীত, ব্রহ্মস্ট এই জগতে অসংখ্য অবস্থা ও গুণবৈষম্য আছে। কেহ ধনী, কেহ দরিজ, কেহ বৃদ্ধিমান, কেহ মুর্থ ইত্যাদি। কেবল তাহাই নয়, উপরস্ক অনেক ক্ষেত্রেই ধার্মিকগণ হুঃখভোগী হন, অথচ অধার্মিকগণ স্থ্য-সাফল্য লাভ করেন। সেই জন্ম যদি ব্রহ্মই জগতের প্রস্তা হন, তাহা হইলে তাহাকৈ নির্দয়, বৈষম্যদোষত্ত এবং অন্যায়কারী বলিয়া মনে করিতে হয়।

দর্শনশান্ত্রের এই মৃলীভ্ত প্রথম সমস্তা সমাধানের জন্ত অন্তান্ত বৈদান্তিকগণের লায় নিধার্কও ঈশর লীলাবাদের অবতারণা করিয়াছেন ("লোকবন্তু লীলা কৈবল্যম্")। এই মতাম্পারে, এক্সের জগৎ স্প্টেন্ধণ কার্যটি তাঁহার স্বকীয় কোন অভাব প্রণের জন্ত অথবা প্রয়োজনের অম্বোধে নয়— ইহা কেবলমাত্র তাঁহার লীলা বা ক্রীড়া। কোন সমাট যথন নানাবিধ ক্রীড়া-কৌতুকে রত হন, তথন সেই সকল ক্রীড়া বা কার্য তাঁহার কোন অভাব দূর করে না। উপরন্ধ নূপতি রূপে কোন অভাব তাঁহার নাই বলিয়া এবং তাঁহার সকল প্রয়োজন দিল হইয়া গিয়াছে বলিয়াই তিনি নিশ্চিন্তে ক্রীড়া ও উৎস্বাদিতে রত হইতে পারেন। একই ভাবে রন্ধ কোন অভাব পূরণ বা প্রয়োজন দিন্ধির জন্ত জগৎ স্প্তি করেন না। উপরন্ধ সচ্চিদানন্দ-স্বরূপ বন্ধ নিত্য তথ্ও আগুকাম বলিয়াই তিনি তাঁহার নিত্য পূর্ণ ও নিত্য উল্লেভ আনন্দ হইতে এই জগৎ স্পত্তি রূপ ক্রীড়ায় লিপ্ত হন। সেই জন্তই উপনিষ্দ বলিয়াছেন যে, আনন্দ হইতেই জগতের স্পত্তি, আনন্দেই তাহার স্থিতি, আনন্দেই তাহার লয়।

া এই দীলাবাদ সভ্যই স্টের উদ্দেশ্ত অভিনবভাবে ব্যাখ্যা করিতে সমর্থ হইয়াছে। দর্শনশাল্পে পরমেশরের সম্বন্ধে ছুইটি প্রধান মতবাদ আছে: স্থিতিবাদ ও গতিবাদ। প্রথমটি অহুদারে, দশর এক নিভা ও পূর্ণ দত্তা (Being) এবং নিভা অপরিবর্তনীয় ও নিত্য স্থিতিমান্ (Static)। দ্বিতীয়টি অহুসারে, ঈশ্বর বা পর্মসন্তা নিত্যপূর্ণ নিত্য অপরিবর্তনীয় ও নিত্য স্থিতিশীল নন: উপর্ব্ধ পরিবর্তনীয়, গতিশীল ও পরিণামশীল ষ্টনশীলতাই তাঁহার স্বরূপ। এইরূপে নিজেকে অবিচ্ছিন্নভাবে জগতে পরিণভ বা প্রকাশ করা পরমদন্তার স্বরূপ বা স্বভাব। দেইজল্ম অনাদিকাল হইতেই ঈশ্বর ও জর্গৎ শরস্পর মুখাপেকী। জগতে পরিণত না হইলে পরমেশরের পরমেশরত্বই রুখা ও অসম্ভব হইবে। কারণ, তাহা তাঁহার স্বভাবের বিক্লাচরণ করারই সমতুল্য ছইবে। স্বতরাং ঘটনশীলভাই পরমস্ভার স্বরূপ। "ঘটনশীলভার" সংজ্ঞা ও অর্থ কি ? ইহার প্রক্লত অর্থ হইল এই ষে, প্রমেশ্বর অপরিবর্তনীয় সংও নন, শৃত্যুগর্ভ অসংও নন; কিছু সং ও অসতের সমন্বয়ন্তরণ, অর্থাং ঘটন্শীল। বস্তুতঃ, এই ঘটনশীলতার সতা ও অসতার আপাতদৃষ্ট পরস্পরবিবোধের অবসান ও সমন্বয় সাধিত হয়, বেহেতু ঘটনশীল বস্তু কেবল দংও নয়, কেবল অসৎও নয়, কিছু উভয়ের नमारात । यथा, तीक घटनिनीन, व्यर्थाए तीक क्वतन वर्डमान वीकर नग्न ; क्वतन বীজন্ধণে স্থিতিতে তাহার সমাপ্তি নয়; কিন্তু তাহার স্বভাব বা স্বরূপের মধ্যেই এইরপ একটি অদম্য শক্তি বা গতি নিহিত হইয়া আছে যে, তাহার বলে দে আমোঘ ও অবশুভাবীরণেই ক্রমে ক্রমে অঙ্কুরে পরিণত হয়। ঐরপে, বর্তমানে দেই বীজটি বীজন্ধণে সং, কিন্তু অন্তব্ৰদেশ অসং হইলেও, বীজ কেবল বীজই নয়, তাহা নিশ্মই অচিরে অস্কুরেও পরিণত হটবে। দেইজন্ত, বীজ কেবল বর্তমান বীজ নয়, ভবিশ্বৎ অক্তরও; কেবল সং নয়, অসংও। স্বতরাং, বর্তমানের শেষ বর্তমানেই না হইয়া ভাহার ভবিয়তে অবশ্রম্বাবী পরিণতিই ঘটনশীলতার মূল কথা। সেইজ্মুই ঘটনশীলতা বর্তমান সত্তা এবং অবশ্রস্তাবী অসন্তার এক অথও সমাহার। একইভাবে পরমসন্তাও নিত্য ঘটনশীল, নিত্য প্তিমান, নিত্য পরিণামী। সুক্ষ প্রমাত্মা স্বভাববশেই স্থল-ভগতে ক্রমান্বয়ে পরিণত অভিব্যক্ত ও প্রপঞ্চিত হইতেছেন। এইরূপ পরিণাম বা অভিব্যক্তিই তাঁহার স্বরূপ বলিয়া ইহার পশ্চাতে তাঁহার কোনরূপ উদ্বেশ্য বা শাভেচ্ছা নাই এবং ইহা তাঁহার অসম্পূর্ণতাও প্রমাণিত করে না। সেইজন্ত, জগৎ স্ষ্টির ব্যাখ্যারণে স্থিতিবাদ অপেকা গতিবাদই শ্রেয়:। পাশ্চাত্য-দর্শনে হেগেল এই গতিবাদ প্রচার করিয়া বিশ্ববিশ্রুত হইয়াছেন।

অপরণকে, বিভিবাদ অমুসারে জগৎস্টি কার্যটি ব্যাখ্যা করা কঠিন এবং এই

কথাই পূৰ্বের আপন্তিতে বলা হইয়াছে। কিন্ত বৈদান্তিকগণ স্থিতিবাদী হইয়াও ভাঁহাদের অপূর্ব লীলাবাদের সাহায্যে এই ছুরুহ সমস্তারও যুক্তিসক্ষত সমাধানে সমর্থ रहेशाहिन। এই ऋत्न क्षत्र এই ए। स्वेश करार रहि करतन कि উत्स्त्र निषद क्षा ? তিনি যদি শাৰতকাল নিৰ্বিকার, নিরঞ্জন, অয়ংসিদ্ধ, পরিপূর্ণতম সম্ভাই হন, তাহা হইলে তিনি পুনরায় জগৎ স্টিই বা করিবেন কেন ? এই নিগৃঢ় প্রশ্নের উত্তরস্করণেই বেদান্তের লীলাবাদের অবতারণা। এই মতামুসারে, প্রত্যেকটি কর্মই যে কোন একটি বিশেষ উদ্দেশ্যসিদ্ধির জন্ম, অভাব পুরণের জন্ম, অথবা দোষ-ক্রটী, অসম্পূর্ণতা দুরীকরণের জন্তুই করা হয়—ভাহা বলা যায় না। কারণ, কোন কোন কর্ম, রখা ক্রীড়া প্রভৃতি, এইরূপ সাধারণ অভাবজনিত কর্ম নয়। ক্রীড়ার পশ্চাতে কোনরূপ লাভের আশা থাকে না--এমন কি স্থলাভের জন্তও আমরা ক্রীড়ায় রত হই না। কারণ. স্বর্ধ বা ক্ষতির কোনরূপ অভাব থাকিলে আমরা ক্রীড়ায় লিপ্ত হুই না ; ষধন স্মামাদের হৃদয় হর্ষোৎফুল্ল এবং সেই হর্ষ স্মভিব্যক্তিতে প্রকাশিত হৃইতে চাহে, তথন্ই কেবল আমরা ক্রীড়ায় লিপ্ত হই। এইক্লপ বাহ্যিক প্রকাশই হইল হর্ষের বিশেষ স্বভাব. কারণ, স্থত্:থপ্রমুথ গভীর মানসিক ভাবসমূহকে আমরা অস্তরের অন্ত:তলে প্রচ্ছর করিয়া রাখিতে পারি না, বাহিরের আচার-ব্যবহারে তাহারা স্বতঃই ফুরিত হইয়া উঠে। দেইজন্ত আমরা ধ্থন পুলকোদ্বেলিত হৃদ্রে, পরম নিশ্চিন্তে নানারূপ ক্রীড়া-কোতৃকে মত্ত হই, তথন দেই দকল কার্যাদি, আচরণ ও ব্যবহারাদি অভাবজনিত নয়, অপূৰ্ণতাতোতকও নয়, কিছ প্ৰাচুৰ্য ও পূৰ্ণতাৱই মত:-উচ্ছুদিত প্ৰকাশ মাত। একইভাবে জগং স্প্রতি অপূর্ব লীলাময়ের ওধু লীলা মাত্রই। সেইজন্ত তাঁহার এই লীলা বা ক্রীড়া তাঁহার শাখত, অনস্ক, অসীম অপরিমেয় আনন্দের দামাগ্রতম বাহ্নিক প্রকাশ মাত্র—তাঁহার কোনরূপ অভাব ও অপূর্ণতার স্চক নয়। এইরূপে, দ্বিতিবাদ অ্ফুদারে, ব্রন্ধকে নিত্যপূর্ণ ও নিত্য অপরিবর্তনীয় রূপে গ্রহণ করিলে, হয় শংকরের বিবর্তবাদ, নয় লীলাবাদ স্বীকার ভিন্ন গত্যস্তর নাই।

কিন্ত, আর একটি সমস্রার সমাধান এই ক্ষেত্রে প্রয়োজন। আপত্তি হইতে পারে যে, ঈর্বরের দিক হইতে জগৎ সৃষ্টি অতঃকূর্ত আমোদ বা ক্রীড়ামাত্র, অবশ্র প্রয়োজনীয় কিছু নয়; কিন্তু দীনহীন ত্রিতাপক্লিষ্ট সংসারী জীবগণের দিক হইতে তাহা এইরপ নয়। সেইজন্ত, এমন কি, স্ব-প্রয়োজনাহরোধেও নয়, কেবলমাত্র সামান্ত আনন্দের জন্মই যদি ঈর্বর অসংখ্য জীবকে এইভাবে হংব-সাগরে নিমগ্ন করেন, তাহা হইলে তাঁহাকে পরম কঙ্কণাময় বলা যায় কিরপে ? এই আপত্তির উত্তরে বেদান্ত বলিয়াছেন যে, সৃষ্টি ঈশরের দিক হইতে সেইরপ প্রয়োজনশুন্ত হইলেও,

জীবের দিক হইতে নেইরপ মর, কারণ হৃষ্টি জীবের কর্মান্তুসারী। ভারতীর দর্শনের প্রাণযত্ত্বপ কর্মবাদাহসারে, প্রভ্যেক দকাম বা ভোগেচ্ছামূলক কর্মেরই একটি বিশেষ ফল থাকে এবং কর্মকর্তা বৃদ্ধি বেচ্ছায় ও বৃদ্ধি বিচারপূর্যক সেই কর্মে রভ হন, তাহা হইলে তাহার ফল তাঁহাকে ভোগ করিতেই হইবে—ইহাই স্থায়ের অমোঘ বিধান কিন্তু এক জন্মের অসংখ্য কর্মের ফল সেই জন্মেই ভোগ করা সম্ভব ময় বলিয়া তাঁহাকে পুনরায় জন্মপরিগ্রহ করিতে হয় ৷ সেই নৃতন জন্মে তিনি পুনরায় নৃতন কর্মে প্রবৃত্ত হন এবং এই কর্মের জন্ম তাঁহাকে পুনরায় জন্মপরিগ্রহ করিতে হর, এইভাবে জন্ম ও কর্মের আবর্তে জীব বিঘূর্ণিত হইতে থাকে। জন্ম ও কর্মের এই চক্রের নাম "সংসার-চক্র"। নিষ্কাম কর্মদাধন এই সংদারচক্র হইতে মৃক্তিলাভের একমাত্র উপায়। এইরপ নিকাম বা ভোগেচ্ছাশৃত্য কর্মের কোন ফল ভোগ কর্মকর্তাকে করিতে হয় না। সেইজন্ত এক নৃতন জন্মে, প্রাক্তন সকাম কর্মের ফলভোগ করিবার সময়ে, নৃতন কর্ম সম্পূর্ণ নিষামভাবে করিলে, সেই দকল নৃতন কর্মের ফলস্বরূপ, কর্মকর্তাকে পুনরায় জন্মপরিগ্রহ করিতে হয় না। এইরপে পরিশেষে ছঃখশোকপূর্ণ সংসার হইতে মৃক্তি-লাভই চরম লক্ষ্য হইলেও, প্রারম্ভে সংসারের বিশেষ প্রয়োজন। কারণ, এই সংসারক্ষেত্রেই বদ্ধজীব পূর্বসঞ্চিত সকামকর্মের ফলভোগ সমাপ্ত করিয়া নিকাম কর্ম ও সাধনমার্গের মাধ্যমে পরিশেষে মৃক্তির অধিকারী হয়। স্বতরাং, জীবের দিক হইতে সংসার অত্যাবশ্রক। অতএব ঈশ্বর জীবের পূর্ব-কর্মামুদারেই সৃষ্টি করেন বলিয়া তাঁহাকে নিষ্ঠুৱতা বা বৈষম্য ও পক্ষপাতিত্ব দোষে অভিযুক্ত করা যায় না। প্রত্যেকের স্থথ-তু:খ, অবস্থা প্রভৃতির জন্ম প্রত্যেকে নিজেই দায়ী, ঈশ্বর নন। কারণ, এইগুলি প্রভাকের স্বহৃত কর্মেরই স্বমোঘ ফল।

অবৈত বেদান্তমতে ব্ৰহ্ম নিগুণি, কিন্তু নিমার্কের মতে ব্ৰহ্ম সপ্তণ, অথবা অনস্ত কল্যাণগুণবিমপ্তিত এবং সকল হেয় গুণ বিবর্জিত। ঈশবের গুণাবলা চুই শ্রেণীর: ভীষণ ও মধুর। প্রথম দিক হইতে তিনি সর্বজ্ঞা, সর্বশক্তিমান, সর্বব্যাপী প্রভৃতি; বিতীয় দিক হহতে তিনি অশেষ সৌন্দর্যগালী, অনস্তানন্দরস্থন, পর্মককণাম্ম প্রভৃতি। এইরূপে, ব্রহ্ম জগদতিরিক্ত হইয়াও জগতে অনস্যত, সর্বশক্তিমান হইয়াও পর্মককণাম্ম, সর্বব্যাপী হইয়াও অন্তর্থামী, শাসক হইয়াও স্বা। দেইজন্ত, তাঁহার নির্ভিশার মহন্ত, ঐশর্ষ ও শক্তির অপেকা তাঁহার তুল্যভাবে অপরিমেয় করুণা, সৌন্দর্য ও মাধুর্য কোন অংশেই বিনুমাত্রও ন্যুন নম্ম।

ব্রন্থের স্বরূপ ও গুণ সম্বাদ্ধ আলোচনার গরে, স্বভাবত:ই প্রাশ্ন হইতে পারে বে, এইন্ধণ রুহন্তম, প্রকৃষ্টতম, পরিপূর্ণতম প্রমন্তাকে জানিবার উপায় কি ? উপায়

व्यक्तांख-देवकव (केंबबवानी) मच्चानांत्रमपूर : निचार्क (देवजादेवजवान)

একমাত্র শাস্ত্র। সেই জ্বাই বেদান্ত-দর্শনে ব্রন্ধকে বলা হইরাছে "শাস্ত্র্যানি"। আশাতদৃষ্টিতে শাস্ত্র বিবিধ বিষয়ের আলোচনা করিলেও, প্রকৃতকল্পে সম্প্র শাস্ত্রের একমাত্র প্রতিপায় বন্ধ হইলেন ব্রন্থ। ব্রন্ধ সাধারণ প্রত্যক্ষাম্য নন, অহমান গম্যও নন। আমাদের কোন ইন্দ্রির ঘারাই আমরা ব্রন্ধ বিষয়ে জ্ঞানলাভ করিতে পারি না। সেইজ্বন্ত বন্ধ প্রত্যক্ষোগ্য নন। একই ভাবে, তাহার ক্ষেত্রে অহমানও অশন্তর। কারণ, অহমানের ভিত্তি সাদৃষ্ঠ। আমরা নিম্নলিখিত প্রণালীতে অহমান করি:—

দকল মানবই মরণধর্মী। রাম একজন মানব স্থাত্রাং, রামও মরণধর্মী।

এইক্ষেত্রে রাম অক্তান্ত মানবগণের সমধর্মী, এবং সেইজন্তই সে অক্তান্ত মানবগণের ক্রান্ত বিশ্বরুষ মরণধর্মী। অর্থাৎ রাম ও অক্তান্ত মানবগণের মধ্যে সাদৃশ্য আছে বলিয়াই আমরা সিজান্ত করিতে পারি যে, রামও তাহাদের জ্ঞান্ত মরণশীল। কিছ ব্রুক্ষের সঙ্গে আগতিক কোন বস্তুরই সাদৃশ্য নাই—তিনি অসাধারণ ও অত্লনীয়। সেইজন্ত তাহার সম্বন্ধে কোন প্রকার অহুমান সম্ভব নয়।

অতএব বলা ইইমাছে যে, ত্রদ্ধ প্রত্যক্ষগমাও নন, অহমানগমাও নন, শাল্লগমা। কিছ্ক, শাল্প বা শ্রুতির প্রকৃত অর্থ কি ? শাল্প সত্যন্তইা ঋষিগণের অবিরত চিন্তাও পরিপক প্রজ্ঞা, মহতী প্রেরণা ও প্রগাঢ় উপলব্ধির মূর্ত ফল ও প্রকাশ মাত্র। এই সকল পরমন্তানী স্থাব্দ্দ স্ববিদ্ধ হইতেই সাধারণক্ষনের অপেক্ষা শ্রেম্ন, উচ্চতর, বিজ্ঞতর ও পবিত্রতর বলিয়া যে সকল তত্ত্ব সাধারণের নিকট হুর্বোধ্য এবং কোন তত্ত্বই তাহাদের নিকট অবোধ্য নয়। সেইজন্ত জগতের ললামভূত এই সকল ঋষি অলোকিক, নিগৃঢ় তত্ত্বসমূহ নিজেদের উপলব্ধি-শক্তি বা পূর্ণ-বিকশিত, উচ্চতম বৃদ্ধিবৃত্তির সাহাঘ্যে দর্শন বা দাক্ষাৎকার করিয়া জগতের হিতার্থে শ্রুতিরপে প্রকাশ করিয়া গিয়াছেন। স্থত্বাং, নিজার্কের মত এই নয় যে, ত্রন্ধকে কোন প্রকারেই সাক্ষাৎ ভাবে জানা যায় না। এইক্ষেত্রে তিনি কেবল সাধারণ ও অসাধারণ ব্যক্তিগণের মধ্যে তেদের কথাই বলিয়াছেন। সাধারণ জনের ক্ষেত্রে, সভাবতাই, বিচারশক্তির পূর্ণতা ও পরিপক্তার অভাব থাকে। এইক্রপ, সাধারণ বিচারশক্তিকেই বলা হয় "বৃদ্ধি"। এই অপূর্গ ও অপবিপক বৃদ্ধির সাহাধ্যে ত্রন্ধকে জানা যায় না বিলায়, এই সকল সাধারণ জনের পক্ষেত্র আবিক বৃদ্ধির সাহাধ্যে ত্রন্ধকে জানা যায় না বিলায়, এই সকল সাধারণ জনের পক্ষেত্র আধিক বৃদ্ধির বাহিদ্যের বিরাট্ প্রতিভা ও প্রত্যক্ষক উপলব্ধির কলম্বরণ শাল্পকেই বার্টি প্রাতিদ্ধার বিরাট্ট প্রতিভা ও প্রত্যক্ষক উপলব্ধির কলম্বরণ শাল্পকেই

প্রাচ্য ও পাকাত্য দর্শনের ইতিহাস

আশ্রেষ করা প্রয়োজন। কিন্তু এই শেষোক্ত অসাধারণ ব্যক্তিদের ক্ষেত্রে বিচারশক্তির পূর্ণত্ব বিকাশ সাধন হয়। এইরপ অসাধারণ বিচারশক্তিকেই বলা হয় "প্রজ্ঞা"। "প্রজ্ঞা" বৃদ্ধির চরমোৎকর্ব, পূর্ণতম বিকাশ, প্রস্কৃত্ত রূপ, উচ্চতম অবস্থা ও শ্রেষ্ঠ কল। সেইজ্বস্থ এইরপ প্রজ্ঞার সাহাব্যে সাক্ষাৎ ভাবে ব্রন্ধকে জানা যায়; অর্থাৎ, ব্রন্ধ অপরিণত ও অপূর্ণ বৃদ্ধিগম্য না হইলেও, পরিণত ও পূর্ণবৃদ্ধি গম্য। স্বতরাং নিমার্ক ও অক্যান্ত বৈদান্তিকেরা যে শাল্রে অন্ধবিশাসের প্রশ্রের দিয়াছিলেন—এই অভিযোগ সম্পূর্ণরূপই ভিত্তিহীন। প্রথমতঃ, ভারতীয় দার্শনিকগণ মানবর্দ্ধির অবস্থাভেদ—অপূর্ণ ও পরিপূর্ণ অবস্থার ভেদ সহজ্বভাবেই স্বীকার করিয়া লইয়াছেন। বস্তুতঃ সাধারণ জীবনেও এইরপ অবস্থাভেদ স্বীকার না করিয়া আমাদের উপায় নাই। কারণ, পিতার নিকট যাহা স্বোধ্য পুত্রের নিকট তাহা তুর্বোধ হইতে পারে এবং সেইজক্ত পুত্রকে পিতার নিকট হইতেই সেই বিষয়ে জ্ঞানলাভ করিতে হয়। বৈজ্ঞানিকের নিকট যে বৈজ্ঞানিক তত্ব সহজ্ব ও সরল, সাধারণ মাহ্যব বিজ্ঞান বিষয়ে জ্ঞানলাভ করে। একই ভাবে তত্বদর্শী ঋষিগণের সহায়তা ব্যতীত অক্ত ও অঙ্কশক্তিবিশিষ্ট সাধারণ মাহ্যবেরা ব্রন্ধজ্ঞান লাভ করিতে পারেন না।

বিতীয়তঃ, সাধারণ মানবদের কেত্রেও, ব্রহ্মজ্ঞান লাভের জন্ম, ভারতীয় দার্শনিকগণ বিচারবৃদ্ধির অবশু প্রয়োজনীয়তা খীকার করিয়াছেন। শাস্ত্রপঞ্জিত তত্ত্বের নির্বিচার, প্রারম্ভিক গ্রহণের নাম "প্রবণ"। কিন্তু "প্রবণ" ব্রহ্মজ্ঞানের প্রথম সোপান বা অবস্থাই মাত্র। বিতীয় সোপান "মনন", অথবা গৃহীত ভত্ত্বের বৃদ্ধিরার বিচার ও অহুমোদন। তৃতীয় ও চরম সোপান "নিদিধ্যাসন" অথবা বৃদ্ধি, অহুমোদিত তত্ত্বে ধ্যানের মাধ্যমে প্রত্যক্ষ, দর্শন ও সাক্ষাৎ উপলবি। ইহার অন্তর্মমান "প্রজ্ঞা"। এইরূপে, সাধারণ মানব, প্রথমে শাস্ত্রের সাহায্যে ব্রহ্মতত্ত্ব অবগত হইয়া পরে খীয় বৃদ্ধির উৎকর্ষ হারা তাহার মর্মার্থ গ্রহণ করিয়া অবশেষে ধ্যানের মাধ্যমে তাহাকে সাক্ষাৎ উপলব্ধিতে পরিণত করিতে পারে। ইহাই ভারতীয় দর্শনে ব্রক্ষজ্ঞানের প্রণালী।

ও। জীব ও জগং

নিমার্কের মতে, বিতীয় তথ চিৎ বা জীবাখ্যা, জ্ঞানস্বরূপ ও জ্ঞাতা, কর্তা ও ভোক্তা। অবৈতবেশান্তমতে, আখ্যা এক ও বিজু; কিন্তু নিমার্কের মতে. স্পাখ্যা বছ ও অগ্। তাঁহার মতাছদারে, জীব পরিমাণে অগু বা ক্লাভিক্ল, এবং দংখ্যার বছ বা অদংখ্য। এই দকল জীব পরস্পরভিন্ন ও অক্ষভিন্ন। মৃক্ত জীবও ব্রন্ধের দলে দস্প অভিন্নতা প্রাপ্ত হইয়া ব্রন্ধেই নিঃদেবে বিলীন হইয়া যান না, উপরস্ক স্থীর পূর্ণ-বিকশিত, প্রকৃত স্বরূপ বিশিষ্ট হইয়া বন্ধ হইতে ভিন্নরগেই বিরাজ করেন। দেইজন্ম, নিম্বার্কের মতে, মৃক্তি জীবের জীবত্বের বিনাশ নয়, পরিপূর্ণ বিকাশ; তাঁহার প্রকৃত স্বরূপ ও গুণাবলীর নির্বাধ অভিব্যক্তি।

মোক্ষকাৰে মৃক্ত জীব ষধন এই ভাবে আত্মস্বরূপ উপলব্ধি করেন, তথন তিনি একই দক্ষে ব্ৰহ্মস্বরূপও উপলব্ধি করেন, অর্থাৎ, ব্রহ্মের স্বরূপ এবং তৃইটি গুণ ব্যতীত (জগৎকর্ত্ব ও বিভূষ) ব্রহ্মের অন্তান্ত সকল গুণবিশিষ্ট হইয়া ব্রহ্ম-সদৃশ হন। নিম্বার্কের মতে, এই মৃক্তি দেহপাতের পরেই সম্ভবপর, পূর্বে নয়। এইরূপে নিম্বার্ক বিদেহ-মৃক্তিবাদী, অবৈতবাদিগণের ন্থায় জীবনুক্তিবাদী নন।

নিম্বার্কের মতে, ধর্মের পথ, নীতির পথ; ছায়ের পথই মোক্ষের পথ। নিম্বার্ক এই প্রেলক পঞ্চনাধনের উল্লেখ করিয়াছেন: কর্ম, জ্ঞান, ভক্তি ও উপাসনা, প্রপত্তি বা ঈখরে আত্মদমর্পণ ও গুরুপদত্তি—গুরুতে আত্মদমর্পণ। অবশু, কর্ম মোক্ষের দাক্ষাং নাধন নয়; কিন্তু তংদত্তেও, নিন্ধাম কর্মের ব্যাষ্থ সাধনদারা চিত্তভ্তি না হইলে জ্ঞান ও ভক্তির উলয় অসম্ভব, এবং সেই দিক হইতে নিন্ধাম-কর্মসাধন সাধননার্গের অত্যাবশুক প্রথম সোপান।

এই পঞ্চাধনের মধ্যে প্রথম তিনটি (কর্মার্গ, জ্ঞানমার্গ ও ভক্তিমার্গ)
বিশেষভাবে বাঁহারা স্থানেটা বারা,—নিরস্তর কর্ম-সম্পাদন, কঠোর জ্ঞানাম্পীলন
ও নিগৃত ধ্যানাভ্যাদ বারা, মৃক্তিলাভে দাহদ করিয়া অগ্রণী হইয়াছেন উাঁহাদেরই
উপবোগী। কিন্তু শেষের ত্ইটি: প্রপত্তি ও গুরুপদন্তি, বিশেষভাবে তাঁহাদের
ক্ষাই প্রণঞ্চিত হইয়াছে, বাঁহারা স্বচেটায় বিশাসী নন; দেইজ্ফা তাঁহারা ঈশরের
পাদপদ্মে এবং তাহা দম্ভব না হইলে, ঈশরের মূর্ত প্রতিচ্ছবি গুরুর শ্রীপাদপদ্মেই
নিজেদের সম্পূর্কনেপ নিবেদন করিয়াছেন, বাহাতে তাঁহারাই স্বয়ং মৃমৃক্দের মোক্ষে
উপনীত করিতে পারেন।

তৃতীয় তত্ত্ব অচিৎ। নিমার্কের মতে, অচিৎ তিনশ্রেণীর: (১) প্রাকৃত অধবা অড়—সত্ত্বজন্তমোরণ জগতের আদি ও মূল কারণ ত্রিগুণাত্মিকা প্রকৃতি চ্ইতে উৎপন্ন সমন্ত গার্থিব জড়বন্ধ; (২) অপ্রাকৃত,—অথবা সন্তর্নণা একগুণাত্মিকা অপ্রকৃতি চ্ইতে উৎপন্ন ব্রন্ধাক প্রমুখ অপাথিব জড়বন্ধ; (৬) কাল।

প্ৰাচ্য ও পাকাত্য দৰ্শনের ইতিহাস

৪। বিমার্ক বেদাক্তের বৈশিষ্ট্য ও উংকর্ষ

উপরে নিয়ার্ক-বেদাছের মূল তত্ত্ব সমূহের সংক্ষিপ্ত বিবরণী প্রান্ধত্ত হইল। বেদাছের পাঁচটি প্রধান সম্প্রদার। ইহারা "পঞ্চ-বেদাছ-সম্প্রদার" নামে থ্যাত। যথা, শংকরের "কেবলাবৈতবাদ," রামাছজের "বিশিষ্টাবৈতবাদ," নিয়ার্কের "বাতাবিক-বৈতাবৈতবাদ," মধ্বের "বৈতবাদ" এবং বরুভের "শুদ্ধাবৈতবাদ"। এইছলে প্রধান প্রান্ধ হইল এই বে, ব্রহ্ম এবং জীবজগং, এক ও বছর মধ্যে প্রকৃত সম্বন্ধ কি ? ব্রহ্ম ও জীবজগং কি সম্পূর্ণ অভিন্ন, অথবা সম্পূর্ণ ভিন্ন, অথবা ভিন্নাভিন্ন ? অভি সংক্ষেণে বলিতে গেলে, শংকরের মতে একমাত্র ব্রহ্মই সত্য, জীবজগং মিথ্যা মান্না মাত্র, সেইজক্ত জীবজগং ব্রহ্ম হইতে সম্পূর্ণ অভিন্ন। রামাছজের মতে, জীবজগং ব্রহ্মেরই ক্যান্ন সত্য, এবং ব্রহ্ম হইতে অভিন্ন ও ভিন্ন উভয়ই, এতংসত্বেও রামাছজের মতে ব্রহ্ম ও জীবজগংতর অভেনের উপরই অধিক গুরুত্ব আরোণ করা হইন্নাছে। নিয়ার্কের মতেও, জীবজগং ব্রহ্মেরই ক্যান্ন সত্য, এবং ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন ও অভিন্ন উভয়ই; কিছ এইছলে ব্রহ্ম ও জীবজগডের অভেন ও ভেন উভয়ের উপরই সমান গুরুত্ব আরোপ করা হইনাছে। মধ্বের মতে, জীবজগং ব্রহ্মের ক্যান্ন সত্য হইলেও, ব্রহ্ম হইতে সম্পূর্ণ ভিন্ন। বন্ধভের মতে, জীবজগং ব্রহ্মের ক্যান্ন সত্য হইতে সম্পূর্ণ অভিন্ন। বন্ধভের মতে, জীবজগং ব্রহ্মের ক্যান্নই সত্য, এবং ব্রহ্ম হইতে সম্পূর্ণ অভিন্ন। বন্ধভের মতে, জীবজগং ব্রহ্মের ক্যান্ন হইতে সম্পূর্ণ অভিন্ন। বন্ধভের মতে, জীবজগং ব্রহ্মের ক্যান্নই সত্য, এবং ব্রহ্ম হইতে সম্পূর্ণ অভিন্ন। বন্ধভের মতে, জীবজগং ব্রহ্মের ক্যান্নই সত্য, এবং ব্রহ্ম হইতে সম্পূর্ণ অভিন্ন।

নিষার্কের মতবাদ বছলাংশে রামাছজের মতবাদের তুল্য। তৎসন্ত্বেও, নিষার্ক-বেদান্তকে যে একটি শ্বতর সম্প্রদায়রূপে পঞ্চবদান্তন-সম্প্রদায়ের অন্তর্ভুক্ত করা হইয়াহে, তাহার কারণ এই যে, এই মতবাদে ত্রহ্ম ও জীবজগৎ, এক ও বছর মধ্যে সম্বন্ধ বিষয়ে একটি নৃতন দৃষ্টিভলীর আভাদ পাওয়া যায়। নিষার্ক বারংবার, আভোপান্ত বিশেষ জোরের সন্তেই বলিয়াহেন যে, ত্রহ্ম ও জীবজগতের মধ্যে অভেদ ও ভেদ উভয়ই সমকালে, সমভাবে সত্যা। এই মতবাদ আপাতদৃষ্টিতে বিরোধ-দোবত্ট বলিয়া মনে হইতে পারে। কিন্তু এই প্রস্কে, নিষার্ক যে সংক্ষিপ্ত অওচ ভায়াহ্যগত আলোচনা করিয়াছেন, তাহা হইতে স্পাইই প্রমাণিত হয় যে, তাঁহার মতবাদ প্রবিরোধদোবত্ট নয়। তিনি কারণ ও কার্য, অংশী ও অংশের সম্বন্ধ অন্তর্মানেই ত্রন্ধ ও জীবজগতের সম্বন্ধকে গ্রহণ করিয়াছেন। কারণ ও কার্য সম্পূর্ণ অভিয়ও নয়, সম্পূর্ণ ভিয়ও নয়, কিন্ধ ভিয়াভিয়। কার্যের দিক হইতে প্রথমতঃ কার্ম কারণ হইতে প্ররূপতঃ ভিয়াভিয়। কার্য কারণ হইতে উৎপন্ন, কারণেরই পরিশাম বা অবস্থান্তর মাত্র বলিয়া কার্য কারণাত্মক, কারণস্বরূপ; এবং সেইজ্ঞাকার্য কার্য কার্যণ হইতে স্বরূপতঃ অভিয়। কার্য কারণাত্মক, কারণস্বরূপ; এবং সেইজ্ঞাকার্য কার্য কার্য কার্য কার্য কারণ কার। এতৎসত্বেও

(बंकांख-देवकव (क्रेंबजवानी) मध्यनात्रमृह : निचार्क (देवछादेवछवान)

কার্বের নিজস, স্বভন্ন ও বিশেষ একটি ব্যক্তিসম্ভাও আছে; এবং সেইজক্স কার্য কারণ হইতে স্বরূপত: ভিন্ন। উদাহরণ হিদাবে বলা যায় যে, কার্য মুন্নয় ঘট এবং কারণ মুংপিও উভয়েই মৃত্তিকাম্বরূপ বলিয়া অভিন্ন; কিন্তু তৎসম্ভেও ঘট এবং পিওরূপে ঘটস্বরূপ ও পিওস্বরূপ নিশ্রয়ই ভিন্নও বটে।

বিতীয়ত:, কার্য কারণ হইতে ধর্মত:ও ভিন্নাভিন্ন। মুনায় ঘটের ধর্ম (ভিছাক্তি কাঠিক প্রভৃতি) এবং কার্য (জলাহরণাদি) মুৎপিণ্ডের ধর্ম (গোলাক্তি, কোমলতা প্রভৃতি) ও কার্য (গৃহলেপনাদি) হইতে ভিন্ন। তৎসত্ত্বেও, ঘট ও পিণ্ড ধর্মত: অভিন্ন, বেহেত্ মৃত্তিকার সাধারণ ধর্ম (বে সকল ধর্ম লোহ-স্থাদি অল্লাক্ত প্রব্যে পাকে না) উভয়েই বর্তমান। অভএব কার্যের দিক্ হইতে কার্য ও কারণ স্বন্ধপত: ও ধর্মত:, উভয়ত:ই ভিনাভিন্ন।

একই ভাবে, কারণের দিক হইতেও প্রথমতঃ, কারণ কার্য হইতে স্করণতঃ ভিন্নভিন্ন। কারণ কার্যে দীন হইনা আছে বলিয়া কার্য হইতে অভিন্ন, কিছু কার্যাভিরিক্ত বলিয়া কার্য হইতে ভিন্ন। উদাহরণ হিসাবে বলা যায় যে, মুৎপিও মুন্ম ঘটে নিহিত হইনা আছে বলিয়া মুন্ম ঘট হইতে অভিন্ন। কিছু একটি মাত্র ঘটেই তো পিণ্ডের শেষ নয়—পিও পাত্র প্রমুধ অন্যায়্য বস্তুতেও পরিণ্ড হয়, এবং সেইদিক হইতে ভাহা ঘটাভিরিক্ত ও ঘট হইতে ভিন্ন।

বিতীয়তঃ, কারণ কার্য হইতে ধর্মতঃও ভিল্লাভিল্ল, দেইকথা পূর্বেই প্রদর্শিত হইয়াছে।

এইরপে, কারণ ও কার্য স্বরূপতঃ ও ধর্মতঃ, উভয়তঃই ভিন্নাভিন্ন। স্বংশী ও স্থানের সহন্ধও এই একই সহন্ধ।

একই ভাবে, এক এবং জীবজগৎ ও স্বরূপতঃ ও ধর্মতঃ ভিন্নাভিন্ন। জীবজগৎ একের কার্য ও পরিণামরূপে একাত্মক ও একস্বরূপ, অর্থাৎ এক্ত হুইডে অভিন্ন। কিছ তৎসত্তেও, এক্ষের একত্ম, জীবের জীবত্ব, জগতের জগত পরস্পার ভিন্ন। একা একাই, জীব জীবই, জগৎ জগৎই—অন্ত কিছু নয়। এরূপে একা ও জীবজগৎ স্বরূপতঃ অভিন্ন হুইয়াও ভিন্ন বা ভিন্নাভিন্ন।

পুনবায়, জীবজগৎ ব্রন্ধেরই স্থায় নিত্য ও সত্য; জীব ব্রন্ধেরই স্থায় সচিদানন্দ্রয় সক্রিয় প্রভৃতি। কিন্তু তৎসত্ত্বেও, ব্রহ্ম জীবজগতিরিক্ত; ব্রন্ধের সকল গুণ ও কার্য জীবজগতে নাই, জীবজগতের সকল গুণ ও কার্যও ব্রন্ধে নাই। ব্রহ্ম বিভূ, জীব জাণু; ব্রহ্ম স্কৃতি-প্রায়-কর্তা, জীব তাহা নয়; ব্রহ্ম অজড়, জগৎ জড়, ইত্যাদি। অতএব, ধর্মতঃও, ব্রহ্ম এবং জীবজগৎ অভিন্ন হইয়াও ভিন্ন।

গ্রাচ্য ও পাশ্চাতা দর্শনের ইতিহাস

ে সেইজন্ত, নিমার্কের ইতে এক ও জীবজগতের মধ্যে অভেদ ও ভেদ উভয়ই সমভাবে সভ্য, নিভ্য, সাভাবিক ও অবিক্রম।

এইরপে, নিধার্কের মছে, "অভেদের" অর্থ: (১) কার্বের দিক হইতে শ্বরূপতঃ ও গুণতঃ অভেদ, কারণাত্মকতা ও কারণাত্রিমির; (২) কারণের দিক হইতে শ্বরূপতঃ ও গুণতঃ অভেদ ও কার্বে বিভামানতা (immanence)। "ভেদের" অর্থ: (১) কার্বের দিক হইতে শ্বরূপতঃ ও গুণতঃ ভেদ; কারণের দিক্ হইতে শ্বরূপতঃ ও গুণতঃ ভেদ ও কার্বান্তিরিক্রতা (transcendence)।

বদি "অভেদ" ও "ভেদের" উপযুক্ত অর্থ গ্রহণ করা হয়, অর্থাৎ "অভেদকে" অন্ধবিভ্যানতা (immanence) এবং "ভেদকে" বহিভূতিত্ব (transcendence) অর্থে গ্রহণ করা হয়, তাহা হইলে তাহাদের সহাবস্থিতি কোন দিক্ দিয়াই অসমঞ্জন হয় না। এইকেত্রে, "অভেদের" অর্থ এই নয় যে, ব্রহ্ম ও জীবজ্ঞগৎ স্ব স্বতন্ত্র সভা বিসর্জন দিয়া, পরস্পার পরস্পারের মধ্যে নিংশেষে বিলীন হইয়া, সম্পূর্কপে একীভূত হন,—বেমন সমুদ্রে পতিত জলবিন্দু স্বীয় স্বতন্ত্র সভা পরিত্যাগ করিয়া সমুদ্রেই নিংশেষে বিলীন হইয়া যায়। ইহার অর্থ কেবল এই বে, ব্রহ্ম ও জীবজ্ঞগৎ অভিনন্ত্রহ্ম ও ব্রহ্ম জীবজগতে অন্তর্গান। "ভেদের" অর্থও এই নয় যে, ব্রহ্ম ও জীবজ্ঞগৎ ঘটপটের স্থায় সম্পূর্ণ ভিয় বস্তা। ইহার অর্থ কেবল এই যে, ব্রহ্ম ও জীবজ্ঞগৎ একই সঙ্গে, গাক্তি ও কার্যের দিক হইতে ভিয়, এবং ব্রহ্ম জীব ও জগতের বহিভূতি।

সেইজন্ত নিম্বার্কের মতবাদের নাম "স্বাভাবিক ভেদাভেদবাদ"। এইরপে ব্রহ্ম ও জীবজ্বগতের সম্বন্ধরণ ত্রহত্য সমস্তার একটি ন্তন সমাধান করিয়া নিম্বার্ক দর্শনের দিক হইতে নিঃসন্দেহে এক ন্তন অবদান রাথিয়া গিয়াছেন। অক্তান্ত ব্য ক্ষেত্রেও নিম্বার্কের দার্শনিক দান অল্প নয়। তাঁহার অতুসনীয় "শক্তিবাদের" সাহায্যে তিনি বহু কঠিন দার্শনিক প্রশ্নের যথায়থ উত্তর দান করিয়া জগতের প্রভৃত উপকার সাধন করিয়াছেন।

ধর্মের দিক হইতেও নিঘার্কের দান সামাশ্র নয়। ঈশর ও মানবের মধ্যে নিকটতম, নিবিড্তম, মধ্রতম, ব্যক্তিগত প্রাণের সম্পর্কের উপরই তিনি বারংবার বিশেষ জোর দিয়াছেন। পরব্রন্ধের নিরতিশয় বৃহত্ব, ঐশর্য, শক্তি, তেজ প্রভৃতির দ্বশ্ব অভাবতঃই সাধকের মনে যে ভয়মিল্রিড শ্রুদ্ধা ও সম্বমের উদয় হয়, তাহা তোকেবল ধর্মের প্রথম সোপান মাত্র। কিন্তু প্রকৃত ধর্ম ভয় হইতে আননদে, শ্রুদ্ধা হইতে প্রেমে, সম্বম হইতে সৌন্দর্যে উন্নীত হইয়া পূর্ব পরিণতি লাভ করে। এই ক্ষেত্রে সাধকের পক্ষে বাহিরের বাধ্যতামূলক শাস্ত্রীয় নিয়মকায়্বন বা অম্পাসন

নির্ম্পরোজন, অন্তরের উবেলিড মিলন-কামনাভেই ভিনি সেই পরম প্রেমময়ের প্রীপাদপন্মে আত্মনিবেদন করেন এবং তথন ভীতিমূলক, অন্ধ অন্ধূসরণের স্থলে প্রীতি-মূলক বিখাদ ও নির্ভরশীলভার উলয় হয়। এইক্রণে বলিও লাধনমার্গের প্রারভে মৃমুক্ লাধক প্রমেশবের অনন্ত, অচিত্তা শক্তি অপার মহিমা নি:দীম, ধারণাডীড বিরাটম্ব ও গভীরত্বে অভিভূত হইয়া যান, তথাপি, তিনি দীর্ঘদিন সেই পর্ম-প্রেমের নিকট হইতে দূরে সরিয়া থাকিতে পারেন না; তাঁহার তুল্যভাবে অপরিদীম সৌন্দর্য, মাধুর্য, প্রেম ও সংখ্যের তুর্লভ্যা আকর্ষণে দেই পরমস্থার, পরমস্থার ঘনিষ্ঠতম এবং মধুরতম সদ্নিধিতে আসিয়া উপনীত হন। এইরূপে রামাহুক ও মধ্বের "ঐশ্ব-প্রধানা ভক্তি" বা ভয় ও সন্তমমিশ্রিত ভক্তির স্থলে, নিম্বার্কই প্রথম "মাধুর্যপ্রধানা ভক্তি" বা প্রীতি ও স্থান্ধনিত ভক্তির উপরে জোর দিয়াছেন। নীতি বা সাধনাবলীর দিক হইতেও নিম্বার্কের দান অপরিদীম। অন্তঃদারশুন্ত, বাহ্নিক আচারাফুর্চানের স্থলে তিনি চিত্ত দ্বি, আত্মসংঘম, সরলতা, পবিত্রতা, দান, বৈরাগ্য প্রমুধ আন্তর-সাধন ও গুণের অফুশীলনের বিধান দিয়াছেন। তাঁহার মতে, অন্তরের আকৃতিই মূল কথা; কর্মের যে মূল প্রবৃত্তি, তাহার বিশুদ্ধতাই মুখ্য বস্ত। দেইজন্য যিনি মৃক্তির জন্ম ব্যাকুল হইয়া সম্পূর্ণ নিজামভাবে স্বীয় কর্তব্যপালন করেন, তিনি नम्रामीरे रुष्टेन वा शृरीरे रुष्टेन मुक्तिनाएं পूर्व विधिकाती। এইऋप्न, निषार्कत मण्ड, মোক্ষের জন্ম গৃহত্যাগ অত্যাবশ্রক নয়।

বস্ততঃ, দর্শন, ধর্ম ও নীতি—সকল দিক হইতেই নিম্বার্ক বেদান্তের দান জগতের ইতিহাদে অমৃল্য। নিম্বার্ক-বেদান্তের দর্বাপেক্ষা উল্লেখযোগ্য বৈশিষ্ট্য ইহার সমন্বর্ম্বন্ক, সার্বজনীন ও উদার দৃষ্টিভঙ্গী। নিম্বার্ক স্বয়ং স্থির উপলব্ধি করিতে পারিয়া-ছিলেন যে, পরম-সত্য এক হইলেও তাঁহাকে নানা দিক হইতে দৃষ্টিভঙ্গীর বারা, নানা মার্গের মাধ্যমে জানা যায়, কারণ সকল মানবের প্রবৃত্তি ও শক্তি সমান নয়। সেইজ্বর্জ তিনি সর্বদাই আপাত্তদৃষ্টিতে বিপরীতম্থী, চরম মতবাদ বর্জন করিয়া তাহাদের মধ্যে একটি স্করে দামজক্ত বিধান করিয়া, মধ্যপন্থী মতবাদ গ্রহণে সম্প্র্ক ছিলেন। এই কারণেই দর্শনের ক্ষেত্রে তিনি অভেদ ও ভেদ, এক ও বছর মধ্যে সামজক্ত বিধানের চেটা করিয়াছিলেন। এই প্রচেটায় তিনি ভেদ ও অভেদ বহু ও এক উভয়কেই সমসত্য ও অবিক্ষম বলিয়া গ্রহণ করিয়াছিলেন। পুনরায়, ধর্মের ক্ষেত্রেও, বৃক্তিও অস্থভ্তি উভয়কেই ব্যাঘণ সমান স্থান ও মর্যাদা দান করিয়া তিনি অবৈত্বেদান্তের অত্যুগ্র জ্ঞানবাদ—যাহাতে ঈশর ও মানবের ব্যক্তিগত সম্বন্ধের কোনক্রপ স্থান নাই এবং পরবর্তী বৈক্ষব-বেদান্তের অত্যুক্ত্সিত ভক্তিবাদ—যাহাতে ঈশর ও

্প্রাচ্য ও পাশ্চাত্য দর্শনের ইভিহাস

ৰানবের ব্যক্তিগত সম্বাদ্ধর উপরই কেবল অত্যধিক গুরুত্বারোপ করা ছইয়াছে—
এই ছুইটি চরমপহী মতবাদের মধ্যে সার্থকতম সমন্বয় স্থাপন করিয়াছেন। সেইজ্ঞা,
ভিনি যুক্তি ও অফুভৃতি, জ্ঞান ও ভক্তি উভয়কেই সাধনমার্গে সমভাবে প্রয়োজনীয়
বলিয়া গ্রহণ করিয়াছিলেন। উভয়ের মধ্যে কোনক্রপ উচ্চাবচ ভেদ স্বীকার
করেন নাই। একই ভাবে, নীতির ক্ষেত্রেও, নিষার্ক তাঁহার স্বভাবদিদ্ধ স্থির বৃদ্ধি
ও উদার দৃষ্টিভঙ্গীর পরিচয় দিয়াছেন। সেইজ্ঞা, তিনি বিভিন্ন সাধকগণের বিভিন্ন
প্রবৃত্তি ও শক্তি অহুসারে কর্ম, জ্ঞান, ভক্তি, প্রপত্তি, গুরুপদত্তি প্রমুথ বিভিন্ন সাধনমার্গের নির্দেশ দান করিয়াছেন। এই সমস্ত সাধনমার্গে জ্ঞানী ও কর্মী, সন্ন্যাদী ও
গৃহত্ব, আত্মবিখাদশীল ও আত্মবিখাদহীন সকলেই সমভাবে মৃক্তির অধিকারী।
এইক্রপ মধ্যম পদ্ব। প্রবর্তনের জ্ঞাই, এইক্রপ উদার, সমন্বয়মূলক দৃষ্টিভঙ্গীর জ্ঞাই,
এইক্রপ বিরোধ-বিরোধী সামঞ্জ্ঞসাধনের জ্ঞাই, নিষার্ক-বেদান্ত যুগে যুগে ভারতের
অ্যুত্তম শ্রেষ্ঠ দর্শন ও ধর্মদন্ধনীয় মতবাদ ক্রপে আদৃত হইয়াছে।

দ্রষ্টব্য

১। ছান্দোগ্য ৩।১৪।১

৩। তৈত্তিরীয়-উপনিষদ ৩।৬

২। ব্ৰহ্মকুত্ৰ ২।১।৩২

৪। শাস্ত্রযোনিত্বাৎ, ব্র স্থ্, ১।১।৩

গ্রন্থবিবরণী

বেদাস্তপারিজাতসৌরভ। নিম্বার্ক প্রণীত ব্রহ্মস্থেরের ভাষ্য। ধুণ্ডিরাজ শান্ত্রী কর্তৃক সম্পাদিত, কাশী সংস্কৃত গ্রন্থমালা, নং ৯৯, বারাণসী, ১৯৩২

নিম্বার্ক: দশলোকী, পুরুষোত্তমকৃত বেদান্ত-রত্ন-মঞ্যা ভাষ্ম সমেত, রত্নগোপাল ভট্ট কর্তৃক সম্পাদিত, চৌধামা সংস্কৃত গ্রন্থমালা, নং ১১৬, বারাণ্মী, ১৯০৭

নিম্বার্ক: সবিশেষ-নির্বিশেষ— একুঞ্-স্তব-রাজ, পুরুষোত্তমপ্রসাদ বৈঞ্ব কৃত শ্রুতাস্তকল্পবল্লী ভাষ্য সমেত, গোপাল শাস্ত্রী নেনে কর্তৃক সম্পাদিত, চৌথাষা সংস্কৃত গ্রন্থমালা নং ৩৫৬,৩৫৭, বারাণ্সী, ১৯২৭

নিম্বার্ক : মন্ত্ররহস্ত বোড়শী, হন্দরভট্ট কৃত মন্ত্রার্থরহস্ত ভাষ্য সমেত, কলিকাতা, ১৯৩১-৬২

নিম্বার্ক: প্রপন্নকল্পবলী, কলায়ণদাদ কর্তৃক সম্পাদিত, মথুরা, ১৯২৫

নিম্বার্ক : প্রাতঃশ্মরণন্ডোত্র, কলারণদাস কর্তৃক সম্পাদিত, মণুরা, ১৯২৫

নিম্বার্কঃ কৃষণাষ্টক, কিশোরলাল গোস্বামী কর্তৃক সম্পাদিত, বৃন্দাবন, ১৯১৩

নিম্বার্ক : রাধাষ্টক, ছলারপ্রসাদ শাস্ত্রী কর্তৃক সম্পাদিত, মণুরা, ১৯২৫

বেদাস্ত-কৌস্তভ, নিম্বার্কের সাক্ষাং শিশু শ্রীনিবাস কর্তৃক ব্রহ্মসত্ত্রের ভাষ্য, ধুণ্ডিরাজ শাস্ত্রী কর্তৃক সম্পাদিত। কাশী সংস্কৃত গ্রন্থমালা, নং ৯৯, বারাণসী, ১৯৩২

চৌধুরী রমা: নিশার্ক এবং তাঁহার অমুগামীদের মতবাদ। রন্নাল এশিরাটিক সোসাইটি অব্*বেল্লল* কর্ম্কুক তিন থণ্ডে প্রকাশিত।

বেদান্ত—(ঈশ্বরবাদী) বৈষ্ণব সম্প্রদায় সমূহ

ঈ। বল্লভ (শুদ্ধাদৈত)

জীবনী ও রচনাবলী: দক্ষিণ ভারতে মাদ্রাজের প্রায় পঞ্চাশ মাইল উত্তর-পশ্চিমে অবস্থিত কম্বরবদ নামক গ্রামের এক বিদগ্ধ তৈলক ব্রাহ্মণ পরিবারে বেদাস্থের ভদাবিত মতের প্রবক্তা বল্লভ (১৪৭৩-১৫৩১ খ্রী:) জন্মগ্রহণ করেন। বল্লভের পিতামাতা বগৃহ হইতে বারাণদী যাত্রা করেন এবং পথিমধ্যে মধ্যপ্রদেশের অন্তর্গত রায়পুরের দল্লিকটে চম্পারণ্য নামক স্থানে বল্লভের জন্ম হয়। বল্লভ-পরিবার ক্লফ যজুর্বেদের তৈত্তিরীয় শাখার অন্তর্ভূত ছিল। এই পরিবার ভারদান্ধ গোত্রীয় বলিয়া দাবী করিত এবং বছ সোম যজ্ঞ করিয়া অত্যস্ত নিষ্ঠার সহিত কর্মকাণ্ডের অফুষ্ঠান করিত। এইজ্মুই এই পরিবার 'দীক্ষিত' আখ্যায় ভূষিত হইয়াছিল। বল্লভ-পরিবার একপ্রকারের বৈষ্ণব ধর্ম অমুদরণ করিত এবং গোপাল মুর্ভির অর্চনা করিত। বল্লভ এইরূপ আধ্যাত্মিক পরম্পরার মধ্যে জন্মগ্রহণ করেন এবং বারাণদীতে তাঁহার শিক্ষালাভ ঘটে। তিনি তিন-তিনবার সমন্ত ভারতবর্ধ পর্যটন করেন. বিজয়নগর রাজসভায় সমানিত হন এবং উপদেশের যারা বছলোককে শিশ্ব করেন। তিনি এলাহাবাদ হইতে প্রায় তুই মাইল দূরে আদেল নামক গ্রামে জীবন অতিবাহিত করেন এবং ছুই পুত্র বাধিয়া বাবাণসীতে দেহরকা করেন। বিফুম্বামীর দহিত তাঁহার সম্পর্ক বিষয়ে যথেষ্ট সন্দেহের অবকাশ আছে।' তিনি সংস্কৃতভাষায় অনেক গ্রন্থ প্রণয়ন করেন, কিন্তু তাহাদের কয়েকটি এখন আর দম্পূর্ণাকারে পাওয়া ষায় না। ব্ৰহ্মসূত্ৰ, জৈমিনি সূত্ৰ এবং ভাগবতের ভাগ এবং তত্ত্বাৰ্থদীপ নিবন্ধ ও অন্তান্ত যোলটি পুত্তক বাঁহার মুখ্য রচনা। বলভের আরন্ধকার্যের ধারা তাঁহার বংশধরেরা অক্র রাখিয়াছিলেন। তাঁহার পরিবারের শাখা অভাপি লুপ্ত হয় নাই। বল্লভ-পরিবারে আত্তও প্রায় আশিজন পুরুষ বর্তমান আছেন। সাধারণতঃ যুক্তপ্রদেশ, রাজপুতানা, সৌরাষ্ট্র, গুজরাট এবং বোঘাই প্রদেশে বল্লভপদীদের দেখিতে পাওয়া যায়। সমাজের বিভিন্ন তবে—রাজ্য হইতে আরম্ভ করিয়া অত্যন্ত অহুন্নত শ্রেণীর মধ্যেও বল্লভপন্থার প্রচলন লক্ষ্য করা যায়।

ব্ধার্থ জ্ঞানের বিভিন্ন উংস : দার্শনিক-সমস্থার সমাধানের জন্ম বল্পভ (১) উপনিষদস্থ বেদ (২) গীড়া (৩) ব্রহ্মস্তা এবং (৪) ভাগ বড় ও— এই চারিট মৌলিক

আচা ও পাশ্চাতা দর্শনের ইতিহাস

গ্রন্থকেই দ্র্বাপেকা বেশী প্রামাণ্য-যুক্ত বলিয়া গ্রহণ করিয়াছেন। জ্ঞানের এই সব বিভিন্ন উৎসঞ্জলি পরস্পার পরিপারক। এই বিষয়ে সংশয় উপস্থিত হইলে উপরি লিখিত গ্রন্থগোলর ক্রমাহদারে উত্তর-গ্রন্থের সাহায্যে পূর্ব-গ্রন্থের প্রামাণ্য নির্ণয় করিতে হইবে। ইহার ফলে, বল্লভ সম্প্রদায়ে ভাগবত একটি অনম্সাধারণ স্থান অধিকার করিয়া আছে। অন্ত দৃষ্টিকোণ হইতে বেদও ব্রহ্মস্ত্র এক বর্গে এবং গীতা ও ভাগবভ অন্ত বর্গে পড়ে। বস্তুতঃ ভাগবতকে গীতার এক পরিপূর্ণ ভান্ত হিদাবেই গণ্য করা হইয়া থাকে°; এই মত সম্পূর্ণরূপে সমর্থন করা যায়। বঃভের আবির্ভাবের পূর্বে বেদান্ত দর্শনের কয়েকটি বিভিন্ন সম্প্রদায় ছিল। এই সমস্ত বিভিন্ন সম্প্রদায়ের প্রতিষ্ঠাতা আচার্যেরা নিজ নিজ মতামুদারে শাল্লবাকোর ব্যাখ্যা করিয়াছিলেন। উদাহরণ স্বব্ধপ, শংকরের ব্যাখ্যা তৎকালে বিশেষ সমালোচনার কারণ হইয়াছিল; এবং এইরূপ বলা হইয়া থাকে যে, শাংকরভায়্মের ফলে দেশে যে ষ্মরাজকতার স্ঠান্ট হইয়াছিল, তাহ। দূর করিবার জন্মই ঈশ্বরাদিষ্ট হইয়া বল্লভ এই জগতে আবিভূতি হইয়াছিলেন। পেইজন্মই বল্লভ নিজেকে অগ্নির এক বিশেষ রূপ এবং ঈশরের প্রেরিত পুরুষ বলিয়া পরিচয় দিতেন। তিনি শাল্পবাক্যের নৃতন ব্যাখ্যা করিয়া, শাংকর মতের সমালোচনা করিয়া এবং জাতিধর্মনির্বিশেষে দকলের জন্ম বৈকুঠের ঘার উন্মক্ত করিয়া তাহার ঈশবদত্ত কর্ম সমাধান করিয়াছেন।

ক্ষার সম্বন্ধে সমস্ত সমস্তাবলীর আলোচনাতে শ্রুতিনিরপেক্ষ তর্কের যে স্থান নাই এবং এই আলোচনা ষে শ্রুতির আলোকেই করিতে হইবে, এই কথা শাল্প হইতেই জানা যায়। বলভ এই নীতি সর্বাংশে গ্রহণ করিয়াছিলেন। সেইজন্ত তিনি শুধু যুক্তি কি বলে, ঐদিকে লক্ষ্য না দিয়া, এবং প্রত্যেক শ্রুতিবাক্যের মূল্য সমান, এইরূপ ধরিয়া লইয়া, শ্রুতির শব্দাহ্যায়ী সরল ব্যাখ্যা করিয়াছিলেন। বিদিক সাহিত্যের প্রতি শংকর ও বল্লভের দৃষ্টিভঙ্গীর এই মৌলিক পার্থক্যের জন্তুই তাঁহাদের দর্শনেও পার্থক্য দেখা দিয়াছিল। বলভ শংকরকে এই বলিয়া সমালোচনা করিয়াছেন যে, শংকর ভাত্তিক সমস্তালোচনায় সম্পূর্ণরূপে শুক্তকের উপর নির্ত্তর করিয়াছেন এবং শ্রুতিবাক্য তাঁহার নিজম্ব মন্তবাদের সহিত মিলাইয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন। বল্লভাচার্য এমন পর্যন্ত বলিয়াছেন যে, শংকর শাল্পবাক্যের বিশ্বন্ত ভান্তবার নহেন। বল্লভ সেইজন্তই শংকরের তীত্র সমালোচক হহয়। উঠিয়াছিলেন এবং ভাত্তর, রামাত্তর ও জন্তব্রের মন্ত শংকরকে মাধ্যমিক বৌদ্ধের অবভার ও প্রচ্ছর বৌদ্ধি বলিয়া আখ্যাভ করিয়াছিলেন।

বৃদ্ধ: বলভের মতে কৃষ্ণই চরমদন্তা। তিনিই উপনিবদে ব্রহ্ম এবং ভাগবতে পরমাত্মা নামে পরিকীর্ভিত ৷ ১০ পুরুষোত্তম বা ভগবান কৃষ্ণ বস্তুত: পর্যেশর এবং ভিনি ব্রন্ধের আধিদৈবিক রূপের প্রতিমূর্তি। তিনি এক ও অবিভীয় এবং সম্বন্ধ দৈবগুণের আধার। পরস্পারবিরুদ্ধ গুণ্ও তাঁহাতে বর্তমান এবং তিনি সম্পূর্ণরূপে জড়গুণ রহিত। তিনি স্চিদানন। তিনি রস্থন ও আনন্দ্রন। রস্থ আনন্দ তাঁহার আকার এবং এই দৃষ্টিভন্নী হইতেই বল্লভ চরম সন্তাকে সাকার বন্ধ বনিয়া পরিচয় দিয়াছেন। তিনি নিত্য, অপরিণামী, বিভু, সর্বঞ্চ ও সর্বশক্তিমান্। তাঁহার যে কোন সময় যে কোন কিছু হইবার ক্ষমতা আছে। এই ক্ষমতাই সাধারণতঃ তাঁহার মায়া-শক্তি নামে পরিচিত। জ্ঞান, কর্ম, অভিব্যক্তি, অন্তর্লয় প্রভৃতি বিভিন্ন শক্তির তিনি অধিকারী। তিনি সমস্ত রকমের ভেদ হইতে সম্পূর্ণরূপে মৃক্ত। তিনি সমত্ত কিছুর স্রষ্টা এবং এই জগতের উপাদান ও নিমিত্ত কারণ। সমত জীবাত্মা তাঁহার মধ্য হইতেই বহির্গত হইয়াছে; তাই তিনি তাহাদের হইতে ভিন্ন নহেন। তিনি ভোক্তা। ঈশবের সমস্ত গুণই সম্পূর্ণ স্বাভাবিক এবং তাঁহা হইতে অভিন।'' সংক্ষেপে বলিতে গেলে, ত্রন্ধ সমন্তগুণের অধিকারী এবং প্রকৃতি ও বৃদ্ধি উভয়েরই মূল কারণ। ত্রন্ধে প্রকৃতি ও বৃদ্ধির ভেদ লুপ্ত হয়। এই দিক হইতে বল্লভকে জার্মান দার্শনিক শেলিং-এর সঙ্গে তুলনা করা ঘাইতে পারে। জগৎ ও জাত্মা ব্রন্ধের সঙ্গে স্বরূপত: অভিন। সেইজ্ফুই বলভের মতবাদ শংকরের মায়াবাদের তুলনার শুদ্ধাহৈত নামে পরিচিত।^{১২} ত্রন্ধ সম্পূর্ণ শুদ্ধ এবং মায়ার মত কোন কিছুর ধারাই (থৈমন শাংকর মতে আছে) তিনি আবিই হন না। অধিকন্ত, কারণ (ব্রন্ধ) এবং কাৰ্য (জগং) উভয়ই শুদ্ধ এবং পরস্পার অভিন্ন। সেইজন্মই শুদ্ধাধৈত স্বীকার করিতে হয়। সমন্ত বৈদিক সাহিত্য একমাত্র ত্রন্সের বিভিন্ন দিক দইয়াই আলোচনা করে। পূর্বকাণ্ড যজ্ঞাকারে ত্রন্ধের কর্ম-গুণ লইয়া আলোচনা করে এবং উত্তরকাণ্ডের আলোচনার বিষয়—ত্রন্ধের জ্ঞান-গুণ। অক্সদিকে, গীতা ও ভাগবতে ব্রন্ধের একটি সর্বাঙ্গ পরিপূর্ণ চিত্র পাওয়া যায়। ১৩

অক্র ব্ল ত (১) পরব্রদ্ধ বা পুরুষোত্তম (২) অন্তর্গামী ও (৩) অক্ররন্ত্রদ্ধ নামে ব্রন্ধের ত্রিরপ স্বীকার করেন। ' ইরুফ বা পুরুষোত্তমই পরমেখরের সর্বোদ্ধম রূপ। তিনি রস্থন ও আনন্দ্র্থন এবং প্রেম ও পুরুষে পাত্র। পুরুষোত্তমের আনন্দের কোন অন্ত নাই। বস্তুত: তিনি সম্পূর্ণ অবিভক্ত একটি আনন্দ্রপিও বিশেষ। তিনি অন্তর্গামী রূপে পরিচ্ছিন্ন আনন্দ লইয়া জীবান্ধায় অধিটিত আছেন। অক্রর ব্রদ্ধের ক্লেত্রেও আনন্দ অন্তর্থন নয়, সান্ত। পরব্রদের আধ্যান্থিক রূপ অক্রর ব্রন্ধ

শ্রাচ্য ও পান্চাণ্ড্য দর্শনের ইতিহাস

कामीरवर्त्र शान-रक्ष अरः क्रीनीता नाथनात्र त्यय व्यवद्वात्र ठीहात्र नहिछ अकांका हहेता ষান। ভক্তরা এই অক্তর ব্রন্ধকে কুক্তের চরণ, পর্মধান প্রভৃতি নামে অভিহিত করিয়া থাকেন ৷ অগ্নি হইতে যেমন কৃলিক বহির্গত হয়, তেমনই অকর ত্রক হইছেই বিভিন্ন জীবান্ধার আবিতাৰ হট্যা থাকে। বথন ঈশব জানবোগে মৃক্তি দিতে চাহেম, ভধন ডিনি অকর ব্রন্ধকে (১) অকর (২) কাল (৩) কর্ম ও (৪) স্বভাব-এই চতুর্ম,ভিতে জাবির্ভ করান। অকর পুরুষ ও প্রাকৃতি রূপে আবির্ভু হইয়া সমন্ত বন্ধর কারণ হইয়া থাকেন। উল্লিখিত মূর্তি চতুট্র নিত্য ও ঈশ্বরের দহিত একার। স্টিকালে ঈশবের ইচ্ছায় যখন অক্ষর ত্রন্ধের আনন্দ প্রচ্ছর হইরা যায়, তথন ভাঁহাকে মুখ্যজীব বলা হইরা থাকে। এই মতবাদ উড়লোমির মতবাদের দকে তুলনা করা বাইতে পারে। ওড়লোমির মতে চেতন আত্মা চেতন ব্রন্ধে লীন হইয়া বায়। মুখ্য জীবক্সপে অক্ষর জীবাদ্মাগণ হইতে উন্নত। বস্তুতঃ, অক্ষর-ত্রন্ধ পরিচ্ছিন্ন আনন্দের অধিকারী এবং তিনিই পুরুষের আকারে ভগবানের অবতার রূপগুলি ধারণ করেন। টখবের প্রথম ইচ্ছা যখন পূর্ণ হয়, তখন তাহার নাম দেওয়া হয় প্রকৃতি। অক্রর পুরুষ ও প্রাকৃতি উভন্ন হইতেই উচ্চতর এবং তিনি অসংখ্য জগৎ নিজের মধ্যে ধারণ করেন। উপনিষদ এবং গীতায় তাঁহাকেই অব্যক্ত প্রভৃতি নামে অভিহিত করা হইশ্লাছে।⁵ এক্ষের নেভিবাচক বর্ণনায় সাধারণতঃ অক্ষর ত্রন্সকেই ইন্সিত করা হইরা থাকে। এই অকর বন্ধ শংকরের পরব্রন্ধের সমতুলা হইলেও পুরুষোত্তম হইতে নিমন্তবের। অক্সর ত্রন্ধের ধারণা বল্লভের পূর্বে ভারতীয় দর্শনের একটি বিশ্বভ অধ্যায় হইয়া গিয়াছিল। বল্লভ এই ধারণার পুনকুজ্জীবনের জন্ম সক্তভাবেই প্রশংসা দাবী করিতে পারেন।

জাগং ঈশ্বর সম্পূর্ণ একাকী এবং তিনি বহু হইতে চাহেন। তিনি শুধু আনন্দের জন্মই এই জগং সৃষ্টি করিতে চাহেন এবং বস্তুতঃ তিনি উর্ণনাভের জাল সৃষ্টির মত নিজের মধ্য হইতে বেচ্ছার এই জগং সৃষ্টি করেন। জগং ব্রহ্মের ব্যরুপ হইতেই বহির্গত হয়। শঙ্কর, রামায়জ, নিমার্ক এবং অন্যেরা যেমন মনে করেন যে, ব্রহ্মের মারা অথবা দেহ অথবা শক্তি হইতে জ্বগং-সৃষ্টি হয়, তাহা ঠিক নয়। বলভ অর্ক্মশ-পরিণামবাদ স্বীকার করিয়া শাল্প-প্রামাণ্যের প্রতি অগাধ আছা প্রদর্শন করিয়াছেন। স্কুর্মাং করের অগতের উপাদান ও নিমিত্ত কারণ উভরুই বটেন। ব্যক্তি কর্মার জারণাত্তাছনোটিত নয়, তথাপি তিনি অবিকৃত-পরিণামী। অবশ্র এই ধারণা গ্রারণাত্তাছনোদিত নয়, তথাপি শ্রুতির বলে এই ধারণা গ্রহণ না করিয়া উপাদ্ধ নাই আরু ব্যরুতের মতে শ্রুতিই চরম প্রমাণ। স্বয়ংসম্পূর্ণ ঈশ্বরের পক্ষে

লগৎস্টি দীলামাত্র। জগৎ বজের সং-রণ! বজের জাত ছুইটি গুণ চিং ও আনন্দ দীববেছোর অভিতৃত হইয়া থাকে। " ক্তরাং গুগৎ বজেরই সত্য অভিব্যক্তি, শববজের আধিতোতিক রুণ। উহা আছি নয়। জগৎ বজা হইডে অভিয়! বজা গু জগডের সম্পর্ক কারণ ও কার্বের সম্পর্ক। শংকরের মায়ার মত এমন কিছুই নাই, বাহা ব্রহ্ম ও জগডের এই অভেদ সম্বজের বিশুক্তা নট্ট করিতে পারে। তাই ব্রহ্ম ও জগডের সম্পন্ধ গুদ্ধ অবৈত। জগৎ দেখিয়া আম্বা দিবরের মহবের ধারণা করিতে পারি, এবং বাহারা এই মহব্ উপলব্ধি করে, তাহারা তাঁহাকে অর্চনা না করিয়া। পারে না! "

দর্বং ধৰিদং ত্রন্ধ। ঈশরের ইচ্ছাতেই বিভিন্ন বস্তুতে বিভিন্ন শুণের বিকাশ হয় এবং তাহারই ফলে বিভিন্ন বস্তু বিভিন্ন নামে অভিহিত হইয়া থাকে। কিছু মান্না জীবকুলের দৃষ্টি আচ্ছর করিয়া দেয় এবং তাহাদের মনে জগতের সভ্য বস্তুর মন্ত অন্ত এক মায়িক বস্তু স্থান্ত করে এবং এই মায়িক বস্তু স্বত্তর উপর অধ্যন্ত হয়। এই প্রক্রিয়ার ফলে বস্তু স্বন্ধণত: কথনই প্রভাক করা বার না; ব্যামোহিকা মায়া কর্তৃক অধ্যন্ত মায়িক-গুণ সম্বনিত হইরাই বস্তু জ্ঞান্ত হইয়া থাকে। এইরূপে স্টু মায়িক বস্তুকে পারিভাবিক শব্দে বিষয়তা বলা হয়। কিন্তু ব্যক্ষেরে অভিব্যক্তিয়ে সভ্য বস্তু তাহা বিষয় নামে পরিচিত হয়। বিষয়তা ছই প্রকারের হইতে পারে—(১) বাহা বস্তুর সভাক্রণ আবরণ করে এবং (২) বাহা আন্তি উৎপন্ন করে। বাহারা ব্রন্ধকে জানিয়াছে তাহারাই জাগতিক বস্তুনিচয়কে ব্রন্ধরণে দেখিতে পারে এবং দেইজন্মই তাহাদের কাছে ভ্রম বা অখ্যাতি বলিয়া কিছু নাই। কিছু জন্তেরা কেবলমাত্র কাল্লনিক পদার্থ বা বিষয়ভাই দেখিতে পার এবং ভাহার ফলে তাহাদের অন্ত থ্যাতির উপলব্ধি হয়। যে সমন্ত শান্ত্র বাক্য জগৎকে মান্না বলিয়া বর্ণনা করে তাহারা বস্তুতঃ বিষয়ভার প্রতিই ইন্দিত করে, ব্রন্ধের অভিব্যক্তি যে সভ্যজগৎ (বিষয়) উহা তাহাদের উদ্ধিষ্ট নয়। 'দ

বল্লভ জীব-মায়া স্ট সংসার ও সত্য জগতের মধ্যে বে পার্থক্য আছে, তাহা স্পাইভাবে বীকার করেন। সংসার 'অহংডা' ও 'মমডা'র ধারণায় গঠিত। জীব বধন বন্ধজ্ঞান লাভ করে, তথন এই সংসার বিনষ্ট হয়। ঈশরের মায়াশন্তি বিভা ও অবিভা নামে তুইটি শক্তির স্থাই করে এবং ডাহাদের প্রভাব একমাত্র জীবান্থাতেই বর্তমান দেখা বায়। বিভার পঞ্চরপ—(১) বৈরাগ্য (২) সংখ্যা বা জ্ঞান (৩) বোগ (৪) তপঃ এবং (৫) কেশবাহুরক্তি। অবিভারও গঞ্চ প্রকার—
(১) আত্মজ্ঞানের অভাব এবং (২) অন্তরিক্রিয় (৩) প্রাণ (৪) বহিরিক্রয় ও (৫)

লাচ্য ও পাশ্চাত্য দর্শনের ইতিহাস

দেহের অধ্যাস। বখন বিভা জীবের অবিভা ধরংস করে তখন অবিভা—হাই সংসার সভাই ধরংস হইরা যার এবং জীব পূর্ণমৃত্তি লাভ করে। জগং বিভা বারা ধরংস হয়না, কিন্তু আত্মরতি উপভোগের জন্ম যখন ঈবর সমন্ত হাই নিজের মধ্যে প্রভাহরণ করিতে চান, তখন এই জগং ঈবরে লীন হয়। > জগং ও সংসাবের পার্থক্য প্রদর্শন বয়ভের এক বিশিষ্ট অবদান। এই পার্থক্যের ভিভিতে তিনি ভ্রাইন্ড মতবাদ প্রতিষ্ঠিত করিতে সক্ষম হইয়াছেন। ঈবরেচ্ছায়, জগং-হাইর বছবিধ প্রক্রিয়া আছে। ২°

জীবারা: অল্লি হইতে ষেমন ফুলিল বহির্গত হয় তেমনই জগৎ-স্টের সময় व्यक्त ব্রম হইতে জীবাল্মাসমূহের আবির্ভাব হইরা থাকে। জীবাল্মা অসংখ্য, নিত্য, ষ্প্রিমাণ এবং ব্রন্ধের ষ্ণ্শ বিশেষ। জীবাত্মারা জ্ঞাতা, কর্তা ও ভোক্তা। ঈশবের ইচ্ছাত্সারে এক্ষের আনন্দ-গুণ জীবাত্মায় অভিভৃত থাকে, কিন্তু এক্ষের সদ্তাণ ও চিদ্তাণ জীবাত্মায় প্রকটিত। জীবাত্মা ত্রন্ধের অংশ বলিয়া ত্রন্ধ হইতে ষ্ষভিন্ন এবং ভাহার ফলে বল্লভের অভিপ্রেত শুদ্ধাহৈতবাদ অক্ষুণ্নই থাকে। ফুলের গ্ৰ বেমন ফুল ছাড়াও অক্সত্ৰ ব্যাপ্ত হয়, ঠিক তেমনি জীবাত্মা অণুপরিমাণ হওয়া **নত্তেও চিদ্গুণবলে স**র্বদেহেই পরিব্যাপ্ত হইয়া থাকে। জীবাত্মা পারমার্থিক চেতনসভাবিশিষ্ট ও শংকর মতাহ্যায়ী ওগু ব্যবহারিক সভাবিশিষ্ট নয়।^১১ ঈশব বধন কেবলমাত্র আনন্দের জন্ম তথাকথিত বিশ্লীলা করিতে ইচ্ছুক হন (স্বার বৈচিত্রা ছাড়া তো স্থানন্দ সম্ভবও নয়), তথন স্থানন্দগুণ জীবাত্মায় স্বব্যক্ত **খ্যবস্থা প্রাপ্ত হয় এবং তাহার ফলে ঐখর্য প্রভৃতি বট ভগ-ও অভিভৃত হয় এবং** ইহাতে বিচিত্র প্রকারের জীবাত্মার উদ্ভব হয়। জীব হইতে (১) ঐশর্য (২) বীর্য (৩) ষশ (৪) জ্রী (৫) জ্ঞান ও (৬) বৈরাগ্য—এই ষট্ ভগ চলিয়া যাওয়ায় তাহাতে পরনির্ভরতা, ন্যুনতা, জ্মাদি বিপর্যয়, অহং ও ভ্রাস্তজ্ঞান এবং সাংসারিক বিষয়ে **আদক্তির উৎপত্তি হইয়া থাকে।** ২ অন্তভাবে বলিতে পারা যায় যে, প্রথম চারিট দৈৰভাগের নিগ্ৰহ জীবাত্মার বন্ধন এবং অন্ত চুইগুণের নিগ্রহ লাভ জ্ঞান সৃষ্টি করে। জীবাত্মা অণুপরিমাণ; কিন্তু যথন তাহাতে তাহার স্বপ্ত আনন্দঞ্জণ প্রকট হয়, ভখন জীবান্ধা বিভূষ লাভ করে। যে সমন্ত শান্ধবাক্যে জীবান্ধার বিভূষের কথা খাছে, তাহারা জীবাদ্মা যে অবস্থায় আনন্দের পরিপূর্ণ প্রকাশের ফলে ত্রন্ধপ্রকৃতি লাভ করে, ভাহার প্রতিই ইঞ্চিত করে। জীবাত্মার আনন্দ বধন পরিপূর্ণরূপে প্রকট হয়, তথন দেই আঝায় অসংখ্য জগতের আবির্ভাব ঘটে এবং তাহাতে দৈশিক্ পরিছিলতা থাকে না। জীবাস্থা স্বরূপত: ত্রদ্ধ হইডে অভিন।

জগৎ বৈচিত্রামর এবং জীবাত্মার মধ্যেও স্করভেদ আছে। বদিও ঈশর এই জগৎ স্থান্ট করিয়া কাহাকেও স্থান্ম এবং কাহাকেও ছুংনী করিয়াছেন, তথাশি উাহাকে নির্দয় বা পক্ষপাতদোষত্বই বলা বায় না। কারণ, জগৎ ও জীবাত্মার বর্তমান অবস্থা পূর্ব পূর্ব স্প্তিচক্রের জগৎ ও জীবকর্মবারা নিয়ন্ত্রিত হইয়া থাকে। বস্তুতঃ জগৎ ও জীবাত্মা ঈশরের স্থন্ত্রপ হইতেই বহির্গত হইয়াছে, নিখিল বিশ্ব ঈশরেরই আত্মস্থান্ট, স্কতরাং এই ক্ষেত্রে সমালোচনার কোন অবকাশ নাই। ১০

মুক্তির উপার : ঈশ্বরপ্রাপ্তির বে বিভিন্ন প্রণালী আছে, ভাহার জন্ম জীবের প্রকৃতি ও ক্লচির বৈচিত্র্য দায়ী। শাল্পে মুক্তির উপার হিদাবে কর্ম, জ্ঞান ও ভক্তি—এই তিন পথেরই উল্লেখ আছে। এই তিন পথের কোন একটির উপর বিশেষ জ্লোর দেওয়ার জন্মই বেদান্তের বিভিন্ন দলের মধ্যে মডানৈক্যের স্ঠিই হইয়াছে।

বল্লভ জীবাত্মাগুলিকে গুণাফুক্রমে (১) পুষ্টি (২) মর্যাদা ও (৩) প্রবাহ^২ দ্ব এই তিন শ্রেণীতে বিভক্ত করিয়াছেন। যে সমন্ত জীবাত্মা উদ্দেশ্যহীনভাবে জগতে ঘুরিয়া বেড়ায়, জগতে সম্পূর্ণ আসক্ত থাকে এবং ঈশরের কথা একবারও চিন্তা করে না, তাহারা প্রবাহ শ্রেণীর অন্তর্গত। অন্তদিকে যে সমন্ত জীবাত্মা শান্তাধ্যয়ন করে, ঈশরের স্বরূপ জানিয়া তদম্যায়ী তাঁহার পূজা করে, তাহারা মর্যাদা শ্রেণীর অন্তর্ভুত। পুষ্টিশ্রেণীর জীবাত্মাগণ ঈশরের বাছাইকরা আপনার জন। তাহারা ঈশরের ক্লপালাভের মত ভাগ্যবান এবং এই কুপার ফলে তাহারা প্রমপুক্ষার্থ লাভে সমর্থ; এই জন্য তাহারা পুষ্ট (ঈশর কুপা) নামে অভিহিত হয়।

যে সমস্ত ব্যক্তি গহিত জীবন্যাপন করে, তাহাদের হু:খডোগ করিতে ও জগৎ-চক্রে আবর্তিত হইতে হয়। যাহারা আকাজ্ঞার তৃপ্তির জন্ম যজ্ঞাহঠান করে তাহারা তদহযায়ী ফল পায়, এবং ইচ্ছা হইলে তাহারা পিতৃযান পথে স্বর্গে যায়। কিন্তু পুণ্যক্ষরের সঙ্গে সঙ্গেই তাহারা আবার মরজগতে ফিরিয়া আসে। বাসনা বিরহিত হইয়া যথন কেহ বেদনির্দিষ্ট যজ্ঞাহঠান করে, তথন দে আত্মন্থ লাভ করে এবং জীবনাবসানের সঙ্গে পঞ্চায়িতত্ব-নির্দিষ্ট প্রক্রিয়া অহুসারে নবদেহ লাভ করে। ওই নবজনে সে বক্ষজ্ঞান লাভ করে এবং দেবযান পথের বিভিন্ন শুরু অতিক্রম করিয়া বন্ধ সাযুজ্যলাভের অধিকারী হয়। বৈদিক বক্ষসমূহে ঈশ্বর অগ্নিহোত্র, দর্শপূর্ণমাস, পশু, চতুর্মান্ত এবং সোম যজ্ঞের আকারে আবিভূতি হ'ন। যাহারা এই সমস্ত যজ্ঞাহঠান করিয়া ঈশ্বরের ক্রিয়াশক্তির ভজনা করে এবং সঙ্গে বন্ধ-জ্ঞান লাভ করে, তাহারা ঈশ্বরনন্দাকারে মৃক্তির স্থাদ লাভ করে। ওই বিহেত্

শ্লাচ্য ও পাশ্চান্তা দর্শনের ইতিহাস

ব্রবিদারার্গের মুম্কুকে দেববার পথ অভিক্রম করিতে হয়, সেইজন্থ মর্থানা মার্গে মৃক্তি ক্রমে ক্রমে লাভ করা যায়। একমাত ঈগরের কুপাতেই সভোম্ভি স্ভব্পর।

এমন ব্যক্তিও আছে বাহার। ব্রহ্মজান লাভ করে, বিষের সর্বত্ত ব্রহ্মের অভিছ অফ্রভব করে এবং সর্বন্ধ ব্রহ্ম-ধ্যানে কালাভিপাত করে। এই সকল ব্যক্তি দেবধান পথ অভিক্রম করিয়া অক্ষর ব্রহ্মে লীন হয়। এই অক্ষর ব্রহ্মই ভাহাদের ব্রহ্মজানের বিষয়। ভাহারা অক্ষর ব্রহ্মকেই চরমভত্ত বলিয়া মনে করে এবং পুরুষোভ্তম প্রভৃতি উচ্চতর তত্ত্ব সম্বন্ধে একেবারে অক্স। কিন্তু এই ব্রহ্মজ্ঞেরা বিদ্
ক্রফোপাসকও হয়, তবে কেহই ভাহাদের চেয়ে বেশি উন্নত নয়। এই সকল ক্রানী ভক্তেরা জীবনাবসানের সঙ্গে সকে ব্রহ্মের সহিত অভিনতা প্রাপ্ত হয়। ১৭

ইশ্বরাছরক্তি বিভিন্ন আকার ধারণ করে। প্রবণ, কীর্তন, শ্বরণ, পাদদেবন, আর্চনা, বন্দনা, দাল্ল, সথ্য এবং আত্মনিবেদন^{২৮} ইশ্বরাছরক্তির এই নয়টি প্রকার। এইগুলি উৎকর্যাধিক্যের ক্রমাছসারে বিল্লন্ত; এবং যে ভক্ত সর্বশেষে ইশ্বরপ্রেম লাভ করে তাহার আধ্যাত্মিক উন্নতির মাত্রা স্থচনা করে। যে শাল্প অধ্যন্ধন করে সে ইশবের মহন্ধ অহুভব করে, ইশবকে নিজেরই আত্মা বলিয়া ভাবে এবং তাহার কলে অসীম নিবিড় প্রেমে তাঁহাকে বন্দনা করে। শাল্পনির্দিষ্ট এই স্লাভীয় ভক্তি মর্যাদাভক্তি নামে পরিচিত এবং ইহা অল্প বৈষ্ণব মতাবলদীদের বৈধী ভক্তির অহুরূপ। মর্যাদাশ্রেণীর ভক্তেরা সাধারণতঃ প্রুষোভ্যের সাযুজ্য লাভ করে। কথনও কথনও তাহারা ইশবের সহিত সারপ্য, কথনও বা তাঁহার সহিত সালোক্য এবং কথনও বা সাযুজ্য উপভোগ করে।

শান্তে পুরুষার্থপ্রাপ্তির এই দকল পথের উল্লেখ আছে এবং দক্ষে এই কথাও বলা আছে যে, ঈখবের কপা ব্যতীত চরমতত্ত্ব কথনই অধিগত হর না। " বল্লন্ড মর্যালা ও পৃষ্টিবালের হারা শান্ত্রবাক্তের এই বিরোধ দূর করিবার চেটা করিয়াছেন। মাছ্য বীয় প্রথম্ব হারা শান্ত্রনির্দিষ্ট যে জ্ঞান ও ভক্তি লাভ করিতে পারে, উহারা মর্যালাম্ভির স্টনা করে; আর যাহারা ঈখবের দান্ত্রিয়া লাভে একেবারে অক্ষম, তাহালিগকে তিনি যে মৃক্তি প্রদান করেন, তাহার নাম পৃষ্টি। মর্বালামার্গে জীবাত্মার যোগ্যতাহদারে মৃত্তিবিধান করা হইয়া থাকে, কিন্তু পৃষ্টি-মার্গে জীবাত্মা শান্ত্রনির্দিষ্ট মৃক্তির কোন পথ অহ্বর্তন না করিলেও ঈশ্বর তাহাকে মৃক্তি দিতে চাহেন। " ব

অগৃষ্টিনের দর্শনের মত বল্লভের দর্শনেও নির্বাচনবাদ একটি বিশিষ্ট স্থান অধিকার ক্রিয়াছে। বল্লভের দর্শনে নির্বাচনবাদের আর এক নাম পুষ্টিমার্স।

त्वाख—देवक्य (विवत्रवाणी) मध्यमाध्रम्ह : वल्ल (छक्कारेव्छ)

ভগবান কৃষ্ণের প্রতি পৃষ্টিশ্রেণীর ভক্তদের খাভাবিক ভক্তি থাকে। গৌড়ীর বৈশ্বন সম্প্রদারের রাগান্থগাভক্তিতে বেমন, ঠিক তেমনই তাহারাও সব কিছুই ঈবরের প্রতি অপরিসীম ভক্তি হেতুই করিয়া থাকে। তাহারা অভ্যন্ত বিনীতভাবে ঈশরের নিকট আত্মসমর্পণ করে এবং একমাত্র ঈশর কর্তৃক নির্বাচিত হইক্রেই তাহারা খর্গীর আনন্দের অধিকারী হয়। মর্বাদামার্গে ঈশর-প্রেম নবধা ভক্তির কল। কিছু পৃষ্টিমার্গে প্রেমই প্রথমাবন্ধা, আর নবধা ভক্তি ও অন্যান্ত আধ্যান্থিক কিয়া এই প্রেমেরই খাভাবিক পরিণতি। স্বভরাং পৃষ্টিকে মর্বাদার বিপরীত বলা ঘাইতে পারে।

পুষ্টশ্রেণীর ভক্তের। স্বীয় বৈশিষ্ট্যান্থসারে (১) প্রবাহ (২) মর্যালা (৩) পুষ্ট (৪) শুদ্ধ এই চারি শ্রেণীতে বিভক্ত। প্রথম শ্রেণীর ভক্তের। সর্বলাই ঈশ্বর সংশ্লিষ্ট কার্যকলাপে ব্যাপৃত থাকে এবং দ্বিতীয় শ্রেণীর ভক্তরণ ঈশ্বরের গুণাবলী ভাল করিয়া জ্ঞানে ও তাঁহার ভজনা করে। তৃতীয় শ্রেণীর ভক্তেরা সর্বক্ষ এবং চতুর্থ শ্রেণীর ভক্তরল ঈশ্বরের প্রতি অপরিসীম প্রেম পোষণ করে এবং সংখ্যায় শ্রুত্ত জল্ল হয়। গোপীরা এই চতুর্থ শ্রেণীর অন্তর্গত। পুষ্টশ্রেণীর ভক্তেরা সকলেই দেববান পথের বিভিন্ন তর অভিক্রম না করিয়াই পুরুষোত্তমের সঙ্গে মিলিত হয় এবং ঈশ্বর কেবল করুণাপরবশ হইয়া ভাহাদিগকে নৃতন দৈবদেহ প্রদান করেন এবং তাঁহার রাসলীলায় অংশগ্রহণ করিতে অন্তর্মতি দেন। ত্রুং গোপীদের মত উচ্চশ্রেণীর ভক্তেরা অবিলয়ে ঈশ্বরের লীলায় অংশ গ্রহণ করে এবং ঈশ্বরের শানন্দ নিত্যকাল ধরিয়া উপভোগ করে। নিত্যলীলায় ভক্ত ভগবানের সহযোগে নানা রক্ষমের ক্থ সজ্যোগ করে এবং ঈশ্বর সম্পূর্ণরূপে নিজেকে ভক্তের হাতে ছাড়িয়া দেন। বল্পভের মতে ইহাই মুক্তির চরমাবস্থা ও পরমপুরুষার্থ।

বলভ বলেন, কর্ম, জ্ঞান ও মর্থাদাভ্জি অতীতে প্রয়োজনীয় ছিল, কিছু ওঁাহার্ম সমরে প্রতিকৃল অবস্থার জন্ম তাহারা নিপ্রয়োজন হইয়া উঠিয়াছে। ত তাই এখন মুজির জন্ম জিশরের রুপার উপর নির্ভর করা একান্ধ অপরিহার্য হইয়া পড়িয়াছে। দেউলিয়া বেমন ঝণদাতাদের হাত হইতে আত্মরকার জন্ম আইন আদালভের শরণাপন্ন হয়, ঠিক তেমনই যে তাহার আধ্যাত্মিক নিঃস্বতা ও অসীম অসহায়ভা উপলব্ধি করিতে পারে, সে সাধারণভঃ ঈশরের আশ্রয় গ্রহণ করে। এইরূপ পৃষ্টিভক্ত সর্বস্থ উৎসর্গ করিয়া নিজেকে সম্পূর্ণরূপে ঈশরের চরণে সমর্পণ করে। সে ভাহার সমগ্র জীবন ঈশরের সেবায় নিযুক্ত করে, ভারবত গ্রন্থে উাহার মাহাত্মা পাঠ করে এবং সাংসারিক কাজকর্ম সংক্ষিপ্ত করিয়া থাকে। আত্মন্মপ্রণ আর্থিরভা বা

জাগতিক বন্ধর প্রতি কোন আসক্তির স্থান নাই এবং ভক্তের নিকট সংসার স্বভঃই লুপ্ত হইন্না যায়। এইরূপ ভক্তের গৃহ দেবালয়ে পরিণত হয় এবং এই জগতেই ভাহার সমগ্র পরিবারবর্গ স্বর্গীয় আনন্দ উপভোগ করিতে পারে।^{৩৪} পৃষ্টিভক্ত ঈশরকে এমনভাবে ভালবাদে বে. দে তাহার সমন্ত পার্থিব ভালবাদা পরিত্যাগ করে ও বর্ণাপ্রমধর্ম অগ্রাফ করে। ভগবান ক্লফ রস, আনন্দ ও সৌন্দর্যের পরিপূর্ণ রূপ এবং বল্পন্ত এক নৃতন সৌন্দর্য-দর্শন রচনা করিয়াছেন। ॰ ক্রফ সমন্ত রসের, বিশেষ করিয়া শৃঙ্গার-রদের আধার। মিনন ও বিরহ শৃঙ্গার-রদের ছই দিক এবং রুফ ভক্তদের সঙ্গে তাঁহার আচরণে এই চুইটিই প্রকাশ করেন। ভাগবত বর্ণিত শ্রীক্লফের সমস্ত বাল্য-লীলার বর্ণনা অত্যন্ত মনোমুগ্ধকর এবং যে-ই এই বর্ণনা পাঠ করে, দে-ই ভগবৎ-প্রেমে মন্ত হয়। দার্শনিক ভোতনায় পরিপূর্ণ এক্তিফের গোকুল-লীলা তাঁহার রূপার অভ্ত ক্ষতা প্রকাশ করে এবং এইজন্মই বালক্তফের পূজার বিধান আছে। গোপীরা 🕮 ক্ষের অপুর্ব সৌন্দর্যে অভিভূত হইয়াছিল, তাঁহার জন্ম উন্মত্ত হইয়াছিল এবং প্রেমের বেদীতে দর্বস্ব উৎদর্গ করিয়াছিল। এক্রফের নীতি-উপদেশ প্রত্যাখ্যান কবিশ্বা ভাষাদের একাগ্রভার পরিচয় দিয়াছিল। তাহারা নিজেদের গর্বের জন্ত কুফ্ল-দক্ষ হারাইয়াছিল, অত্যন্ত কাতরভাবে অমুশোচনা করিয়াছিল এবং প্রভুর আন্তুকুল্য লাভ করিয়া তাঁহার মঙ্গে দৈবস্থথ উপভোগ করিয়াছিল।

সোপীরা ঈশবের রুপাতেই ঈশর-প্রেম এবং পরমপুরুষার্থ লাভ করিয়াছিল। বে কেহুপ্রেম, ক্রোধ, ভীতি, বাংসল্য, ঐক্য ও সংখ্যের মধ্য দিয়া ঈশবের সঙ্গে সংযোগ স্থাপন করিতে পারে, সে-ই নিঃসন্দেহে স্বর্গীয় আনন্দ ভোগ করে। ৩৬

এইগুলি জীবাদ্মার ঈশর-প্রাপ্তির বিভিন্ন উপায়ের মধ্যে অগ্যতম বিভিন্ন উপায়। প্রেমিক-প্রেমিকার ঐকান্তিক প্রেমের মধ্য দিয়াই জীবাদ্মা ও পরমাদ্মার নিবিড্তম সংযোগ সম্ভব এবং রাধা এই প্রকার প্রেমেরই প্রতিমৃতি। বল্লভ বলেন, একমাত্র নারীরাই অর্গীয় জানন্দলাভের উপযুক্ত এবং এই কথা তো সকলেই স্বীকার করেন থে, নারীস্থলভ কমনীয়তা না থাকিলে ভক্তি অসম্ভব। ° কোন কোন ভক্ত ক্ষক্তকে পূত্র হিদাবে ভজনা করে, আবার কেহ কেহ তাঁহাকে প্রেমিকরূপে পূজা করে। বস্ততঃ সমন্ত জীবাদ্মাই নারী এবং ক্রফই তাহাদের স্বাভাবিক স্থামী। ৬৮ স্বভরাং স্ত্রী বেমন স্থামীকে ভালবাদে, তেমনই প্রভ্যেক জীবাদ্মাই কৃষ্ণকে ভালবাসিবে, এইরূপ আশা করা যায়। এই মতবাদ স্বফীবাদের সম্পূর্ণ বিপরীত। এইরূপে পৃষ্টিসার্গের দার সকলের জগ্যই উন্মৃত্র।

নোপীদের জীবনে রূপায়িত পৃষ্টিভক্তি দর্বশ্রেষ্ঠ আদর্শ হইলেও বর্তমান অবস্থায়

অস্থিধাজনক। সেইজন্ম বল্লভ প্রশন্তিরূপ অন্ত আর একটি স্থসমাধান প্রদান করিয়াছেন। ৩ ই সমত জীবন প্রপত্তির অস্থীলন ও ইমরের ইচ্ছার নিকট আত্মসমর্পণ করিয়া জাভিবর্ণনির্বিশেষে সকলেই প্রকার্থ লাভ করিতে পারে। এইরূপ মানসিক প্রবণতা লইয়া ভাগবতশাল্প শ্রবণ ও আবৃত্তি করিয়া তাহারা তাহাদের সমন্ত জীবন ইম্বারাধনায় নিযুক্ত করিতে পারে।

গোক্লে ক্ষেত্ৰ বাদলীলা নিভ্যকালের ব্যাপার এবং এই রাদলীলার ধারণা ঋক্বেদেও পাওয়া যায়। ত ভকের সময় হইতে আধুনিক কাল পর্যন্ত রাদলীলার ধারণা বিভিন্ন রূপে ব্যাথ্যাত হইয়াছে। ত বলভ আক্ষরিক ও আলহারিক উভয় অর্থেই রাদলীলার ব্যাথ্যা করিয়াছেন। বলভ ইহা দেখাইতে উৎস্ক যে, ঈশ্বর ও তাঁহার সমন্ত কার্যাবলী লালসাম্ক্ত এবং রাদলীলার অফ্চিন্তন মাহয়বকে শুধু পবিত্র করে না, তাহার মধ্যে ঈশ্বরাহ্বক্তিও সঞ্চারিত করে, ত পেইজল্ল রাদলীলা যথন আক্ষরিক অর্থে গ্রহণ করা হয়, তথন তিনি ইহার ইক্রিয়াসক্তিশ্লতা প্রমাণ করিতে ব্যগ্র হইয়া পড়েন। বাদলীলার যথন আলহারিক ব্যাখ্যা দেওয়া হয়, তথন রাদলীলার তাৎপর্য ভূল ব্রিবার কোন আশহাই থাকে না। বল্লভের মতে গোপীরাই বেদ বা শ্রুতি এবং ঈশ্বরই বেদের একমাত্র আলোচ্য বিষয় বলিয়া তাহারা নিভাই ঈশবের সক্ষে যুক্ত। বাদলীলার মধ্যে শ্রুতির সহিত ঈশবের নিভ্য-সংযোগই প্রকাশ করা

শিষাত্ত : বল্লভ শুদ্ধাবৈত মতবাদ এবং সংশয়াতীত শাস্ত্র প্রামাণ্যের উপর নির্ভির করিয়া পুষ্টিধর্ম প্রচার করিয়াছেন। তাঁহার কতগুলি ধারণা—বেমন, ব্রহ্ম দণ্ডণ, জ্বগং ব্রহ্মের পরিণতি, জ্বগং সত্য, জ্ঞান কর্ম সমন্বয় শংকরের পূর্বেও প্রচলিত ছিল। ভক্তি, প্রপত্তি, দৈবক্সপা প্রভৃতির ধারণাও বল্লভের আগেই জানা ছিল। ভাহা হইলে ভারতীয় দর্শনে বল্লভের নিজস্ব অবদান কি ?

অবৈতবাদ দেশর রসঘন ও আনন্দঘন - এই ধারণা, ত্রন্ধে বিপরীত গুণের অবস্থিতি, অক্ষর ত্রন্ধের ধারণা, ত্রন্ধ-স্বরূপ হইতে জগৎ-স্টের কল্পনা, পরিবর্তন রহিত অবস্থায় ত্রন্ধের জগতে পরিণতি, ঈশরে আত্মসমর্পণ, ঈশরের ক্লপার উপর প্রাধান্তদান এবং সৌন্দর্যয়িত্ত ভাষাবেগপ্রধান ভক্তি প্রভৃতি বল্লভ-দর্শনের বৈশিষ্ট্য।

বল্লভ শহরকে মায়াবাদের জন্ম, ভাত্তরকে উপাধিবাদের জন্ম, রামাছজকে তিনটি বস্তুর পারমার্থিক সন্তার স্বীকৃতির জন্ম, নিখার্ককে হৈতের উপর প্রাধান্ত দেওয়ার জন্ম, মধ্বকে শুদ্ধহৈতবাদের জন্ম এবং শাক্তকে শক্তি-নিমিত্ত-কারণ-বাদের জন্ম সমালোচনা করিয়াছেন। বল্লভ বলেন, বাস্তবিক অবৈতই শাস্তের

ু প্রাচ্য ও পাক্ষাতা দর্শনের ইতিহাস

শিক্ষা এবং ইহার সঙ্গে জজির কোন বিরোধ নাই (আধুনিককালে শ্রীঅরবিন্দও এই কথাই বলিয়াছেন), শংকরের অবৈতবাদ অধ্যাত্ম শাস্তাভিপ্রেত নয়। রাধাক্ষকন বলেন, শংকর তাত্ত্বিক গভীরতা ও নৈয়ায়িক-ক্ষমতায় তুলনাহীন এবং দার্শনিক ও বান্দিক হিসাবে সর্বশ্রেষ্ঠ। ৪° বল্লভ কিন্তু শাস্তাচরমপ্রামাণ্যবাদ স্বীকৃতিতে অতুলনীয় এবং সেইজগুই তাঁহার দর্শন ধর্মমূলক এবং ইহা প্রীষ্টধর্মদর্শনকে স্মরণ করাইয়া দেয়। স্বতরাং শংকর ও বল্লভ কথনই একমত হইতে পারেন না।

জনশ্রতি এই বে, ভগবান ক্ষেত্র বারা সরাসরি আদিই হইয়া বল্লভ জাতিবর্ণনির্বিশেষে সকলকে ঈশর-সেবায় দীক্ষিত করিয়া ঈশরের দিকে আকৃষ্ট করিবার ব্রত উদ্যাপন করিয়াছিলেন। তালিক বল্লভ প্রাটাইনাসের মতই বলেন, জন্মের পরই পিতামাতা হইতে বিচ্যুত ও বহুদ্বে দীর্ঘকাল লালিত পালিত সন্তানেরা যেমন পিতামাতা ও নিজেদের সম্বন্ধে অক্স হইয়া উঠে, তেমনই পরমাত্মা হইতে বিচ্যুত জীবাত্মা হংগ কট ভোগ করে, এবং যতনীত্র সম্ভব তাহারা পরমাত্মার তত্মাবধানে আসে ততই তাহাদের মঙ্গল। বল্লভের শিক্ষা সমাজের সমন্ত তরের লোকের জীবনই উন্নীত করিয়াছিল এবং তাহা পূর্ণ গণতান্ত্রিক বলিয়া স্বীকৃতিলাভ করিয়াছিল। বল্লভের চিন্তাধারা হইতে অম্বন্তেরণা লাভ করিয়া সংস্কৃত, হিন্দী ও ওজ্বাটিতে চিত্র, সলীত ও সাহিত্য বিশেষ উন্নতি লাভ করিয়াছে; এবং ঈশর-সাযুজ্যের গভীর অন্তভ্তিতে বাহাদের ব্যক্তি-জীবন লুপ্ত হইয়াছে এমন বহু রহন্ত-বাদীর অব্যাহত ধারা বল্লভ-পদ্বীদের মধ্যে লক্ষিত হয়।

দ্ৰষ্টব্য

- ১। জি, এইচ, ভট্ট: বিকৃষামী এবং বরভাচার্য (নিধিল ভারত প্রাচ্য সম্মেলনের সপ্তম অধিবেশনের বিবরণ, ৪৪৯-৬৫ পৃ:): বিকৃষামী ও বরভাচার্য সম্মেলনের আর একটি টাকা (নিথিল ভারত প্রাচ্য সম্মেলনের অস্টম অধিবেশনের বিবরণ, ৩২২-৮ পৃ:)
- ২। তত্ত্বার্থদীপ (ত), ১, ৫, (বারাণদী সংস্করণ)
- 0 | 0, 319-6
- 8 1 5, 2168, 254, 253
- ে। অণুভার (অ), ২।২, ২৬
- 🖜। ভাগবতের উপর স্থবোধিনী টীকা (স) ১।১, ১
- ৭। ব্রহ্মপুত্র (ব) ১।১।২, ২।১।২৭ প্রভৃতি
- ৮৷ আস, ২া১¦১৪, ২৭ প্রভৃতি: ত ১৷২৪-৭, ৫৭, ৬৪

বেদান্ত—বৈক্ষব (ঈশরবাদী) সম্প্রদারসমূহ: বল্লভ (গুদাবৈত)

- ৯। আ, ১০০, ১২; বা১।১৪, ২৭; হাতা১৮; ত, ১০)১৭, ১৮, ৮০-২,
- ১॰। ७, ३१७, ३८ ; २१३३४
- ১১ । ত, ১।২৯-৬১, ৪৬, ৪৭, ৬৭-৭৯ ; ২।৮৪-৬ ; আ ১।১-৬, ৩।২
- ১২। গুদাৰৈত মাৰ্ডজ্য, ২৬-৯
- ১७। ७, ১।১२, २०; २।३०
- ३८। ७, २।>>>
- 2¢ | ₹, ₹|>b-3·6
- ১७ । व्य, ১।८।९७ ; २।১।७७ ; उ ১।२१, ७১-८
- ১৭। ত, ১।৪৩, ৪৪
- ১৮। স, ২।৯।৩৩; ৩।২৬।৩०
- ३२। ७, ३१२१, ७६-१, ४४, ४३
- ২ । ত, ১।৪ -- ২
- ২১। অ, ২াতা১৭-৫৩ ; ত, ১।৩২-৫, ৫৬-৮
- २२। ख, णराव
- ২৩। অ, ২া১া৩৪; ভ, ১া৭৮
- ২৪। পুষ্টি-প্রবাহ-মর্যাদা (পু)
- ২৫। অ, ৩।১, ত, ২।৪-৯, ২৫৪-৬৮
- २७। ७, २।३-८
- ২৭। ত, ২।১০৩; আ ৪।৩।১-৭
- ২৮। ভাগবত (ভ), ৮।৫।২৩, ২৪
- ২৯। ত, ১।৪৩-৫
- ৩•। মৃণ্ডক উপনিবদ, ৩।২।৩ ; কঠ উপনিবদ ১।২।২২ ; বেতাবেতর উপনিবদ ৩।২০ প্রভৃতি ।
- ৩১। অ, ৩।৩।২৯, ৪২, ৪।৪৬, ৪।১।১৬, ২।৭ : ৪।৯ ভ, ২।১০।৪ ; সিদ্ধান্তমুক্তাবলী, ১৭।১৮ , পু; স, ১০।৩৬।৫৫
- ७२। व्य, ४।४১-১२
- ७७। कृष्णमात्रः, ७, ३।६०-२ : ।।२०४-५२, २३६-५१, २३३-२8
- ৩৪। ত, ১|৫৪; ২|২৪৯-৫০
- ৩৫। ত, ২।২২৬-৮
- ७७। ७, ১ । २७। ३६; १। ১। ७०; म, ১ । ৮৪। २७
- ৩৭। স, ১০।২৬ (২৯ অধিকতর প্রচলিত) ১ , ৩০।৩১, রাধাকৃষ্ণন, ভগবদ্গীতা, ১৯৪৮, ভূমিকা, ৬১-৬২ পৃঃ
- ৩৮। স, ভ সম্বন্ধে, ১•।২৬।২৪ , ৪৪।৬•
- ৩৯। বিবেক ধৈর্যাশ্রয়, ১৬, ১৭, কৃষণাশ্রয়
- ৪০। শ্বক্ৰেদ, ১।১৫৪।৫, ৬; ১৫৬।০; ২২।১৮-২১; ৭।১০।৪; ১০।১১৩-১৪ প্রস্তৃতি; বস্তুর্বেদ, ৬।০; তৈঃ সং, ১।০।৬।১, অ, ৪।২।১৫।১৬; বিশ্বন মণ্ডন ২৭৯-৩৪৯ পৃঃ

প্রাচ্য ও পাশ্চাত্য দর্শনের ইতিহাস

- ৪১। জি, এইচ, ভট্ট: তামস ফল প্রকরণ হবোধিনীর ভূমিকা।
- ৪২। ভাগৰতের উপর স. ১০।২৬।৪২
- ৪৩। ভারতীয় দর্শন, দ্বিতীয় থণ্ড, ৯৫৭-৮ পুঃ
- ৪৪। সিদ্ধান্ত রহস্ত।

গ্রন্থবিবরণী

বলভঃ ব্রহ্মস্থত্যের অণুভান্ন, ভাগবতের হবোধিনী টীকা ; তবার্থদীপনিবন্ধ (প্রকাশ সহ) : ষড়নিবন্ধ ।

বিট্ঠলঃ বিছন মণ্ডন, বোম্বাই, ১৯২৬

পুরুষোত্তম: প্রস্থান-রত্নাকর, বোম্বাই, ১৯০৮

গোপেশ্বরঃ ভক্তিমার্তণ্ড, বারাণদী।

গিরিধরঃ শুদ্ধাবৈত মার্ডণ্ড (চৌথাম্বা সং সিঃ, ৯৭ নং)

বালকৃষণঃ প্রমেয়-রত্নার্ণব (চৌথাত্বা সং সিঃ, ৯৭ নং)

গট্রলাল: বেদান্ত-চিন্তামণি, বোদ্বাই, ১৯১৮ গট্রলাল: সংসিদ্ধান্ত মার্তণ্ড, বোদ্বাই, ১৯৪২

এম, জি, শান্ত্ৰী: শুদ্ধাৰৈতসিদ্ধান্তপ্ৰদীপ, বোম্বাই, ১৯৩৭

বেদান্ত—বৈষ্ণব (ঈশ্বরবাদী) সম্প্রদায়সমূহ

উ। চৈতক্স (অচিম্ব্য ভেদাভেদ)

১। ভূমিকা—অন্যান্য দপ্তদায়ের দহিত পদ্বন্ধ

চৈতন্তের দর্শনের নিম্নলিথিত বিবৃতি প্রধানতঃ 'দশম্ল শ্লোক'-এর উপর প্রতিষ্ঠিত। গৌড়ীয় বৈষ্ণবগণ এইটিকে স্বয়ং চৈতন্তের রচনা বলিয়া মনে করেন।

প্রথমেই বলা আবশুক যে, চৈতন্তের আধ্যাত্মিক গুরুগণ (তাঁহার দীক্ষাগুরু এবং সন্ন্যাসগুৰু) মাধ্ব সম্প্রদায়ের অফুগামী ভিলেন এবং চৈতন্ত নিজেকে মাধ্ব সম্প্রদায়ের অন্তর্ভুক্ত বলিয়া গণ্য করিতেন এবং লোকের নিকট মাধ্ব বৈতবাদই ব্যাখ্যা করিতেন বলিয়া মনে করিতেন, তথাপি প্রকৃতপক্ষে তিনি যে দার্শনিক মত প্রচার করিয়াছিলেন তাহা হইতেছে এমন একপ্রকার ভেদাভেদবাদ যাহা নিম্বার্কমন্তের অতিশয় নিকটবর্তী। এই কথার সভ্যতা দশমূল শ্লোক হইতে এবং তাঁহার শিস্তেরা তাঁহার উপদেশাবলীর যে সকল বিবরণ রাখিয়া গিয়াছেন তাহা হইতে প্রতীয়মান হইবে। চৈতন্তের দর্শন আমাদের নিকট ষে আকারে আসিয়াছে, তাহা অবিমিশ্র দৈতবাদ নহে; কারণ উহাতে শুধু যে ব্রহ্মসূত্রের মাধ্য ব্যাখ্যামুযায়ী ঈশ্বর, জীব এবং জড়জগতের নিত্য ভেদের উপর গুরুত্ব অর্পণ করা হইয়াছে তাহা নহে, অধিকন্ক উহাদের মধ্যে এই নিত্য ও স্থনির্দিষ্ট ভেদ সত্ত্বেও এমন একটি স্বরূপগত অভেদের উপরও গুরুত্ব দেওয়া হইয়াছে যাহা বিচারবৃদ্ধির নিকট বোধগম্য নহে। স্বতরাং এই দর্শনকে মাধ্ব মতের ক্রায় বৈভাত্মক পৌরুষেয় অধ্যাত্মবাদ নাম দেওয়া সক্ষত হইবে না। किन्ত যে অচিন্ত্যভেদাভেদ নামে এই দর্শন পরিচিত উহাই উহার যথোপগুক্ত নাম—অর্থাৎ উহা হইতেছে এমন একপ্রকার আধ্যাত্মিক অন্বয়বাদ যাহাতে সর্বপ্রকার ভেদের এক যুক্ত্যতীত ঐক্য অথবা সমগ্রের মধ্যে সমাধান করা হইয়াছে—এই ঐক্য শুদ্ধ যৌক্তিক বৃদ্ধির অগম্য।

সর্ব বৈষ্ণব সম্প্রদায়ের সাধারণ মত এই যে, জগতের সত্যতা স্বীকার করিতে হইবে এবং শংকরান্থনাদিত মায়াবাদ এবং তৎসংশ্লিষ্ট জগনিখ্যাবের ধারণাপ্রত্যাখ্যান করিতে হইবে। এই ব্যাপারে শুধু যে সর্ব বৈষ্ণব সম্প্রদায়ই একমত ইহা নহে, উপরস্ক সর্ব শৈব ও শাক্ত সম্প্রদায়ও; অর্থাৎ যাহারা আগমসমূহের প্রামাণ্য স্বীকার করেন এবং ইহাদিগকে ঈশবোপদিষ্ট শাল্পের স্থান দেন, তাঁহারা সকলেই এই ব্যাপারে একমত। বৈষ্ণব কৈতন্ত এই নির্মের ব্যতিক্রম নহেন। তাই যদিও শংকর নিশ্রণ ব্রহ্মকে পরম

প্রাচ্য ও পাশ্চাত্য দর্শনের ইতিহাস

নিরপেক ভন্ধ বলিয়া মনে করেন এবং তাহার তুলনার জগতের স্থান্ট, ছিভি, পালনকর্তা ঈশ্বরকে নিমন্থান প্রদান করেন, তথাপি চৈতন্তের অহুগামীগণ জগতের অন্থিতে বিখাস করেন বলিয়া এই নিগুণি ব্রহ্ম ও ঈশবের সম্বন্ধটিকে বিপরীভভাবে ধারণা করেন—
তাঁহাদের মতে পরম তত্ত্ব হুইভেছেন স্ট্রন্ধীবের সহিত প্রেম ও স্নেহের ঘনিষ্ঠ সম্বন্ধে স্থেজগতের প্রভুদ্ধপে ব্রহ্ম এবং এই সভ্যের উপলব্ধির পথে নিগুণি ব্রহ্ম হুইতেছে এমন একটি ভূমি যাহা অতিক্রম করিয়া বাইতে হয়।

চৈতন্ত্র মতের বিতীয় বৈশিষ্ট্য হইতেচে এই যে. উহাতে ঈশ্বর ও তাঁহার শক্তিকে ক্রফ ও রাধা বলিয়া ধারণা করা হইয়াছে। এই ধারণা ছারা চৈতন্ত নিম্বার্ক ও বলভের অহুগামীদিগকে রামাত্মজ ও মধ্বের অহুগামীগণ হইতে পুথক করা যায়। রামাত্মজ ও মধ্বের মতে ঈশ্বর ও তাঁহার শক্তিকে বৈকুণ্ঠনিবাদী বিষ্ণু অথবা নারায়ণ এবং লন্মীরূপে ধারণা করা হয়। এই বৈকুণ্ঠ খ্রীষ্টীয়দের অর্গের সমতুল্য। ঈশ্বরের এই তুই ধারণার মধ্যে মূলগত এবং গভীর প্রভেদ আছে। ঈশব ও তাঁহার শক্তিকে বৈকুণ্ঠ ও তাহার অধিবাসীদের অধিপতি লন্দ্রী নারায়ণরূপে ধারণা করার মধ্যে ভগবানের ঐশর্বের উপর বিশেষ গুরুত্ব অর্পণ করা হইয়াছে—জীব শুধু দূরে থাকিয়াই তাঁহার সন্মূপে দণ্ডবৎ হইয়া এবং অস্ত প্রকারে তাঁহার অতুলনীয় গরিমা এবং মহিমার জন্ম তাঁহার প্রতি ভক্তি ও শ্রদ্ধা প্রদর্শন করিতে পারে মাত্র, কিন্তু সাক্ষাৎভাবে তাঁহার নিকট-সম্পলাভের সাহস করিতে পারে না। কিন্তু ঈশ্বর ও তাঁহার শক্তির রাধাক্তফরণে বে ধারণা তাহা ভিন্নপ্রকার; এখানে জীব বৃন্দাবন-লীলার মধ্যে সধা, সস্তান অথবা প্রেমিকের মানবীয় ঘনিষ্ঠ সামাজিক সহজ্বের ভিতর দিয়া ভগবৎ সাহচর্ষের আস্বাদ লাভ করে। ইহা ভগবানের মাধুর্য রূপ, অর্থাৎ ঘনিষ্ঠ শাহচর্ষের মধুরতার উপলব্ধি বলিয়া বর্ণিত হইয়াছে; এবং চৈতক্ত বল্পভ প্রভৃতির অন্থগামীগণ ঈশবের লক্ষ্মীনারায়ণ রূপ অপেক্ষা এই মধুর রূপের উপলব্ধিকে উচ্চতর ও ष्यिक प्रानन्त्रवायक वित्रा मत्न करत्रन। कात्रन, नचीनातायरनत धात्रनाय छगवारनत শুধু গরিমা ও মহিমার উপর গুরুত্ব দেওরা হইয়াছে। 'দিদ্ধান্ত-রত্নে' বলা হইয়াছে বে, মাধুর্বরূপে দ্বর অস্তান্ত মানবের মধ্যে মানবধর্মের গণ্ডী অতিক্রম না করিয়া (নররূপ-মনতিক্রম্য) মানবরূপে অবতীর্ণ হন । ইহা ভগবানের ঐশ্বরূপ হইতে পূথক । ঐশ্বরূপে ঈশ্বর তাঁহার বিশাতীত মহিমা ও ক্ষমতায় আবিভূতি হন (উদাহরণশ্বরূপ দারকায় ভগবান চতুরানন রূপে আবিভূতি)। স্বতরাং উভয়রূপেই ভক্তির অবকাশ আছে বটে, তথাপি দিতীয় রূপে ভক্তি শুধু ভীতি, আহুগত্য ও শ্রদ্ধার আকারেই সম্ভবপর, কিছ ভগবানের প্রথম রূপে ভক্তি ঘনিষ্ঠ, বাৎসন্যা, সধ্য ও প্রেমের আকার ধারণ করে।

বেদান্ত—বৈক্ষৰ (ঈশ্বৰশাদী) সম্প্ৰদাৱসমূহ : চৈতন্ত (অচিন্ত্য তেদাভেদ)

২। প্রমাণসমূহ

"দেশমূল লোকে' যে দশটি লোক আছে ভাহাদের প্রথমটিতে প্রমাণ অথবা সম্যক্
জ্ঞানের করণের কথা বলা হইরাছে এবং অবশিষ্ট নর্টি লোকে চৈতত্তের অনুগামীগণ
কর্তৃক খীকৃত জ্ঞানের প্রধান বিষয়গুলির অর্থাৎ প্রমেয়সমূহের ব্যাখ্যা দেওয়া ইইরাছে।

প্রথম শ্লোক অন্থ্যারে বেদ সকলই প্রকৃতপক্ষে প্রমাণ; এবং প্রত্যক্ষ, অন্থ্যান ও অস্থান্য প্রমাণ সকল যদি বেদের মূল উপদেশের অন্থ্যায়ী হয় এবং বেদবাকা অন্থ্যারে বস্তুর বরূপ ব্যাথ্যা করে, তাহা হইলেই উহারা সম্যক্ আনের করণ। চরম তত্ত্বর ব্রহণ নির্ধারণে একা তর্কপান্তের সামর্থ্য নাই। যুক্তি বথন বৈদিক উপদেশের উপর প্রতিষ্ঠিত হয় এবং বেদবাক্যের তাৎপর্য ব্যাথ্যা করার চেটা করে, শুরু তথনই আধ্যাত্মিক তত্ত্বর ব্রহণ নির্ধারণে তাহাদের কিছু অধিকার জন্মার। আধ্যাত্মিক তত্ব সাধারণ পরোক্ষ বিচারের বহিন্ত্ত। সাধারণ যুক্তিবিচার ইন্দ্রিয় প্রত্যক্ষের অন্থ্যামী। স্থতরাং উহা শুরু ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য ও দেশকালে সীমাবদ্ধ বিষয় সকলেই প্রযোজ্য। অর্থাৎ, ইন্দ্রিয় প্রত্যক্ষ ও সাধারণ বাক্তিক বিচার শুরু ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য জড়জগতের মধ্যেই ব্যক্তক্ষভাবে বিচরণ করিতে পারে। কিন্তু যে তত্ত্ব আধ্যাত্মিক এবং সাধারণ ইন্দ্রিয়প্রত্যক্ষ ও সাধারণ বিচার কোন কান্ধে লাগিবে না। এবং উহাদের পরিবর্তে মূনি শ্বিদের উচ্চতর অন্থভূতির সাহায্য লইতে হইবে। অভএব পরম আধ্যাত্মিকতত্বের ব্রহণ নির্ধারণে বেদই আমাদের প্রকৃত পথপ্রদর্শক—কারণ, বেদ হইতেছে মূনি শ্বিদের উচ্চতর অতীন্ত্রিয় উপলন্ধিসমূহের বিবরণ।

৩। পরমতত্ত্র

প্রমেয় অর্থাৎ যথার্থজ্ঞানের চরম বিষয় সম্বন্ধে বেদ সমূহের বক্তব্য কী ? চৈতক্ত এবং তাঁহার অহুগামীদের মতে চরমতত্ব সম্বন্ধে বেদের শিক্ষা এইরপ। পরমতত্ব হইতেছেন হির অর্থাৎ ভগবান, অর্থাৎ পরমেশ্বর। হরির আধ্যাত্মিক দেহের জ্যোতি (অক্কান্তি) ইইতেছে শংকরাচার্যপাত নির্বিশেষ এক, এবং হরির স্বরূপের শুরু একটি অংশমাত্ম ইইতেছে সংক্ষিপতের অভ্যন্তরম্ব পরমাত্মা। হরি হইতেছেন অংশী এবং পরমাত্মা তাঁহার একটি অংশ, এবং হরি হইতেছেন সেই প্রধান তত্ব ঘাঁহা হইতে বিচ্ছুরিত জ্যোতি ইইতেছেন নির্বিশেষ এক। হরি হইতেছেন পূর্ণ সৌন্দর্য (এ), পূর্ণ ঐশ্বর, পূর্ণ বীর্ব, পূর্ণ বশং, পূর্ণ জ্ঞানের এবং পূর্ণ বৈরাগ্যের ঐক্য। তিনি হইতেছেন অচিস্ত্য প্রাচ্নিসম্পার এই ছয়টি স্তব্যের মৃত্য রপ। এই গুণগুলি সমশ্রেণীর নহে—ইহাদের মধ্যে অক্ষ

প্রাচ্যও পাশ্চাত্য দর্শনের ইতিহাস

এবং অকীর ভাব রহিয়াছে! শ্রী অথবা পূর্ণ সৌন্দর্য ইহাদের মধ্যে সর্বপ্রধান। এখর্ষ, বীর্ষ এবং বশ এইগুলি শ্রীর তুলনার গৌণ। শ্রী হইতেছে অকী এবং এইগুলি উহার অক। ঈশ্বরের জ্ঞান ও বৈরাগ্য তাঁহার বশের বিকীরণমাত্র। স্থতরাং জ্ঞান ও বৈরাগ্য নামক যে ছুইটি গুণের উপর শংকর বিশেষ গুরুত্ব অর্পণ করিয়াছেন, উহারা হইতেছে ঈশ্বরের একটি গৌণ-ধর্মের ধর্মমাত্র। এই ধর্ম ছুইটিকে কেন ঈশ্বরের অক্লাম্ভ বিলিয়া ধরা হইয়াছে, তাহা ইহাছারা ব্যাখ্যাত হয়। যেহেতু এই ছুইটি গুণ হইতেছে শংকরসম্মত নির্বিশেষ একের স্বরূপণত ধর্ম, অতএব এইরুপ নির্বিশেষ এক্ন অং-তন্ত তত্ত্ব নহে কিছু সচ্চিদানন্দখন হরির বিশেষণ মাত্র। প্রজ্জালিত অগ্নির আলোক দেখিয়া যেমন উহার উৎপত্তিস্থল ও অধিষ্ঠানরূপে অগ্নিকে ধরিয়া লইতে হয়, তেমনই পরমেশ্বের জ্যোতির্বলয়রূপে নির্বিশেষ এক্ষের ক্লেত্তে উহার উৎপত্তিস্থল ও অধিষ্ঠানরূপে পরমেশ্বের আধ্যাত্মিক কলেবরকে ধরিয়া লইতে হয়, এবং ভগবান হরি তাঁহার পূর্ণস্বরূপ রুক্ষ ও রাধার (ঈশ্বর ও তাঁহার শক্তির) বৈতাইছতরূপ—প্রত্যেকেই অপরের সহিত ভক্তি, প্রেম ও স্থেহর অবিচ্ছত বন্ধনে আবন্ধ।

যাহা পরমাত্মা অথবা জগতের অন্তরাত্মা বলিয়া খ্যাত, তাহা সর্বপ্তণসম্পন্ন ও পূর্ণ ডগবান হরির আংশিক রূপ মাত্র। ঐশর্য ও বীর্য এই তুই গুণের সাহায্যে হরি মায়া অথবা অজ্ঞানের জগৎ স্পষ্ট করিয়াছেন এবং বিষ্ণুর আকারে তাঁহার স্বরূপের একাংশ্বারা উহাতে অন্পপ্রবেশ করিয়াছেন। যদিও জগদাত্মা বিষ্ণু হরির অংশ মাত্র তথাপি তিনি পূর্ণতা ও গুণপ্রাচূর্যে তাঁহার মূল কারণ ভগবান হরি হইতে ন্যুন নহেন। কারণ অনন্ত আধ্যাত্মিক তত্ব সম্বন্ধে এই কথা সত্য যে, উহার আনন্ত্য সর্বপ্রাহী। যে সমগ্ররূপে উহার বাহিরে কিছুই অবশিষ্ট থাকে না, শুধু যে সেই রূপেই উহা পূর্ণ ও অনন্ত তাহা নহে, অধিকন্ধ এই অনন্তের একটি অংশও অংশীর আনন্ত্যের অধিকারী হইতে পারে। এই জন্মই বলা হইয়াছে, পূর্ণ হইতে পূর্ণকে বিয়োগ করিলে পূর্ণতার হ্রাস না হইয়া প্রণতাই অবশিষ্ট থকে।

প্রশ্নে উঠে: যে ভগবান হরি হইডেছেন অনস্ত সচ্চিদানন্দঘনরূপ, তাঁহার আবার কি করিয়া দেশাবছির রুক্তের রূপ থাকিতে পারে? নির্দিষ্ট মূর্তি অথবা পরিছিন্ন আকার থাকিলে শুধু যে সর্ব্যবাপিতা অথবা আনস্ত্য হইতে বিচ্যুত হইতে হয় তাহা নহে, উপরস্ক ইচ্ছাশক্তি ও কর্মক্ষযতার ব্যাপারে সীমিত হইতে হয়। এই প্রশ্নের উত্তরে বলা হয় যে, জড়দেহের ধর্মগুলিকে স্বরূপতঃ আধ্যাত্মিক বস্তুতে আস্তিবশতঃ আরোপ করিলেই এইরূপ আগত্তির উত্তব হয়। জড়বস্তু সহক্ষে এই কথা সত্য যে, বেহেতু উহা হইতেছে অসমপরিমাণে সত্ব, রজ ও তমের সমষ্টি সেইজক্য উহার ধর্মসমূহ দেশ ও

কালে পরিচ্ছিত্র এবং কোন ক্ষড়বন্ধ বধন কোন এক দেশে থাকে তথন অভান্ত সর্বদেশে উহার অভাব থাকে। কিন্ধু ভগবানের দেহ আধ্যাত্মিক ও তন্ধ সম্বন্ধন ; সাধারণ ক্ষড়বন্ধন্মন্থ কেরল মিপ্রাস্থ অর্থাৎ তন্ধ ও রজের সহিত্ত মিপ্রিত সম্বন্ধারা নির্মিত, ভগবানের দেহ সেইরপ নহে। অতএব, যদিও ক্ষড়দেহের পক্ষে একই সমরে কোন একস্থনে থাকিয়া আবার অভ সর্বস্থলে থাকা সম্ভবপর নহে তথাপি ভগবানের ভন্ধনাম্বন্ধনা আধ্যাত্মিক দেহের পক্ষে ইহা আদে অসম্ভব নহে। বস্তুতঃ ভগবানের ইহা একটি অচিন্ধ্য অথবা বৃদ্ধির অগম্য ধর্ম যে তিনি সীমিত এবং ম্পাইভাবে নির্বাচনবোগ্য আকার এবং মৃতি ধারণ করিলেও তিনি তাঁহার এই ফুম্পাই পৃথকরণেই একই সমরে সর্ব্যাবিদ্যে পাবিষে।

যে সকল অচিন্তা ধর্ম ভগবানের মূর্ত আকারের বৈশিষ্ট্য সেইগুলি তাঁহার স্বরূপ এবং ভদীয় বিবিধ শক্তিরও ধর্ম। ভগবানের স্বব্ধপ এবং তদীয় বিভিন্ন শক্তির মধ্যে যে সম্বন্ধ আছে তাহা হইতেছে অচিন্তা তে দাভেদ। তাই একদিকে যেমন তিনি তাঁহার ব্যবহৃত বিভিন্ন শক্তিগুলি হইতে অভিন্ন তেমনই অপরদিকে এমন একটি বিশাতীগ স্বভাবও আছে যাহা তাঁহার স্বরূপের বিভিন্ন প্রকাশগুলির মধ্যে নি:শেষিত হইয়া বায় না। তাহা ছাড়া তিনি তাঁহার বিভিন্ন প্রকাশের মধ্যে যে সকল শক্তি ব্যবহার করেন সেইগুলিও ঠিক ঠিক যুক্তিশাস্ত্রীয় ভাষায় বোধগম্য নহে। উদাহরণস্বরূপ, ভগবান্ বে সকল শক্তি ব্যবহার করেন সেইগুলি বস্তুত: তাহার সেই স্বরূপ-শক্তির বিভিন্ন রূপ যাহা হইতেচে পরম আধ্যাত্মিক তত্ত্ব ; অথচ তিনি তাঁহার এই স্বরূপ-শক্তি নিমুলিথিত তিনটি বিভিন্নরূপে ব্যবহার করেন; (১) চিৎ-শক্তি, অর্থাৎ প্রকাশ ও জ্ঞানের শক্তি; (২) জীব-শক্তি, অর্থাৎ নিজেকে বিভক্ত ও বহু করিয়া জীব বা সাম্ভ আত্মা সকলে পরিণত করার ক্ষমতা; এবং (৩) মায়াশক্তি অর্থাৎ, জড় ও অচেতনরূপ ধারণ কবিয়া নিম্পাণ লগতের আকারে পরিণত হওয়ার ক্ষমতা। যে বরুপ স্বভাবত:ই আধ্যাত্মিক তাহা আবার কি করিয়া জড়জগতের অচেতন রূপ ধারণ করিতে পারে, অথবা অনস্ত আধ্যান্মিক তত্ত্ব কি করিয়া স্বীয় অথও সত্তা অক্সম রাথিয়া নিজেকে অসংখ্য সাম্ভ আত্মায় বিভক্ত করিতে পারে তাহা পরম তত্ত্বের একটি তর্কাতীত রহস্ম।

চিংশক্তি, জীবশক্তি ও মায়াশক্তি এই তিন আকারে এই যে শ্বরূপশক্তি ক্রিয়া করে বিনিয়া ধরা হইরাছে, ইহা প্রকৃতপক্ষে কি? বেহেতু সং, চিং ও জানন্দ হইতেছে ভগবানের শ্বরূপ অতএব তাঁহার শ্বরূপশক্তিও সন্তায় জানন্দ (ফ্লাদিনী) হইতে বাধ্য জাবার এই জানন্দ হইতেছে সন্তায় জানন্দের অহতেব বা জ্ঞান (চিং)। এইতাবে শ্বরূপশক্তির এই তিনটি রূপ: (১) ফ্লাদিনী—ইহার সহিত জানন্দের সম্বন্ধ (২) সন্ধিনী—ইহার সহিত সং-এর সম্বন্ধ এবং (৩) সংবিং—ইহার সহিত উহাদের জ্ঞানের সম্বন্ধ।

প্রাচ্য ও পাশ্চাভা রশনের ইভিহাস

শংকরের অহুগামীগণ ব্রন্ধের অরণ দক্ষণ ও তটিয় দক্ষণের মধ্যে পার্থক্য বীকার ক্রেন — দক্রিদানন্দ ইইতেছে ব্রন্ধের অরপদক্ষণ; এবং স্থাই জগৎ ও প্রাণীদের সহিত্ত সম্বন্ধ ইইতেছে তাঁহার তটিয় দক্ষণ; অজানের আবরণ বশতঃ ব্রন্ধ অগতের স্থাই-স্থিতি-কর-কর্তারূপে প্রাক্তভাবে প্রতীত হন বলিয়াই এই তটয় দক্ষণ সম্ভবপর হয়। অতএব শংকরের অহুগামীগণের মতে সন্তা, চৈততন্ত ও আনন্দ এই কর্মটি ধর্ম ব্রন্ধের অর্থকে বর্ধার্থ ভাবে ব্যক্ত করে কিন্তু তাঁহার জগৎ-সাপেক্ষ ধর্মগুলি মিধ্যা অবভাসমাত্র এবং ব্রন্ধের অর্থকের অর্থকের অর্থকের অর্থকের অহুগামীগণের (এবং সর্ব বৈষ্ণবসম্প্রান্ধের মতে আমাদের অহুভূত অগৎ মিধ্যা অবভাস নহে। তাই ব্রন্ধের অর্থকা দার্মম্হের) মতে আমাদের অহুভূত অগৎ মিধ্যা অবভাস নহে। তাই ব্রন্ধের অর্থকা সাপেক্ষ ধর্মসকল অর্থন সংবিদ্ধ আত্যন্তিক ভেদের প্রশ্ন উঠে না। তটয় অথবা সাপেক্ষ ধর্মসকল অর্থণ-ধর্মের আত্যন্তিক ভেদের প্রশ্ন উঠে না। তটয় অথবা সাপেক্ষ ধর্মসকল অর্থণ-ধর্মেরই প্রকাশের বিভিন্ন রূপ মাত্রা। অতএব চৈতক্ত এবং তৎসম্প্রদারের মতে বাহা চিৎশক্তি, জীবশক্তি ও মান্নাশক্তি বলিয়া ক্থিত হয় তাহা ব্রন্ধের অর্থপান্ধের সহিত অসংস্থা, মিধ্যা অবভাস নহে (অবশ্ব শংকরের অহুগামীগণ তাহাই বলিবেন); কিন্তু প্রকৃতপক্ষে উহারা হইতেছে ভগবানের স্বর্থপাক্তিরই বিবিধ প্রকাশ; যথা জ্ঞাদিনী অর্থাৎ আত্মান্টেপভোগের শক্তি, সন্ধিনী অর্থাৎ আত্মানেক বান্তব অথবা স্থাপনা করিবার শক্তি এবং সংবিৎ অর্থাৎ স্বন্ধন অথবা স্থানত বান্তব অথবা স্থাপনা করিবার শক্তি এবং সংবিৎ অর্থাৎ স্ক্রান অর্থাৎ স্বান্ধান শক্তি।

একণে জিজ্ঞান্ত চিংশক্তি পদার্থটি কি ? এবং ভগবানের সচিদানন্দ স্বরূপের শক্তিরূপে উহার স্বরূপ কি ? চিং বা চৈতক্ত হইতেছে ভগবানের সেই শক্তি বাহার সাহায়ে তিনি নিজের স্বরূপকে ভগবান্ রুষ্ণ এবং তাঁহার শক্তি রাধার আধ্যাত্মিক ভেদাভেদ উপলব্ধি করেন প্রভ্যেকেই অপর হইতে ভিন্ন আবার অপরের সহিত অভিন্নও। জ্ঞাদিনী-রূপে এই উপলব্ধি হইতেছে রুষ্ণ ও রাধার পরম্পরের প্রতি প্রেম ; সন্ধিনীরূপে ইহা নিজেকে ভগবানের আধ্যাত্মিক জগং (বৃন্দাবন) এবং তাহার আহ্মাদিক পদার্থসমূহে প্রকট করে ; এবং সংবিৎরূপে উহা নিজেকে এই ভেদাভেদে আনন্দের অন্থভব রূপে উপলব্ধি করে। চিংশক্তিকে অন্তর্মণ শক্তি এই ভিন্ন নামেও অভিহিত করা হয়—ইহা হইতেছে এমন একটি কেন্দ্রাহ্ণ সমাহিত অন্তর্দৃষ্টির শক্তি, বাহা বারা তথু যে উহার সমগ্র সন্তা অথওভাবে উহার অবিভাজ্য ঐক্যাসহ উপলব্ধ হয় তাহা নহে অধিকন্ত সমব্যের স্থার সমগ্রের প্রত্যেকটি অংশও উহার একটি স্বরূপগত অন্তর্মণে অন্তর্ভুত হয়। অতএব বলা বাইতে পারে যে, উহা হইতেছে বহুকে এক বলিয়া এবং এককে বহু বলিয়া অন্তর্ভব করার ক্ষমতা অর্থাৎ সর্ব অপরিবর্তনীয় ভেদ এবং বাছ বিরোধকে বিল্প্ত করিয়া উহাদিগকে আন্তর্ম আধ্যাত্মিক সম্বন্ধে উন্নীত করিয়া আত্মাকে একটি প্রকৃত আধ্যাত্মিক ক্রিয়ার ক্রিতার জিলান্ধি ক্রিবার শক্তি।

মারা-শক্তি চিংশজির সম্পূর্ণ বিপরীত। তথাপি ইহাও ভগবানের স্বর্গশক্তিরই একটি আকার। চিংশক্তিরূপে পর্মণ-শক্তি ভগবানকে সর্বব্যাপী আধ্যাত্মিক একত্বরূপে, চরম আধ্যান্ত্রিক তত্তরূপে ব্যক্ত করে: আর মায়া-শক্তিরূপে উহা তাঁহাকে অচেডন জড়জগৎরূপে এবং উহার বিবিধ পরম্পার-বিভিন্ন ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য বন্ধর কামনা ও আকর্ষণের আকারে ব্যক্ত করে। এইজন্ম মারাশক্তির অপর নাম হইতেছে ভগবানের বহিরক শক্তি—ইহা হইতেছে ভগবানের এমন একটি আত্মসপ্রসারণ ও আত্ম-বিচ্যুতির কেন্দ্র-বিমুখ শক্তি বাহার কলে আধ্যাত্মিকতত্ব শুধু নিম্প্রাণ জড়তত্ত্বরূপে প্রতিভাত হয়, এবং বছ ও বিশেষের খণ্ডদৃষ্টি সমগ্র ও অথণ্ড দৃষ্টির স্থান অধিকার করে। স্থতরাং চিৎশক্তিতে ভগবানের স্বরূপ তাঁহার স্বরূপগত আকারেই অভিব্যক্ত হয়—ইহা এমন একটি স্বাধ্যাত্মিক একতা বাহা দর্ব ভেদকে ঐক্যবদ্ধও করে এবং অভিক্রমও করে; কিছু মায়াশাস্তভে ইহার সম্পূর্ণ বিপরীত অবস্থা লক্ষিত হয়—এইজন্ম অংশ ও বিশেষের দৃষ্টি সমগ্রের অথও দৃষ্টির স্থান অধিকার করে। অতএব চিৎশক্তি আমাদের নিকট সত্যকে বিকৃত না করিয়া উহার পূর্ণদ্ধণে প্রকাশ করে; কিছু মায়াশক্তি সত্যের শুধু একটি বিপরীত ছায়া প্রদর্শন করে। এইভাবে মায়াশক্তির বশে বিশিষ্ট থণ্ড পদার্থসমূহ উহাদের প্রকৃতরূপে অর্থাৎ नमर्थात व्यक्षीनम् वाश्वादान ना दिशाहेशा निरक्ताहे वाग्य-नित्रत्यक मृता ও व्यर्थत व्यक्षिताती সমগ্র বস্তু বলিয়া প্রতিভাত হয়। তাহা চাড়া, চিৎ-শক্তি আত্মতত্ত্বকে চৈতঞ্জমর আধ্যাত্মিক সন্তারণে উপলব্ধি করে; কিন্তু মারা-শক্তি উহাকেই এমন এক নিস্পাণ, অচেতন জড়জগৎরূপে প্রদর্শন করে যেখানে চৈতন্ত অনস্ত নিদ্রায় মগ্ন।

৪। জীব

ভগবানের চিৎ-শক্তি আমাদের নিকট বে পূর্ণ সত্য উপস্থাপিত করে এবং ভগবানের মায়া-শক্তি তাহার বে বিকৃত অন্তকরণ আমাদিগকে দেয়, জীব-শক্তি হইতেছে তাহারের মধ্যবর্তী। ইহাই সীমাবদ্ধ সসীম জীব বা আত্মাসমূহের রূপধারী ভগবানের শ্বরূপশক্তি। সত্য এবং তাহার বিকৃত অন্তকরণের মধ্যবর্তী স্থানে অবন্থিত বলিয়া ইহা নিজেকে আধ্যাত্মিক এবং অনাধ্যাত্মিক এই চুইপ্রকার মনোভাব উৎপন্ন করিবার শক্তিরূপে আত্মপ্রকাশ করে। ইহাকে ভটস্থ শক্তি বলা হয় এবং সসীম জীব একই সময়ে পৃথিবী এবং অর্গের অধিবাসী বলিয়া তাহার প্রকৃতিতে বে বৈতভাব আছে ইহা তাহাই নির্দেশ করে। নদীতীর সহদ্ধে যেমন বলা যায় বে ইহা নদীর অংশও বটে আবার চতুম্পার্থবর্তী ভূমির অংশও বটে ঠিক সেইরূপ সর্বব্যাপী আধ্যাত্মিক তত্তরূপে ভগবানের শ্বরূপগত প্রকৃতি এবং অসম্বন্ধ বিশেষ বন্ধসমূহ বিশিষ্ট অচেতন জড়জগতে তাঁহার বে বহিন্ধ বিচ্ছিন্ন

্রিলাচ্য ও পাক্ষাত্য দর্শনের ইতিহাস

প্রকাশ, এই ছুইবের মধ্যে জীর বোগস্তা। অশুভাবে বলিতে পারা যায় বে, জগবান যথন
নিজেকে এমন বহুসংখ্যক কুলাভিক্স চিদাত্মক পরমাণ্ডে বিভক্ত করেন বাহারা
একদিকে জগবানের আধ্যাত্মিক প্রকৃতি জর্থাৎ অ-রূপের সহিত সম্বদ্ধ এবং অপরদিকে
অভক্ষগৎরূপী প্রকাশ হারা সীমিত তখন তিনি জীব-শক্তিরূপে আত্মপ্রকাশ করেন।
কুজরাং ভগবান স্বরূপতঃ তিনি যে অসীম, সর্বব্যাপী পরমাত্মা তাহাই থাকেন, জীবরূপে
ভিনি সসীম সীমাবদ্ধ এবং কুল হইয়া পড়েন এবং তখন মায়া-শক্তির প্রলোভনে তিনি
বেষন বিপথগামী হইতে পারেন, আবার ভগবানের আধ্যাত্মিক সভার অধিকারী বলিয়া
নিজেকে মারাজাল হইতে মৃক্তও করিতে পারেন।

জীব-শক্তি ভগবানের স্বরূপশক্তির প্রকাশের একটি রূপ ভিন্ন স্থা কিছু নর বলিয়া ইহাও স্ববস্থাই ভগবানের স্বরূপের উপাদান সং, চিং ও আনন্দকে, সীমাবদ্ধ আকারে হুইলেও, প্রকাশ করিবে।

৫। বন্ধন ও মুক্তি

প্রজ্ঞালিত অগ্নির সহিত তাহা হইতে বিচ্ছুরিত অগ্নিম্পূলিক সমূহের যে সম্বন্ধ, জগবানের সহিত জীবগণের সমন্ধ সেইরূপ বলিয়া ধারণা করিতে হইবে। প্রজ্ঞালিত অগ্নি বেমন আপনার মধ্য হইতে ক্ষুলিকসমূহ বিচ্ছুরণ করিতে থাকে এবং এই ক্ষুলিকগুলি ভাহারা বে আকর হইতে নির্গত হয় কুদ্রাকারে ভাহার স্বভাবের অধিকারী হয় ঠিক দেইরূপ অথও আধ্যাত্মিক সম্বন্ধরূপ ভগবান তাঁহার অথও সত্তার স্ফুলিকরূপে জীবসমূহকে বিচ্ছুরণ করেন। এইজন্ম জীব ভগবান হইতে ভিন্ন এবং অভিন্ন উভন্নই। ভগবানের সং, চিং ও আনন্দময় আম্ভর সন্তা দারা গঠিত বলিয়া জীব ভগবান হইতে অ-ভিন্ন এবং জীব অণু-পরিমাণ হওয়াতে সেই সন্তার সীমাবদ্দ রূপ বলিয়া ভগবান হইতে ভিন্ন। স্বতরাং সর্বান্ধর্ভাবী সম্বন্ধরূপে ভগবান এই অর্থে মায়াধীশ যে তিনি তাঁহার মায়াশক্তির প্রভু এবং নিমন্তা এবং এই মায়া-শক্তি দ্বারা তিনি তাঁহার অথগু আধ্যান্থিক সন্তার **ষ্টেডস্ক** এবং বছত্ব উদ্ভাবন করেন এবং জীব কুন্রাভিকুন্ত চিদণুদ্ধপে ভগবানের সম্ভার অধিকারী হইরা মারাধীন হইরা থাকে। ভগবানের মারা-শক্তি বস্তুতঃ তুইটি বিভিন্নপ্রণে কাল করিয়া থাকে (১) প্রধান-রূপে ইহা অচেতন জড়জগংকে উদ্ভাবন করে (২) জীবের অবিভা বা অঞ্চান-শক্তির রূপ ধারণ করিয়া জীব বে স্বরূপে ভগবানের নিত্য অফুগড ডাহা ভাহাকে ভুলাইয়া দেয় এবং নিজেকে খতন্ত্ৰ, খবংসং চরম সম্বন্ধ বলিয়া কল্পনা করিছে প্রব্যেচিত করে। সদীম জীব বে ঈশ্বর হইতে পূথক করিয়া নিজের অন্তিত ঘোষণা করে ভাহার ক্ষম এই অবিভা এবং ভাহা হইতে উৎপর আত্মবিশ্বতিই দায়ী এবং অদীম বস্তুকে

কেন শতিরিক্ত মূল্য দেওবা হয় এবং তাহার ক্ষম্ম কেন হংগ এবং নৈরাশ্র উত্ত হয় ইহা ছইতেই তাহার ব্যাখ্যা পাওয়া যাইবে।

অভ্জগৎ মান্বা-শক্তি এবং তাহার বিক্বত করিবার ক্ষমতা হইতে উহুত হইলেও মিধ্যা অবভানমাত্র নহে। অপরপক্ষে, তগবানের মান্বাশক্তিরূপ স্বরূপ-শক্তির কার্ব বলিয়া ইহা ইহার আকরের সত্তার অধিকারী এবং ইহা সসীম অতি কৃত্র জীবকে বছতঃই বিভাজ করিরা দের। বথার্থ জড়জগৎ রূপে ইহা জীবের মনে বথার্থ বিভাজি স্কষ্ট করে ইহা সভ্য হইলেও, ইহাও সমানভাবেই সভ্য যে ইহা নিজে নিত্য বা চিরস্থারী নহে অথবা জীবের উপর ইহার প্রভাবও নিত্য বা চিরস্থানী নহে। বস্ততঃ, জড়জগতের সার্থকতা ইহাই যে ইহা জীবদের শিক্ষার স্থান। যে জীব ভাল্ক অহলারে মত্ত এবং তগবানকে বিশ্বত হইরাছে সে ক্রমাগত নৈরাশ্য এবং অক্রতকার্যতার ভিতর দিয়া তাহার পার্থিব জীবনযাত্রার পক্তি যে ভাল্ক ইহাই শিক্ষা করে এবং সর্বশেষে যে ঐশ্বরিক জাবন তাহার যথার্থ আন্তরিক সত্তা তাহা অবলয়ন করে।

অনৈশবিক এবং পার্থিব জীবন হইতে ভিন্ন এই ঐশবিক জীবন কি ? চৈডল্কের অনুগামীদের মতে ইহা হইতেছে জীবের স্বরূপান্নুষায়ী জীবন। ইহা ভক্তি, আত্মোৎসর্গ ७ প্রেমের জীবন। ইহাতে জীবের যে যথার্থ-স্বরূপ অর্থাৎ জীব যে পরমাতার ক্রান্ত এবং নিতাই তাঁহার ইচ্ছার অধীন ইহা সে উপলব্ধি করিয়া থাকে। পার্থিব জীবন হইতেচে বেচ্চাচার ও আত্মাভিমানের জীবন। ইহাতে জীব তাহার নিত্য অধীনতা বিশ্বত হইরা নিজেকে স্ব-তম্ব নিরপেক্ষ বস্তু বলিয়া মনে করে এবং সকল ব্যাপারেই তাহার নিজের ইচ্ছা পূর্ণ হইবে এই অষথার্থ-দাবী করে। বারবার নৈরাখ্য ও অক্বতকার্যতা ভোগ করিয়া যথন সে তাহার যথার্থ অক্ষমতা সহজে জ্ঞানলাভ করে তথন সে তাহার স্থরূপ সহজে চিস্কা করিতে থাকে এবং দে যে একটি আধ্যাত্মিক সমগ্র-সন্তার অম্পনির্ভরশীল অংশ তাহা উপদন্ধি করে। ইহার ফলে আধ্যাত্মিক জ্ঞানালোকের উদয় হয় এবং ইহাতে দুঃখ এবং নৈরাশ্যের শিক্ষার ভিতর দিয়া জীব সর্বশেষে তাহার জীবনযাপনপদ্ধতির ভ্রম বুঝিতে পারে এবং দে নিজেকে যেরপ স্বয়ংসং স্বতন্ত্র নিরপেক্ষ বস্তু বলিয়া ভুল করিয়াছিল সে ভাহা নহে কিন্তু ভগবানের নিত্য অধীন এইভাবে তাহার বথার্থ স্বরূপ উপলব্ধি করে। জীবের সীমিত অভাব যে সমগ্র-সন্তার পরনির্ভরশীল অংশমাত্র এই বোধ প্রথমে নৈরাখ্র এবং অক্লুভকাৰ্যতার আঘাভরূপে আসে এবং পরে ইহার কারণ সমুদ্ধে চিন্তা করিবার ফলে বৌদ্ধিক উপলব্ধিতে পরিণত হয়। এই উপলব্ধি ক্রমশঃ সসীম জীবের সমগ্র সন্তার ছড়াইরা পড়ে এবং ইহার সমস্ত চিস্তা ভাবাবেগ এবং ইচ্ছাশক্তিকে অফুপ্রাণিত করে। এইভাবে যাহা প্রথমে বাত্তবতা-বন্ধিত, প্রাণহীন বৌদ্ধিক খীঞ্চিক্সপে প্রতিভাত হয়

্প্ৰাচ্য ও পাশ্চান্তা বৰ্ণনের ইতিহাস

ভাহাই অবলেবে জীবের ব্রিবৃত্তি, ভাবাবেগ ও ইচ্ছাশক্তি সময়িত সমগ্র সভায় স্পূর্ণ আত্মদান ও সর্ত-নিরণেক আত্মোৎসর্গে পরিণত হয়। চৈতত্তের অনুগামীদের মতে এই অবে ভক্তির সর্বোচ্চ অবস্থা দেখা যার; ইহাতে কেবলমাত্র বে সর্ববিষয়ে ভগবানের ইচ্ছা भीरवत निष्क हेक्काव चान अधिकात करत छाहा नरह आमारमत मनीय स्वीव कीवरन स्व দকল সামাজিক এবং নৈতিক ইট আছে সেইগুলি সমেত বাবতীয় সদীম ইট পদার্থ এক অধণ্ড পারমার্থিক জীবনে একাকার হইয়া উহার অংশীভূত হইয়া যার। জীব এই ভরে পৌছাইলে তাহার সমগ্র ব্যক্তিতে এক অবণ্ড, সমগ্র জীবনের প্রতি আকর্ষণ দেখা দেয়। আতার এই আকর্ষণ কেবলমাত্র চিন্তার সাহাব্যে আত্মসমর্পণ নহে—এইরূপ আত্মসমর্পণ ৰম্পূৰ্ণাৰ হইলে ইহাকে আত্মাকে শৃশু কৰিয়া দেওয়া এই নেতিবাচক অৰ্থে লওয়া ষাইতে পারে—কিছ ইহা হইতেছে আত্মার কুধা এবং আত্মার তৃঞ্চারূপ এমন এক তীত্র বাসনা ষাহা অথও সমগ্র জীবন অপেকা অল্প কিছু লইয়া সন্তুট হইবার নহে। ইহাই রাগাত্মিকা ভক্তি। এই ভক্তি কেবলমাত্র বৃদ্ধির সাহাব্যে কোনও কিছু অহুসন্ধান করিবার অথবা আবিষার করিবার ইচ্ছা নয় কিন্তু সমগ্রসন্তার অধীন নিত্য অংশরূপে এক অধণ্ড পরম জীবনের অগ্ন জীবের অম্বরের প্রতিটি তন্ত্রীর ব্যগ্রতা।^১ রাগাত্মিকা ভক্তির পরিণতি মহাভাবে। ভগবান শ্রীকৃষ্ণও তাঁহার শক্তি রাধার পরস্পরের প্রতি যে প্রেমের জন্ত তাঁহাদের মধ্যে একে অন্তের ভিতর নিজের পূর্ণতা পাইরা থাকেন এবং অপরের অভাবে নিজেকে অপূর্ব এবং শৃক্ত বলিয়া বোধ করেন মহাভাব সেই ঐশব্লিক প্রেমেরই প্রতিবিশ্ব এবং জীবে সদীমাকারে উহারই প্রকাশ।

জীব ভগবানের ঐবর্ধ এবং পরিপূর্ণ সভার একটি ক্ষুদ্র অংশমাত্র এবং সেইজন্ত নিত্যই ইহার অধীন। বে ভক্তি জীবের আধ্যাত্মিক পরিণতি নির্দেশ করিয়া দের তাহা জীবের এই স্বশ্ধপাত প্রকৃতি অহয়ারী জীবন্যাপন মাত্র। ভক্তি এইয়প বলিয়া জীব স্বভাবতঃই ভক্তিমান এবং নবজীবনপ্রাপ্ত জীবের পক্ষে কোনও বাহিরের বন্ধপ্রাপ্তি নহে। অভ্যভাবে বলিতে গেলে, সকল জীবই সচিদানন্দরূপী ভগবানের স্বরূপের অংশ বলিয়া স্বভাবতঃই তাঁহার ভক্ত অথবা অহয়রক দাস। নিত্য মুক্তদের মধ্যে এই অন্তর্নিহিত ভক্তি অনজকালই প্রকাশিত হইয়া থাকে। এই নিত্যমুক্তেয়া বৈকৃঠে এবং কুলাবনে ভগবানের নিত্যসহচর, এবং ভগবদামসমূহের অধিবাসী বলিয়া চিরকালই মায়াশক্তির প্রভাবের বাহিরে এবং ইহার প্রগোভনে মোহিত হন না। বছজীব অর্থাৎ পার্থিব জীবনের দহিত জড়িত জীবদের সম্বন্ধে ইহা সত্য নয়। ভাহারা মায়ার প্রভাবের পরিসীমার মধ্যে বাস করে এবং দেইজল্য ভাহাদের ইহার প্রলোভনশক্তিয়ারা প্রভাবিত এবং বিশ্বচালিত হইবার সন্তাবনা আহে। ভাহাদের ক্ষেত্রে, বডদিন পর্যন্ত না জীব

অভিজ্ঞতার কঠোর শিক্ষা পাইবা পার্থিব জীবনের আছি উপলব্ধি করিতে পারে এবং অবশেবে তাহার আধ্যাত্মিক পুক্ষার্থলাভের উপায়স্বরূপ ঐশ্বিক জীবনের সন্ধান পার ততদিন পর্যন্ত অন্ধনিহিত ভক্তি প্রছের থাকে। জীব যখন ঐশ্বিক জীবনের সন্ধান পার তথন তাহার অন্ধনিহিত ভক্তি নিলা হইতে উথিত হয় এবং জীব বে অনন্তকাল ধরিরা ভগবানের দাস এবং দাশু, ভক্তি এবং প্রেমের বন্ধনারা অনন্তকাল তাহার সহিত বন্ধ তাহার এই বথার্থ স্বরূপকে প্রকাশিত করে। বন্ধলীবের অন্তরে ভক্তি ও প্রেমের উদর পূর্বাবন্ধা স্মরণ অথবা আত্ম-আবিকার, ইহা জীবের পক্ষে কোনও নৃতন গুণ আহরণ করা নয়।

বন্ধজীব এবং নিত্য-মুক্তজীব—জীবের এই চুইটি প্রধান শ্রেণী ব্যক্তীত বন্ধজীবদের মধ্যেই তাহাদের আধ্যাত্মিক পূর্ণতা ও প্রগতি অমুদারে করেকটি উপ-শ্রেণী আছে। বন্ধনীবদের মধ্যেই যে কেবল উদ্ভিদ, পশু এবং মহন্ত এই ভিনটি শ্রেণী আছে তাহা নয় কিন্তু মহয়দের মধ্যেই আধ্যাত্মিক পূর্ণতা এবং প্রগতির বিভিন্ন শুর আছে। উদাহরণম্বরূপ, কতকগুলি মহয় তাহারা যে ভগবানের নিত্য দাস তাহাদের এই ম্বরূপ সম্পূর্ণ বিশ্বত হইয়া অমিশ্র পার্থিব জীবনযাপন করে, আবার কভকগুলি মহুন্ত পরমাত্মার ক্ষুদ্র অংশ হিদাবে ভাহাদের বে গতি ভাহার সহিত সহতি রাধিয়া ভক্তি ও প্রেমের আধ্যাত্মিক জীবনযাপন করাই শ্রের মনে করেন। সসীমন্ত্রীয়কে সসীম. দীমাবদ্ধ এবং দেইজন্ম দর্বব্যাপী দত্তা পরমাত্মার উপর অনস্তকাল নির্ভরশীল বলিরা জানাই ভক্তির স্ত্রপাত। জ্ঞান উচ্চন্তরে পৌছাইলে যথন ভগবানের অমূর্ত ধারণা ঘনীভূত হইয়া সাক্ষাৎ উপলব্ধিতে পরিণত হয় তথন গুৰু চিস্তা সঞ্জীব এবং ঘনিষ্ঠ ভক্তি এবং প্রেমে রূপান্তরিত হয়। মনতত্ত্বের দিক হইতে বলা যার যে জ্ঞান ঘনীভত হইলে এবং দাক্ষাৎ প্রতীতিতে রূপান্তরিত হইলে তাহাই ভক্তি, যে বৃদ্ধি, আনে বা চিন্তা ঘনীভূত এবং কেন্দ্রীভূত হইয়া সঞ্জীব বিষয়ামূজ্বে পরিণত হইরাছে ভাহাই ভক্তি। বিষয়াংশে, ভগবানের নিত্য আহগত্যের বোধই ভক্তি, আর মনছদ্বের দিক হইতে ইহা এমন একপ্ৰকাৰ বৌদ্ধিক উপলব্ধি যাহা মামুবের বৃদ্ধি, ভাবাবেগ এবং ইচ্ছাশক্তিবিশিষ্ট সমগ্র ব্যক্তিত্বকে রূপাস্তবিত করিয়া দেয়।

পূর্বেই বলা হইয়াছে যে ভগবান, জীবসমূহ এবং জড় জগতের মধ্যে সম্বন্ধ হইতেছে
অচিস্ত্য-ভেলাডেদ-সম্বন্ধ। যুক্তি-শাস্ত্রসমত বথাষথ ভাষায় ইহার বর্ণনা দেওয়া বায় না।
জীব-শক্তি এবং মায়া-শক্তি ভগবানের স্বরূপ-শক্তির বিভিন্ন রূপ হইলেও ভগবানের
একটি বিখাতীত স্বরূপ আছে এবং ডিনি বিভিন্ন শক্তি ব্যবহার করিলেও ইহা পূর্ণ
এবং অপরিবর্ডিত থাকে। ভগবান্ তাঁহার বিভিন্ন শক্তির ব্যবহারের মধ্য দিরা

প্রাচ্য ও পাশ্চাতা দর্শনের ইতিহাস

এবং ভাছাদিগকে অভিজ্ঞান করিয়া এই সকল শক্তির সহিত অচিষ্যাভেরাভের সবছে আপনাকে প্রকাশিত করিয়া থাকেন, বিদ্ধ তাঁহার এই ত্রিবিধ শক্তিও—বথা চিংশক্তি, জীব-শক্তি এবং যায়াশক্তি—পৃথকভাবে অবোধ্য এবং তাহারের সবছও অবোধ্য।

এই বছর হৈ তিত্তের অকুগামীরা তাঁহাবের মতবাদকে অচিন্ত্য-ভেদাভেদবাদ বলিরা থাকেন। এই মতবাদ ব্রন্ধ-বিবর্তবাদ এবং ব্রন্ধ-পরিণামবাদ উভর হইতেই পৃথক্ বলিরা ব্রিতে হইবে। বিবর্তবাদমতে পরিদৃশুমান জগৎ নিতাসিদ্ধ চরমতত্ত্বে অর্থাৎ ব্রন্ধে অধ্যন্ত, হতরাং জগং মিথা অবভাসমাত্র এবং ব্রন্ধ-সন্তার উপর ইহার কোন কিরা নাই, কিন্তু তৈতেন্তের অহুগামীরা জগৎকে জীবের শিক্ষালাভের স্থান হিলাবে সভ্য বলিরা মনে করেন কিন্তু ইহা ব্রন্ধের সহিত অচিন্ত্য-ভেদাভেদ সম্বন্ধে গল্প বলিরা মনে করা হইলেও ইহাকে চরম তল্ব অর্থাৎ ব্রন্ধের পরিণাম অর্থবা বিকার বলিরা মনে করা হয়। এই মতের বিরোধিতা করিরা ভেদাভেদবাদীরা শক্তিপরিণামবাদ উপস্থাপন করেন এবং জগং এবং সসীম জীবগুলিকে ব্রন্ধের বিকার বলিরা ব্যাধ্যা না করিরা ব্রন্ধের অচিন্ত্য-শক্তির অর্থাৎ ইহার স্বর্ধের অচিন্ত্য শক্তিগুলির অর্থাৎ চিৎ-শক্তি, জীব-শক্তি এবং মারা-শক্তির বিকার বলিরা ব্যাধ্যা করেন। এইভাবে ব্যাধ্যা করিলে জগদতীত ভত্তরূপে ব্রন্ধের ঐক্য অক্ষ্ম থাকে এবং তাহা সন্তেও ব্রন্ধ তাহার ব্র্যুতীত শক্তিসমূহ হারা জগতের সহিত অচিন্ত্য-ভেদাভেদ সম্বন্ধে সম্বন্ধ বিন্যা ইহার সহিত এক ইহাও প্রতিপদ্ধ করা বার।

দ্ৰপ্তব্য

১। ভগবানের অপ্রাকৃত-ভগতে (ব্রজ্ঞধামে) যে সকল অমুচর অর্থাৎ নিত্যমূক্ত আত্মা সর্বদাই ওঁছোর সঙ্গে থাকেন ওঁছোনের পক্ষেই এক্লপ ভক্তি সম্ভব। বন্ধজীবের পক্ষে কেবলমাত্র রাগামুগাভক্তিরূপ উহার অমুকৃতিই সম্ভব। ভগবানের অপ্রাকৃত জগতে যে মূল বস্তু আছে ইহা তাহারই অমুকারী মাত্র।

গ্রন্থ-বিবরণী

চৈতক্ত: দশ-মূল-শ্লোক বলদেব বিভাত্বণ: সিদ্ধান্ত-রত্ন কুম্পাস কৰিরাল: চৈতক্ত-চরিতামূত জীব গোৰামী: বট সন্দর্ভ

হুন্দাৰনদাস ঠাকুর: চৈতক্স-ভাগৰত রূপ গোঘামী: লঘ্-ভাগৰতামৃত লোচনদাস ঠাকুর: চৈতক্স-মঙ্গল কেদারনাথ ভব্দিবিনোদ: জৈব-ধর্ম

দ্বনদের বিভাতুষণ: ত্রন্ধ-সুত্রের গোবিন্দ-ভান্ত কেদারনাথ ভক্তিবিনোদ: চৈতন্ত-শিক্ষায়ত

स्थाएम श्रीतराह्म

শৈব সিদ্ধান্ত মতবাদ শৈব ও শাক্ত সম্প্রদায়

ক। শৈব সিদ্ধান্ত

১। অপরাপর দম্পদায়ের দহিত ইহার দম্বন্ধ

শৈব-সিদ্ধান্ত বলিতে তামিল সম্প্রদায়ের শৈব-বাদ বুঝার। এই উক্তির শব্দগত অর্থ "শৈব মতবাদের প্রতিষ্ঠিত দিদ্ধান্ত দকল বা চরম বক্তব্য" : এই দিদ্ধান্ত দকলই উক্ত মতবাৰকে অপরাপর অ-শৈব সম্প্রদায় ও অক্যাক্ত শ্রেণীর শৈব সম্প্রদায় হুইতে পুথক করিতে সহারতা করিয়াছে। সিদ্ধান্তের সহিত অপরাপর সম্প্রদার সকলের সম্বন্ধ চারি ভাগে বিভক্ত করা যায়: (১) পুরপ্-পুরচ্চময়ম্ (সম্পূর্ণ বহিরক বা বিরোধী) (২) পুরচ্চমরম্ (বহিরক), (৩) অহপ পুরচ চমরম্ (অস্তরক), (৪) অহচ্চমরম্ (একাস্ত অন্তরক)। লোকায়ত, জৈন ও বৌদ্ধ প্রভৃতি নান্তিক সম্প্রদায় সকলকে সম্পূর্ণ বহির্দ বলা হয় এই অর্থে যে ইহাদের সহিত সিদ্ধান্তের বিভিন্নতা সর্বাপেকা অধিক। এই সম্প্রদায় সকল বেদের প্রামাণ্য স্বীকার করে না এবং ঈশবের অন্তিন্ত্রেও অবিশ্বাসী। ইহার পরে ফ্রায়. মীমাংদা, একাত্ম-বাদ, সাংখ্যবোগ ও পঞ্চরাত্র প্রভৃতি বহিরদ বলিয়া অভিহিত হয়। পরবর্তী এই সম্প্রদায়সকল বেদের প্রামাণ্য স্বীকার করিলেও শৈবাগমকে প্রামাণ্য বলিয়া স্বীকার করে না। শৈব মন্তবাদেরই কয়েকটা বিশেষ শ্রেণী ধেমন পাঞ্চপত, মহাব্রত, কাল, বাম, ভৈরব ও ঐক্যবাদ প্রভৃতির সহিত ইহার সম্বন্ধ অস্তরন্ধ—এই সম্প্রদায় সকল শিবকে চরম দেবতা বলিয়া স্বীকার করে কিছু সিদ্ধান্তে গৃহীত তত্ত্বের ভালিকা সম্পর্কে একমত নহে। একাম্ব অন্তরঙ্গ বলিরা অভিহিত শেষোক্ত সম্প্রদার সকল বেমন 'পাবাণ-বাদ শৈব,' 'ভেদ-বাদ শৈব,' 'শিব-সমবাদ,' 'শিব-সংজ্ঞান্তবাদ, 'ঈশ্ব-অধিকারবাদ' ও 'শিবাহৈত'—শৈব মতবাদেরই কতকগুলি বিভিন্ন ধারা, ইহারা দকলেই দিল্ধান্তে আলোচিত তত্বাবলীকে স্বীকার করে; কিন্তু কতকগুলি ভদ্বের শংকা নির্পণ কেতে তাহারা একমত নহে। শৈব সিদ্ধান্তবাদিরা একান্ত বহিরক হইতে আরম্ভ করিয়া একাম্ভ অম্ভবন্ধ বিরোধী মতবাদ সকলের সমালোচনা করিয়া প্রচলিত দার্শনিক পদ্ধতি অন্থলারে খীর মতবাদ প্রতিষ্ঠা করিতে চেষ্টিত হন।

প্রাচ্য ও পাশ্চাত্য দর্শনের ইতিহাস

বর্তমান কেন্তে আমরা কেবলমাত্র সিদ্ধান্তর প্রধান তত্ত্ব সকলের ব্যাখ্যা করিব। তৎপূর্বে শৈব-সম্প্রদায়ের সিদ্ধান্ত মডবাবের প্রোমাণ্য শাস্তাদি ও শাস্তাচার্যদিগের আমরা সংক্ষেপে উল্লেখ করিব।

২। প্রামানিক শাল সমূহ

শৈর মতবাদের মৃল উৎস অটাবিংশতি শৈবাগম, ইহাদের মধ্যে কামিকা সর্বাপেকা প্রধান। বেদের প্রামাক্তও উক্ত মতবাদে স্বীকৃত হইয়াছে। 'ভিক্রমন্দিরম' গ্রন্থের প্রণেতা ঋষি ভিক্রম্লার বলিয়াছেন "আগমশাত্র বেদের মতই বথার্থতঃ ভগবৎস্ট, প্রথমটি (বেদ) সাধারণ, ও অপরটী (আগম) বিশেষ—কাহারও কাহারও বিবেচনার ভগবৎ-মৃধ নির্গত এই ছইটী বাক্যসমষ্টি অর্থাৎ 'অন্ত' পার্থক্যযুক্ত কিন্তু জ্ঞানী ব্যক্তির নিকট ইহাদের মধ্যে কোন পার্থক্য নাই।"

ন্থ-প্রাচীন যুগ হইতে প্রচলিত তামিল সাহিত্যে, যথা সন্ধম যুগের প্রাচীন পুঁথিতে, শিব সম্পর্কে ও দক্ষিণ ভারতে শিবের নিকট পূজা নিবেদনের বিষয়ের উল্লেখ পাওয়া বার। 'নারন্মার' বা 'অভিরার' বলিয়া অভিহিত তেষটি জন 'শৈবাচার্য' যখন দাক্ষিণাত্যে লাস করিতেন ও জনসাধারণকে শিবভক্তির পথ প্রদর্শন করিয়াছিলেন, সেই সময়ই শৈব মতবাদের প্রধান যুগ বলা বায়। তাঁছাদের মধ্যে অপ্পর, তিরুজ্ঞান সম্বন্ধর, স্ক্রম্তি ও মানিক বাচকর' শৈব ধর্মের প্রধান আচার্য (সময়াচার্য) বলিয়া সম্মানিত হইয়া থাকেন। প্রথম তিনজন বে সকল জোত্র রচনা করিয়াছেন তাহা হইতেই 'তেভারম' এর স্পষ্ট হইয়াছে। মানিক বাচকরেই 'তিরুবাচকম্, সম্বন্ধ এইরূপ কিংবদন্তী প্রচলিত আহে যে এই ন্তোত্র শ্রবণ করিয়া কোন হাদয় যদি বিগলিত না হয়, তবে সে হাদয় পারাণবংশ।

পূর্বোদ্ধিথিত চারিজন প্রধান সময়াচার্য শৈব মতবাদের কোন অসংবদ্ধ বিবরণ লিশিবদ্ধ করিতে চেষ্টিত হন নাই। পরবর্তী আচার্যদিগের উপর এই দায়িত্ব প্রস্ত হুইয়াছিল। এই পরবর্তী আচার্যপণ সনাতনাচার্য বলিয়া কথিত হুইতেন। এই সনাতনাচার্যদিগের মধ্যে সর্বপ্রধান ছিলেন ম্যেকগুদেব, অরুপন্দি-শিবাচার্য, মরয়-জ্ঞান-সম্বন্ধ ও উমাপতি—শিবাচার্য। ম্যেকগুদেবের 'শিবজ্ঞান বোধম্' (খুষ্টীয় ক্রেরেলশ শতান্ধী) শৈব সিদ্ধান্ত দর্শনের মৃলগ্রন্থ। এই গ্রন্থখানি সম্পর্কে এইরূপ মতবান্ধ প্রচলিত আছে যে ম্যেকগুদেব রেয়িব আগমের পাপ বিমোচন অধ্যায় তামিল ভাবার অন্থবান করিরাছেন। কিন্ত অধুনা করেকজন পণ্ডিত ব্যক্তি এই বিষয়ে আপতি করিরাছেন, তাঁহাদের মতে 'শিবজ্ঞান-বোধম্' ম্যেকগুদেবের মৌলিক গ্রন্থ।

'শিবজ্ঞান-বোধন, এ শবং গ্রন্থকার রচিত বার্তিকসই শাদশটা স্থ্র আছে। অরুণন্দির
'শিবজ্ঞান সিদ্ধিরার' শৈবসিদ্ধান্তর প্রাচীন মূল্যবান গ্রন্থ হিলাবে বথার্থ ব্যাভি
অর্জন করিয়াছে। ইহাতে পরপক্ষ বলিয়া অভিহিত প্রথম থণ্ডে বিরোধী মতবাদ সকলের
বন্তন করা হইরাছে। স্থপক্ষ (সংস্কৃতে স্থ-পক্ষ) বলিয়া কবিত বিত্তীর অধ্যাহে
'শিবজ্ঞান-বোধন্য'এর ধারা একান্ত অন্থসরণ করিয়া শৈব সিদ্ধান্তের মূল স্থাবেলী
বিশন্ধভাবে আলোচিত হইরাছে। মরয়-জ্ঞান-সমন্ধ কোন গ্রন্থ প্রথমন করিয়াছেন
বলিয়া জ্ঞানা বায় না, তবে তাঁহার শিশ্ব উমাপতি শিবাচার্য সিদ্ধান্ত মতবাদের বিশন্ধ
আলোচনা করিয়া অনেকগুলি গ্রন্থ প্রথমন করিয়াছেন। এইগুলির মধ্যে শত স্থ্রোবলী
বিশিষ্ট 'শিব প্রকাশন্য' অন্ততম।

৩। প্রধান তত্ত্বসমূহ

শৈব-সিদ্ধান্তিদের মতে প্রধান তত্ত্ব তিনটি--পতি (ঈশর), পশু (জীবাছা) ও পাশ (সংসারবন্ধন)। এই মতবাদ অমুসারে ঈশ্বর, আত্মা ও জড়প্রকৃতি সবই সং. সেই कावर्णरे रेहारक वह-वामी वच्चाञ्चिक मर्नन (Pluralistic Realism) वना वाह । সিদ্ধান্ত মতবাদে ঈশর চরম সং। তিনি সর্বজীবের আশ্রমন্থল স্থতরাং 'পতি' বলিয়া অভিহিত হইয়া থাকেন। 'শিবজ্ঞান-বোধম'এর প্রথম স্থত্তেই ঈশ্বরের অভিদ্রেশক্ষে এইরূপ যুক্তি প্রদর্শিত হইয়াছে। "ভিনি (পুং) ভিনি (খ্রী) ও ইহারূপ বিচিত্র জগৎ, এই জগৎ ত্রিবিধ পরিবর্তনের (স্বষ্টি, স্থিতি, ধ্বংস) নিরমাধীন, স্লুডরাং ইহা অবশ্রই স্ট অর্থাৎ ইহার পশ্চাতে নিশ্চরই কোন নিমিত্ত কারণ আছে।" আগব-मन वा चाखानक्रम मनयुक्त भाकाय, हेहा 'हय' इटेटफ छड्डफ हम अवः हत्वव मरशुहे বিলুপ্ত হয়। স্থতরাং পণ্ডিত ব্যক্তিরা বলিয়া থাকেন বে 'হর'ই উক্ত জিবিধ পরিণামের প্রথম কারণ। শিল্পী ব্যতীত যেমন শিল্প সৃষ্টি সম্ভব নহে, তদ্রপ কিরংকালের জন্তুত বাহার অভিত, স্থারিত্ব ও বিদুধ্তি আছে ও পর মৃহুর্তেই নব স্পট্টর জন্ম বাহার প্রস্তুতি চলিতেছে এমন যে বিচিত্র জগং ইহার পশ্চাতে নিশ্চরই জোন নিমিত্ত কারণের প্রয়োজন আছে—তিনিই ঈশ্বর। ঈশ্বর শ্বরং পরিণামাধীন নছেন। স্ব্যেকগুলেব বলিরাছেন কাল বেমন স্বরং অপবিণামী থাকিরাও দকল প্রকার পরিণামের কর্তা, *উখ*রও তদরণ, বাহ্যিক করণ ব্যতীত ও স্বেচ্ছার এই **স্বগতের** সৃষ্টি, স্থিতি ও সংহার করিরা থাকেন। তিনি সমস্ত পরিণামের মধ্যে থাকিয়াও শ্বরং অপরিণামী। এই জগৎ लेखन रुहे।

সিদ্ধান্ত দর্শনে ইশর 'হর' ও 'শিব' বলিয়া অভিহিত হইয়া থাকেন। আত্মার

প্ৰাচ্য ও পাশ্চান্ত্য দৰ্শবেৰ ইতিহাস

সমস্থ পাশকে ভিনি বিছুবিভ বা হ্রণ করেন বলিয়া এবং প্রজন্মের পরে সকল কিছুই ভাঁহার মধ্যে সংক্ষত হয় বলিয়া তিনি 'হর' বলিয়া কথিত হন। তিনি শিব বলিয়া খ্যাত কারণ শিবই পরম ও চরম আনন্দ। বিশ্বের প্রবাজাতের আকৃতির অস্ক্রণ—শিব, শিবা, বা শিবং, স্ত্রী, পুরুষ ও ক্লীব এই দ্রিবিধ লিজের যে কোন লিজেই তিনি অভিহিত হইতে পারেন।

শিবের সমন্ত নামগুলিই ত্রিবিধ লিক্ষে ব্যবস্তুত হইতে পারে। মাণিক বাচকর বলিরাছেন "দেখ, দেখ, ভিনি স্ত্রী, ভিনি পুরুষ, ভিনি ক্লীব।"

শৈব-সিফান্থিদের মতে ব্রহ্মা, বিষ্ণু ও কল্ল অপেকা শিব শ্রেষ্ঠ। এই ক্ষেত্রে ইহা লক্ষণীর বে প্রচলিত হিন্দুধর্মে ঈশর বা মহেশ্বর বলিতে শিবকেই বুঝায়। সিফান্থিদের মতে শিবকে ত্রিমূর্তির মধ্যে তৃতীয় দেবতা কল্লের সহিত অভিন্ন বলিয়া মনে করিলেও ব্রহ্মা, বিষ্ণু হইতে তিনি শ্রেষ্ঠ কারণ প্রলয়কালে শিবই একমাত্র অবিচলিত থাকেন পক্ষান্থরে ব্রহ্মা, বিষ্ণু বিক্ষুক্ত হইয়া পড়েন। স্বাষ্টি, স্থিতি ও সংহার সর্ব সময়েই কল্প শক্রিষ থাকেন কিন্তু প্রলয়কালে ব্রহ্মা, বিষ্ণুর কিছু করণীয় থাকে না। খেতাখতর উপনিবদের ভাষায় ক্ষেত্র-ই এক মাত্র দেব, তাঁহার ঘিতীয় নাই। তিনি তাঁহার শাসন ক্ষমতা ঘারা সমন্ত অগৎকে পরিচালনা করেন। সমন্ত জগৎ ও জীব তিনি সৃষ্টি করেন, পালন করেন ও প্রলয়কালে তিনি সকলকে একত্র সংহার করেন।

সিদ্ধান্তিদের মতে ঈশ্বর নিগুণি। নিগুণি শব্দের অর্থ তাঁহাদের মতে বৈদান্তিকদের ভাষ গুণের অভাব বা গুণের উদর্ব নহে। ইহা বলিতে প্রকৃতিগত সন্ধ, রজঃ ও ও তমঃ এই গুণত্রর ঘারা শিব অবচ্ছিন্ন নহেন,—ইহাই ব্যায়। এইভাবেই তিরুমুলর 'মৃক্ণা-নিগুণম্' শন্ধ ব্যবহার করিয়াছেন। নিগুণি বলিতে প্রকৃতিগত ত্রিগুণাতীত ব্যায়। শিবাবস্থা তৃরীর অবস্থা—ভাগ্রং, স্থপ ও স্থান্তির অতীত অবস্থা। ভাগ্রং, স্থপ ও স্থান্তির, সন্ধ, রজঃ ও তমোতীত।" ম্যেকগু বলেন ঈশ্বর নিগুণি, নির্মল, অর্থাৎ মলবিহীন, সদানন্দ, তৎপর (সমন্ত বন্ধ অপেকা শ্রেষ্ঠ) অতুলনীয়, তিনি ব্যোম তন্ধেরও উদ্বেশ্ অবস্থিত, পাশমুক্ত জীবাত্মার নিকটে পরমাশ্রুর্থ বন্ধ হিসাবে জ্ঞান-জ্যোতির ভার আবিভূতি হইয়া থাকেন নয় কি গুণ

সচরাচর শিবের আটটি গুণ আছে বলা হর বেমন স্বাতস্ত্র্য, পবিত্রতা, আগ্রজ্ঞান, মল-নিম্ক্তিতা, দর্বজ্ঞতা, অদীম কুপাপরতা, দর্বশক্তিমন্তা ও আনন্দ। তিক্কৃড়ালে ইশরকে অংগুণভান (আই গুণাহিত) বলিয়া বর্ণনা করা হইরাছে। শিবের মধ্যে সমস্ত প্রকার পূর্ণতা অবশ্রই আছে। 'শিবজ্ঞান বোধ' এর বঠ স্ত্ত্রে এইরপ উক্ত, আছে ক্যোনীব্যক্তিরা শিবকে শিব-সং বা চিং-সং বলেন। বেহেতু তিনি শুক্-চৈত্র্য বা

रेनर निषांच मछनार रेनर ७ माळ मछारात : (क्षरान छन्तर्ह)

শিব সেইহেতু জিনি থপ্ত মানব-ৰৃদ্ধি গ্ৰাহ্ম নহেন। জিনি প্ৰম শং ও দিব্যক্ষানপম্য। জিনি খণ্ড জ্ঞানের উধের্য ইইলেও দিব্যজ্ঞানের অজীত নহেন।

শিব বিশাহস্যত ও বিশোডীর্ণ। তিনি বিশ্বরূপ, অর্থাৎ এই বিশ্ব তাঁহার আকার তিনি বিশাধিক অর্থাৎ এই বিশ্ব ছাড়াও তাঁহার অন্তিত্ব আছে। প্রায় প্রত্যেক শৈব সন্ম্যানীই শিবের এই উভয়বিধ অন্তিত্বের শুতি গান করিয়াছেন। শিব এই জগৎরূপে প্রতিভাত হইরা থাকেন সত্য—কিছু জগতের মধ্যেই তাঁহার সন্তার পরিসমাপ্তি নহে। তিনি সাকার এবং নিরাকার তুইই। শ্বরূপতঃ তিনি বিশাহস্যত, এই বিশাহস্যত রূপের জন্তুই তিনি অন্ত মৃতিতে কল্লিত হইয়া থাকেন। মাণিকবাচকর বলিয়াছেন—ক্রিতি, অপ্, তেজ, মরুৎ, ব্যোম, স্র্থ, চন্দ্র ও সচেতন মান্ত্রের মধ্যে শিবাংশ অবন্থিত। অপ্ পর এই অন্ত মৃতিকেই যজমান, শুভ, অশুভ, ত্রী, পুরুষ, সমস্ত রূপের রূপ, বর্তমান, অতীত্ত ও তবিল্ঞং বলিয়াছেন। এই সকল বর্ণনার মধ্যে নিহিত মতবাদকে সর্বেশ্বরবাদ বলিয়া মনে করিলে ভূল করা হইবে, কারণ শিব বা ঈশ্বর বিশ্বোত্তীর্ণ বা এই জগতের উর্দ্ধে। তিনি এই বিশ্বের মূল আধার। ম্যেকণ্ড বলেন যে শিব সুল দৃষ্টি ও ব্যবহারিক চিন্তাার বাহিরে। মাণিক-বাচকর বলিয়াছেন পরম শিব যদিও ত্রী, পুরুষ, নপুংসক, ব্যোম্ অন্নি, উদ্দেশ্য-কারণ প্রভৃতি বিভিন্নরূপে প্রতিভাত হইয়া থাকেন—ক্রিছ্ব হরূপতঃ তিনি সমন্ত নাম-রূপের উর্দ্ধে।

শৈবসিদ্ধান্ত মতে শিব এই জগতের কর্তা বা নিমিত্ত কারণ। কোন কোন বৈদান্তিক তাঁহাকে এই জগতের উপাদান কারণ বলিয়াও স্বীকার করেন, সিদ্ধান্তিরা তাহা করেন না। সিদ্ধান্তিরা ব্রহ্ম-পরিণামবাদী নহেন তাঁহারা প্রকৃতি-পরিণামবাদী। জগৎ স্পৃষ্টিও জগতের বিবর্তনাংশে সিদ্ধান্তিদের সাংখ্য দর্শনের সহিত মিল আছে। মৃত্তিকা বেরুপ ঘটের উপাদান, মায়াও তদ্রুপ এই জগতের উপাদান। কিছু নিমিত্ত কারণ ব্যতীত কেবল মাত্র উপাদান-কারণ-রূপ মৃত্তিকার ঘটে রূপান্তরিত হওরা সন্তব নহে—এই রূপান্তর ঘটিতে গেলে কৃত্তকার রূপ কর্তার ক্রিয়ার প্রয়োজন আছে। তদ্রুপ মায়া হইতে এই জগৎ সৃষ্টি ক্লেত্রেও কর্তার ক্রিয়ার প্রয়োজন আছে। এই কর্তাই দ্বার এই ক্লেত্রে অবশ্য সাংখ্য ও সিদ্ধান্তিদের মধ্যে পার্থক্য আছে। কৃত্তকার বেরুপ চক্রের সাহায্যে ঘটাদি প্রস্তুত করে, তদরূপ দ্বার এই জগৎ সৃষ্টির নিমিত্ত কারণ । তিনি তাঁহার নিজন্ব শক্তির মধ্য দিয়া এই জগৎ সৃষ্টি করেন, এবং উক্ত শক্তি এই সৃষ্টি ব্যাপারে সহকারী কারণ হিসাবে সক্রিয় থাকে। কৃত্তকারের সহিত্ত ক্রম্বরের উপমা অব্য অধিকদৃর জ্বাসর হইতে পারেনা, কারণ কৃত্তকারের বৃদ্ধিও কৌশল সীমাবদ্ধ, শক্তি স্বন্ধ, অধিকত্ত ক্রজনারের চক্রে ঘোরানোর পশ্চাতে তাহার ব্যক্তিগত গ্রাসাচ্ছদনের

আচ্য ও পাকাত্য ধর্ণনের ইতিহাস

প্রের্ম আছে। কিছু ঈশ্বর সর্বজ্ঞ ও সর্বব্যাপী, তাঁহার স্বাষ্ট করিবার ক্ষমতাও অসীম। জিনি সভ্যসন্ধর ও আগুকাম; তাঁহার সমন্ত সন্ধরই সভ্য, তাঁহার সকল ইছাই নিজ্য চরিভার্থ। অগং তাঁহার ইছার সেই ভাবেই বিবর্ভিত হর বাহাতে জীবাত্মা সকল মলারি অপসারণের মধ্য দিয়া মুক্ত হইতে পারে। শিবের ক্রিয়া পাঁচটা-ভিরোধান, স্প্রেই, ছিভি, সংহার ও অন্থগ্রহ। ইহালের মধ্যে প্রথম চারিটির লক্ষ্য শেবেরটাকে লাভ করা। আত্মার মুক্তির জন্মই এই ক্ষপং ক্রিয়া চলিতেছে এই বিবর্জন কোন অবস্থায়ই ঈশবের স্বরূপকে স্পর্শ করিতে পারেনা। অগং বিবর্ভিত হউক বা নাই হউক শিব সবই অবস্থায় একই থাকেন। বেমন সকল ক্ষেত্রেই স্বর্গ নিরপেক্ষ ও এক; কিছু এই স্বর্গের জন্মই পদ্মের বিকাশ, উত্তপ্ত কাচের মধ্য দিয়া তাপ নির্গমন ও জলের বান্দে পরিণত হওয়া প্রভৃতি বিভিন্ন ঘটনা ঘটিরা থাকে?। আবার অপরদিকে এই একই স্বর্গের জন্ম কতকগুলি পদ্ম কুঁড়িতে পরিণত হয়, কতকগুলি পদ্ম বিকশিত হয়, এমন কি কতকগুলি ঝরিয়া পড়ে। তদ্রপ ঈশবের শক্তি ভিন্ন কোন কিছুই সক্রিয় হইতে পারে না, এবং এই জগং স্প্রেই অসম্ভব হইয়া পড়ে। তথাপি এই জগংক্ষেত্রে ও জগং অভ্যন্থরে বাহাই ঘটুক না কেন ঈশবের স্বরূপ সর্ব অবস্থাই অপরিবভিতই থাকেন।

সিদ্ধান্তিরা অবভারবাদের পক্ষপাতী নহেন। 'শিবজ্ঞান সিদ্ধিয়ার'° এর প্রণেডা বলিয়াছেন বে অক্তান্ত দেবভারা বেমন জন্ম, মৃত্যুও ভোগ-ষন্ত্রণার অধীন, উমাপতি শিব এই সকল হইতে মুক্ত। শিবের কোন অবভার নাই, কারণ কর্মছাড়া কোন অবভার হর না. এবং শিবের কোন কর্ম নাই। বে সকল দেহের জন্ম হর এবং যাহাদের মুক্তা হইতে দেখা বাম তাহারা কর্মের ফল হইতে মুক্তাতে এবং মৃত্যু হইতে জন্মে পরিভ্রমণনীল জীবাত্মা দকল ষেই রূপ দেহ ধারণ করে, ঈশর দেইরূপ দেহ ধারণ করেন না। ইহাতে অবশ্য এইরূপ ব্ঝার না যে ঈশ্বর দেহ ধারণ করিয়া আবিভূ ত হইতে পারেন না। তিনি তাঁহার ডক্ত কর্তৃক বেভাবে পৃক্তিত হয়েন, সেইক্সপেই ভিনি আবিভূ'ত হইয়া থাকেন, এবং জীবাত্মার মৃক্তির উপযোগী বিভিন্নরূপেও তিনি আবিভূতি হইরা থাকেন^{১১}। এই সকল বিভিন্নরণ জড় সৃষ্টি নহে, এইগুলি তাঁহার করণার প্রকাশ। তাঁহার বিভিন্ন আবির্ভাবের একটা মূল্যবান বৈশিষ্ট্য হইভেছে যে তিনি সংগামরত বন্ধ—জীবের সংসার হ**ইতে মৃ**ক্তির জ্ঞান্ত ক্রমেপ আবিভূতি হইরা থাকেন। প্রেম ও করণার অবভার হিসাবে প্রায়ই তিনি শৈব সাধুদের ভোত্তের বিষয়বস্ত ছইরাছেন। তিরুমূলার তাঁহার স্মরণীর স্বোত্ত সকলের মধ্যে একটা স্তোত্তে বলিয়াচেন যে একমাত্র অঞ্চ ব্যক্তিরা শিব ও তাঁহার প্রেমের (অন্বু) মধ্যে পার্থক্য দেখিরা থাকেন, উচাৰের একাদ্ম **শম্**ভৃতিই যথাৰ্থ জ্ঞান।^{১২}

লৈৰ নিছান্ত ৰজনাৰ লৈৰ ও লাজ সন্তানায় : (এবান ভৰ্মনূহ)

শৈব সিদ্ধান্ত যতবাদে বীকৃত পতি, পণ্ড ও পাশ এই তিন্টী প্রাধান তত্ত্বের মধ্যে আমরা প্রথম ভর্টীর স্বরূপ ব্যাখ্যা করিবাছি। অন্ত-নিরণেক্ষ বন্ধ হিলাবে, ইহাই সর্বাপেক্ষা মৌলিক তত্ত্ব। পণ্ড ও পাশ রূপ অক্তান্ত হুইটী তত্ত্বের স্বরূপ নির্ণর করিবার পূর্বে, আমরা এই জগতের প্রকৃতি ও ইহার বিবর্তন আলোচনা করিব। কারণ, এই জগৎ জীবের আবাস, এবং ইহাই করণাদি ও পরিচ্ছিল্ল অভিজ্ঞতার বিষয়সক্ল দিয়া থাকে।

মারা এই জগতের উপাদান কারণ। সিদ্ধান্ধিরা 'সংকার্ধ-বাদ' এর ভিন্তিতে যুক্তি তথাদর্শন করিরা থাকেন যে, জগৎরূপ এই কার্বের নিশ্চরই কোন উপাদান কারণ আছে, এবং সেই উপাদান কারণ প্রকৃতির দিক দিরা ইহা হইতে ভিন্ন নহে। জগৎ জড় বা জ-চিৎ, ঈশর চিৎ, স্কতরাং ঈশর এই জগতের উপাদান কারণ হইতে পারেন না। স্কতরাং অচিদ্রুপী উপাদান কারণের ধারণা সীকার করিরা লইতে হইবে। ভাহাই মারা। ইহা মারা বলিরা অভিহিত হর কারণ এই জগৎ ইহাতেই বিল্পুর্থ (মা), হয় এবং ইহা হইতেই উদ্ভূত হয় (য়া)। ইহা সেই প্রাথমিক উৎস বাহা হইতে এই জগতের স্বান্ধী হইয়াছে। এই মারার জভাই জীব সকল দেহ (তহু), ইন্দ্রিয়াদি (করণ) ভ্বন ও ভোগ্য বিষর সকল লাভ করিরা থাকে। কিন্ধু মারা স্বয়ং-সক্রির হইতে পারে না, কারণ ইহা জড় বা জ-চিং। স্কতরাং ইহার জন্ম চেতন পরিচালনার প্রয়োজন আছে, এবং তাহা শিব হইতে আসিরা থাকে। শিব সাক্ষাৎভাবে মারার উপর ক্রিয়া করেন না, তিনি তাঁহার চিং শক্তির মধ্য দিয়া ক্রিয়া করেন। এইভাবে শিব কর্তৃক চালিত হইরা মারা নিজ হইতেই তত্ত সকল স্বান্ধী করেন, এবং এই তত্ত্বগুলিই জ্বগৎ স্বান্ধী করে।

সিদ্ধান্তিরা একটি শুদ্ধ ও অপরটি অশুদ্ধ বিবর্তনের দ্বিবিধ ধারার মধ্যে পার্থক্য স্থীকার করেন। সেই কারণে মারাও তাঁহাদের মতে দ্বিবিধ একটি শুদ্ধমারা ও অপরটি অশুদ্ধমারা। আণব ও কর্মের ' পহিত সংমিশ্রিত না হইলে ইহা শুদ্ধ মারা এবং মিশ্রিউ হইলে ইহা অশুদ্ধ মারা বিলিয়া অভিহিত হয়।

ভদ্ধনায়া মহামায়া ও 'কুটিলাই' বনিয়াও অভিহিত হইয়া থাকে, শিব অয়ং তাঁহায় ইচ্ছা, জ্ঞান ও ক্রিয়ার মধ্য দিয়া ইহার উপর ক্রিয়া করেন। ভদ্ধনায়া হইতে পাঁচটি তত্ত্ব উত্ত হর—নাল, বিন্দু, নলাখ্য, মাহেশরী ও ভদ্ধবিলা। নাল হইল শিবতত্ব, বিন্দু শক্তিতত্ব। প্রথমটি ভদ্ধ মায়ার উপরে জ্ঞানশক্তির প্রভাবের ফল। ক্রিয়াশক্তি নালের উপর সক্রিয় হইলে পরবর্তীটি উত্ত হয়। জ্ঞান ও ক্রিয়াশক্তি বিন্দুর উপরে সমপরিমাণে ক্রিয়াশক্তি সক্রিয় হইলে পালাখ্য তত্ত্বের স্পষ্ট হয়। যথন জ্ঞানের সহিত অধিক পরিমাণে ক্রিয়াশক্তি সক্রিয় থাকে ইহা হইতেই আহেশ্বী তত্ত্ব উত্ত হয়। এবং এই মাহেশ্বী হইতেই ভদ্ধ বিভাতত্ব

আচ্য ও পাশ্চাত্য দৰ্শনের ইতিহাস

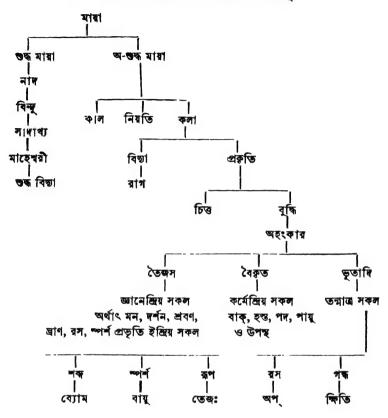
উত্ত হ্ব বৰ্থন আনশক্তির প্রাধান্ত অধিক সক্রির থাকে। তব্যারা উত্ত উক্ত পাঁচটি তব্য একজিত বা যুক্তভাবে 'শিবতত্ব' বা 'প্রেরককাণ্ড' বলিয়া অভিহিত হইরা থাকে।

এই তাজ মায়া হইতে শুক্ষ তত্ত্বেরও স্থাষ্ট হয়। শক্ষ চারি প্রকার, প্রথমটি পরা, ইহা চরম ও পর্বাপেকা স্ক্র। বিভীরটি পশুক্তী, ইহা অপেকারুক্ত সুল এবং ময়্রীর ছিলাংশে অপৃথক ভাবে অবস্থান করে যেমন ময়ুরের বিভিন্ন রং ইহা তদ্রপ। তৃতীরটি মধ্যমা, ইহা অধিকতর সুল ও ভেলযুক্ত কিন্ত শক্ত নহে। চতুর্থটি শ্রুত শক্ষ বৈধরী। বর্ণ ও শক্ষের মধ্য দিয়া ইহা প্রকাশিত হয় ও শক্তির মধ্য দিয়া ইহার অর্থ পরিজ্ঞাত হয়। বৈরাকরণবা এই শক্তিকে ক্যেটি বলিয়া থাকেন। ইহা শুদ্ধ মায়া উজুত নাল তত্ত্বের মধ্যে নিহিত থাকে।

দিজান্তিদের বিবর্তনের পরিকল্পনায় অবশিষ্ট তত্ত্বসকল অশুক মারা হইতে উত্ত্ত হয়—এই অশুক মারা অধােমায়া (নিয়গামী মারা) বা মােহিনী (বাহা মৃগ্ধ করে) বলিরাও অভিহিত হইরা থাকে। শিব অশুক মায়ার উপরে ক্রিয়া করেন না, কারণ ইহা মলমুক্ত। শুক মায়া উছুত সদাশিব ও কলের স্থায় দেবতারাই বিবর্তনের অবশিষ্ট তথ্বের উপর কর্তৃত্ব করেন। সদাশিব তাঁহার শক্তির সাহােব্যে অশুক মায়া হইতে তিনটী তথ্বের স্থায় করেন—বেমন কাল, নিয়তি ও কলা (অংশ)। এবং কলা হইতে আরও ছইটী তথ্ব বিলা (জ্ঞান), ও রাগ (আসক্ত) উভূত হয়। এই পাঁচটী তথ্ব আত্মার আবরক বা পঞ্চ কঞ্কের স্থাই করে। এই সকল কঞ্কের হারা বন্ধ আত্মাই পুরুষ-তথ্ব বিলা অভিহিত হইরা থাকে। পুরুষের বিপরীতাংশ প্রকৃতি, কল্পের সক্রিয়তায় কলার মধ্য দিয়া ইহা উভূত হয়। পুক্ষ ও প্রকৃতিসহ পঞ্চকঞ্চক বিলাভত্ব বলিরা পরিচিত, ইহা 'ভোজবিত্' কাণ্ড বলিয়াও অভিহিত হইয়া থাকে। বিবর্তনের এই অংশ প্রোক্ত প্রেরক কাণ্ড হইতে ভিয়। প্রেরক কাণ্ড শুন মায়া হইতে উভূত তত্ব সংবলিত সেই অংশ বাহা চালনা করে আর ভোজবিত্ কাণ্ড ভোগাদি স্থাই করে।

অব্যক্ত প্রকৃতি লইতে চিত্ত ও বৃদ্ধি উছুত হয়। বৃদ্ধি হইতে অহংকার বা জীবদ্বের হাই হয়। সন্ধ, রজঃ ও তমগুণের প্রাধান্তের তারতম্য অমুসারে অহংকার তিন প্রকার। এই তিন অবস্থায় অহংকারের নাম এইরূপ হইয়া থাকে, বেমন তৈজ্ঞস, বৈক্বত ও ভূতাদি। তৈজ্ঞস অহংকার হইতে জ্ঞানে প্রিয়সকল ও মন উছুত হয়, বৈক্বত অহংকার হইতে কর্মে ক্রিয়সকল এবং ভূতাদি হইতে ত্রাত্র বলিয়া ক্রে ভূত সকলের হাইতি হয়। তরাত্রসকল হইতে সুল ভূত সকলের হাই হয়। সর্বসাকুল্যে এইসকল মাই ত্রিংশং তত্ত্বদহ বিবর্তনের পরিকর্মনা সিদ্ধান্তমতে সম্পূর্ণ হয়।

শৈব সিদাভ মতবাৰ শৈব ও শাক্ত সম্প্ৰদাৰ : (প্ৰধান ওওসমূহ)



আত্মার বিভিন্ন পাশের মধ্যে মায়া একটি পাশ। ইহা জীবকে ভোগ্যকাণ্ড বলিয়া অভিহিত জীবের আবাসহল, করণাদি ও ভোগ্যবস্ত সকল দিয়া থাকে। সাধারণ ভাবে মায়িক জগৎ অসৎ বলিয়া অভিহিত হয়। এই উক্তির অর্থ অবশ্র এইরূপ নহে যে এই জগভের কোন ব্যবহারিক অন্তিম্ব নাই, ইহা বলিতে কেবলমাত্র এই বুঝার যে, এই জগৎ দিশ্বর হইতে ভিন্ন এবং দিশ্বর সৎ। অ-চিৎ বলিয়াই মায়া অ-সং।

জীবাত্মা সকল স্বরূপত: অসীম, ব্যাপক ও সর্বজ্ঞ। কিন্তু মল ও পাশ সংস্পর্ণ হেডু তাহারা নিজেদের সসীম, বন্ধ ও অল্পন্ধ বলিয়া মনে করে। পাশযুক্ত বলিয়াই তাহারা পশু বলিয়া অভিহিত হয়। আণব, কর্ম ও যায়া ত এই দ্বিবিধ মল জীবাত্মাকে জন্মান্তবাদির

ুঞাচ্য ও পাশ্চাত্য বৰ্ণনের ইভিহাস

ক্তরেও সেবা কর্মাদি বহিরাধিক, বদিও সাধ্য ও সাধকের মধ্যে এই পরিবর্ভিত সমন্ধ লাধককে অধ্যাত্মমার্গে অধিকদুর অগ্র**লর হইতে সহায়তা করে ও ভগবানের অধিকতর** সালিখ্যে আনয়ন করে। পরবর্তী মার্গ বোগ-মার্গ, এই স্তরে সাধক ঈশ্বরকে তাঁহার স্থা বলিয়া মনে করেন। এই ধ্যানমার্গে সাধকের ইন্সিয়াদি স্ব স্থ বিষয় হইতে প্রভ্যাক্তত হয় ও তাহার মন একাগ্রভাবে দেবতার ধ্যানে নিবিষ্ট হয়। চর্ঘা, ক্রিয়া ও বোগ বর্তমানে বর্ণিত এই ত্রিবিধ মার্গ শৈব সিদ্ধান্তে অধ্যাত্ম ভরের ত্রিবিধ মার্গ, এইগুলি ভগবৎ বরূপ লাভ করিবার পক্ষে সাধককে যোগ্য করিয়া ভোলে। পূর্ণতার দিকে অগ্রসর হইবার পক্ষে এইগুলি দাধনার বিভিন্ন ভব। প্রথমটি দালোক্য বলিয়া অভিহিত হয়, ব্দর্থাৎ ভগবং আবাদে অবস্থান। এই ন্তর চর্বা মার্গের মধ্য দিয়া লাভ করিতে হর। षिতীয় তার সামীপ্য, অর্থাৎ ঈশ্বর সালিধ্যলাভ, ইহা ক্রিয়া মার্গের ফল। তৃতীয় তার সারণ্য অর্থাৎ ভগবৎ রূপ লাভ, ইহা যোগ মার্গের ফল। অবশু এই শুরেও সাধক চরম অবস্থায় বাইয়া পৌছায় নাই। চরম সাযুজ্য অর্থাৎ ভগবানের সহিত মিলন, ইহা জ্ঞান বা প্রজ্ঞার মধ্য দিয়া লাভ করিতে হয়। বদ্ধতার মূল আগব বা অবিতা এই ক্ষেত্রে জ্ঞান দারা দ্রীভূত করিতে হয়। জ্ঞান-মার্গ বা অক্তভাবে বলিতে গেলে 'সন্মার্গ' ঈশ্বরের সান্নিধ্য লাভ করিবার পক্ষে অধ্যাত্ম সাধনার সর্বশেষ স্তর। এই স্তর অভিক্রম করিলে সাধক সম্পূর্ণ মলমুক্ত হইয়া পরিপূর্ণতা বা মুক্তি লাভ করে।

বে পদ্ধতি অহসরণ কবিলে জীবাত্মা ঈশবের করুণা লাভ করিবার বোগ্য হয় তোলে তাহার বিষয়ে শৈব-দিদ্ধান্ত সাহিত্যে বিভারিত আলোচনা ইইয়াছে। জীব প্রথমাবস্থায় ব্যবহারিক ভালমন্দকে সমভাবে দেখিতে শিক্ষা করিবে। ভাল ও মন্দ এই তুই প্রকার কর্মকে সমান মনে করা 'ইরুবিনৈরোপ্ল', বিলয়া অভিহিত হইয়া থাকে। অর্থাৎ পাশের ক্যার পূণ্যও বে বন্ধন, এইরূপ উপলব্ধি করিয়া সাধক পাপ ও পূণ্য এই উভরবিধ কর্ম সম্পর্কে উদাসীন হইয়া যায়। এই প্রকার দৃষ্টিভঙ্গীতে প্রতিষ্ঠিত হইলে বে মন তর্থনও জীবের দৃষ্টি ভঙ্গীকে আবৃত্ত করিয়া রাথে ভাহা দিব্য অস্ত্রোপচারের বোগ্যভা অর্জন করে। মলের পরিণত অবস্থা 'মল পরিপাক' বলিয়া কথিত হইয়া থাকে। এই অবস্থার সাধকের অন্তন্ধ মায়া-উদ্ভূত তত্ত্বাদি বিষয়ে ও ভাহার নিজের ত্র্বল ও চঞ্চল বৃদ্ধি সম্বন্ধে কোন জ্ঞানই থাকে না। এই অবস্থার পশুও পাশ সম্পর্কিত জ্ঞানের কোন প্রয়েজনই থাকে না। সাধকের মন তথন ঈশবের মহিমার অন্ত্র্যানে পরিপূর্ণ থাকে এবং ঈশবের করুণা সাধকের উপর বর্ষিত হয়। ইহা শক্তি-নিশাভ বা ভাগবতী শক্তির করুণা বলিয়া অভিহিত হইয়া থাকে। দিব্য করুণা বর্ষধের সংগেই জীবের নিকট শিব আত্মপ্রকাশ করেন এবং ভাহাকে মৃক্তির জ্ঞান

লৈৰ সিছাত মতবাদ শৈৰ ও শাক্ত সম্ভাদায়: (মৃত্তি)

প্রদান করেন। জ্ঞান-মার্গে প্রতিষ্ঠিত জীবের অবস্থা শুদ্ধ অবস্থা, ইহা অন্তর্গ্রহ প্রান্থির অবস্থা বা 'অরুল', ইহা কেবল অবস্থা হইডে ভিন্ন; 'কেবল' অবস্থা তমসার অবস্থা বা 'ইরুল' এবং সকল—অবস্থা হইডেও গৃথক কারণ সকল-অবস্থা মূঢ়াবস্থা বা 'মরুল'। শুদ্ধ অবস্থার জীব বিজ্ঞান আমরা পূর্বেই লক্ষ্য করিয়াছি। এই স্তরের জীবের নিকট শিব ইহারই নিজের জ্যোতিরূপে আত্মপ্রকাশ করেন। কিন্তু প্রলয়াকলের নিকটে তিনি অতি-প্রান্থত দিব্যরূপে আবিভূতি হইয়া থাকেন, এবং সকল অবস্থার জীবের নিকট তিনি মন্থয় দেহধারী গুরুরূপে প্রকাশ পাইরা থাকেন। দর্শন, স্পর্শন ও উপদেশাবলীর মধ্য দিরা ভগবান সাধককে শুদ্ধ করেন এবং মলাদির সংস্পর্শ হইডে দ্রে রাথেন ও নিজেই শিবত্ব উপলব্ধি করিতে সহায়তা করেন। এই শিবত্ব উপলব্ধিই মোক্ষ বা মৃক্তি। এমন কি মৃক্তির পরেও সাধক তাহার প্রারন্ধ কর্মের অবশিষ্টাংশের জন্ম দেহধারণ করিয়া অবস্থান করিতে পারেন। কিন্তু ইহা কোন প্রকারেই সাধকের পরিপূর্ণভার পক্ষে বাধার সৃষ্টি করিতে পারেন।

कीरतत्र निरुष উপनिक्षत्र व्यर्थ निरुद्ध मरश्य कीरतत्र व्याष्त्रमखात्र विनृश्चि नरह। এমন কি মোক্ষাবস্থায়ও শিব ও জীবের সত্তাগত পার্থক্য থাকে। জীব ঈশবের শ্বভাব এবং স্বভাব নিজের স্বভাব এক বলিয়া দাবী করিতে পারে সত্য, কিছু জীব স্বয়ং ঈশ্বর নহে। বন্ধতা ও মুক্তাবস্থার মধ্যে পার্থক্য এইরপ--বন্ধাবস্থার জীবের অভিজ্ঞতা পাশের মধ্য দিয়া ঘটিয়া থাকে, এবং মুক্তাবস্থায় পতির মধ্য দিয়া ঘটিয়া থাকে। মুক্তাবস্থায় জীবের জ্ঞান পতি-জ্ঞান; ইহার অর্থ পতির মাধ্যমে জ্ঞান, কিন্তু পতির জ্ঞান নহে। ঈশ্বর ও মুক্ত আত্মার মধ্যে এই ধরণের পার্থক্য আছে। মুক্তাবস্থার মল-মুক্ত হন ও শিব-আনন্দ উপভোগ করে সত্য, কিন্তু শিবের স্থায় স্বাষ্ট,স্থিতি, সংহার, তিবোধান ও অনুগ্রহ এই পাঁচটী শক্তির অধিকারী হর না। স্কুতরাং মোক কেবলমাত্র ভেদরহিত একম্ব নহে; ইহা দৈতের মধ্যে একের অভিজ্ঞতা। ভগবান শাখত আনন্দ দান করিবার কর্তা, এবং জীবাত্মা সেই আনন্দলাভের প্রার্থী। ভগবানের মধ্যে নিজ সন্তার বিলোপ সাধন না করিয়াও জীব ভগবানের শ্বরূপ উপভোগ করিতে পারে। এই মতবাদই সিদ্ধান্তি কর্তৃক প্রকৃত অবৈত বলিয়া বর্ণিত হইরাছে। এই উক্তির নকার্থক অংশ (অ—) বারা বাহা অধীকৃত হইয়াছে তাহা বয় বা ছুইয়ের অন্তিত্ব নহে, বৈত জ্ঞান। সিদ্ধান্তবাদিরা বলেন "তাহারা ছুই নছে," এই বলিতে 'দেখানে তুইয়ের অভিত নাই' এইরূপ বুঝায় না। উমাপতি তাঁহার 'শিব প্রকাশন' গ্রন্থের বলিয়াছেন 'আমরা এই স্থানে বেদান্তের সার শৈব সিদ্ধান্তের মহিমা বর্ণনা করিতেছি। বে অবৈতে দেহ ও দেহী চকু ও সূর্ব রশ্মি, আত্মা ও চকুর মধ্যে বে

প্রাচ্য ও পাশ্চাত্য দর্শনের ইতিহাস

আনক্তম সম্মান বিভয়ান কার্য ও জন্মরের মধ্যে সেইক্লপ সম্মান জীকার করা হইবাছে তাহার ব্যাথ্যা করাই ইহার প্রধান গুণ সর্কোচ্য প্রামাণ্য গ্রন্থে স্বীকৃত ধর্ম কর্তৃক ইহা আহমোদিত; আলো ও অন্ধান, শব্দ ও অর্থ, স্বর্ণ ও অলহার এইগুলি বথাক্রমে অন্যান্ত সম্প্রদার কর্তৃক গৃহীত যে সকল সম্মান্ত উদাহরণ স্থল—মধ্য ভেদ, ভেদাভেদ এবং অভেদ সেই সকল সম্মান হইতে এই অহৈত পৃথক অধিকন্ত ইহা বথাষ্থ যুক্তিপদ্ধতি হারা অনুমোদিত, ইহা সভ্য সন্ধানীর পক্ষে জ্যোতিঃকর্মণ ও অপরের পক্ষে অন্ধারতুল্য। ১৮

টীকা

- >। সেকিলারের পেরিম-পুরাণম্এ এই সাধুদের জীবনী আছে।
- ২ । ভক্তির প্রধান চতুমার্গের জক্ত এই চারিটি আদর্শ-ন্যথা দাস-মার্গ, সংপুত্র-মার্গ, সথা-মার্গ ও সন্মার্গ।
- । ছাদশ তির-মুড়াই নামে নিদ-আণার-নিদ কর্তৃক সক্ষলিত চারিজন সাধু ও অক্টাক্ত শৈব কবি ও
 ক্রেষ্টার সঙ্গীতাবলী।
- ৪। ৩য়. ২
- िक्न-मित्रम् ०म, २२>७
- ७। निव-জ্ঞান-বোধন্ > ম, ২
- 91 34 >
- ৮। निव-छान-निकियात्र ১, ১ম, ১৮
- »। শিব-জ্ঞান-সিদ্ধিরার ১, ২য়, ৩৩
- ১ । २. २इ २६
- ১১। তিন প্রকার রূপের বিভাগ আছে (১) ভোগ-রূপ, আরার আনন্দার্থে (২) ঘোর-রূপ, আরার কর্ম ক্ষরার্থে। ও (৩) ঘোগ-রূপ, আরার মোকার্থে, দিক্ষিয়ার ক্রষ্টব্য ১,১ম,৫০
- ১২ ৷ তির-মন্পিরস্থম ২৭ •
- ১৬। ইহা সাংখ্যের মতের অমুরূপ যেমন কার্য কারণের মধ্যে নিহিত এবং উভরেরই বস্তু এক।
- ১৪। আণ্ৰ, কৰ্মন্ ও মালা জীবাক্সার বন্ধনকারী মল।
- ১৫। সাংখ্যের মতে সাধিক অহকারকে বৈকৃত ও রাজসকে তৈজস বলা হয়।
- ১৬। কথনো কখনো পঞ্চমলের উলেথও পাওয়া যায়: তিনটি তিরোধায়িন্ (শিবের অদৃশ্য হইবার শক্তি)
 ও মারেয় (অর্থাৎ মায়া হইতে উৎপন্ন) বা জগং।
- ১৭। ২ সংখ্যা জন্ধ
- ১৮। জে, এম, নলবামী পিলাই এর , স্টাডিস্ ইন্ শৈবসিদ্ধান্ত ২৭০ পৃ: জ্রষ্টব্য

শৈৰ সিদাক্ষবাদ শৈৰ ও শাক্ত সম্প্ৰদায় : (মুক্তি) : পুত্তক তালিকা

পুস্তক-তালিকা

- ১। পিলাই, জে, এম, নলখামী—শিব-জ্ঞান-বোধষ্ টীকা ও ভূমিকা-সহ অভূদিত, ধর্মপুর্ম অধিনাম্, ১৯৪৫
- পিলাই, জে, এম, বলখামী : অরশন্দী শিবম্-এর শিব-জ্ঞান-সিদ্ধিয়ার (প্রক্রম্) সটীক জনুবাদ ধর্মপুরম
 অধিনাম ১৯৪৮
- ৩। পিনাই, জে, এম, নলখামী: স্টাডিজ ্ইন্ লৈবসিদ্ধান্ত. মেকান্ত ন্ প্রেস, মান্তাজ ১৯১১
- গান্ত্রী, কে, এ, নীলকান্ত: অ্যান্ হিস্টরিক্যাল স্কেচ অব গৈভিস্ম, দি কালচারাল্ হেরিটেজ অব ইতিয়া ২য় থও ১৮-৩৪ পু:
- শান্ত্রী, এল এল ক্র্বনারায়ণ : দি ফিলস্ফি অব শৈভিজ্ঞ্ম, দি কাল্চায়াল্ হেরিটেজ অব ইভিয়া
 হয় থপ্ত ৩০-৪৭ পৃ:

শৈব ও শাক্ত-সম্প্রদায় খ। কাশ্মীর শৈব দর্শন ১। ছমিকা

খুষ্টীয় নবম শতাব্দীর প্রথমার্ধে কাশ্মীরে একাত্মবাদী চিন্তাধারা হিসাবে শৈববাদ গড়িরা উঠিয়াছিল। ইহার প্রকৃতি আন্তর্গানিক ধর্ম হইতে ভিন্ন ছিল। ইহার মতবাদ অ-বৈদিক কারণ বেদকে ইহা চরম প্রমাণ বলিয়া স্বীকার করেনা। ইহার আবেদন কেবলমাত্র সমাজের তিনটী উচ্চপ্রেণীর মধ্যেই সীমাবদ্ধ নহে, শৃল্পেরও এই মতবাদ অন্থলারে মৃক্তির পথ অন্থল্য করিবার পক্ষে কোন বাধা নাই। জাতিবর্ণ নির্বিশেষে ইহা সকল মাস্থবের মধ্যে বিশ্ব-আতৃত্ব স্বীকার করে। ইহা একটী আগম-সম্মত পদ্ধতি। ইহার উৎপত্তির সন্ধান চৌষ্টিটি অবৈত্বত শিবাগমের মধ্যে পাওয়া বার।

এই মতবাদ 'স্বাতস্ত্র্য-বাদ' বলিয়া অভিহিত হইয়া থাকে, কারণ ইহা স্বাধীন ইচ্ছাকে চরম দার্শনিক তত্ত্ব হিদাবে স্বীকার করে। ইহা 'আভাস-বাদ' বলিয়াও কথিত হইয়া থাকে, কারণ এই মতবাদে সকল প্রকার আভাসই চরম সংএর স্থল প্রকাশ। ত্রিত্ববাদের অভিমুখে ইহার প্রবণতা আছে বলিয়া ইহা 'ত্রিক' বলিয়াও পরিচিত। ইহাকে 'কাশ্মীর' শৈববাদ' ও বলা হইয়া থাকে কারণ একাত্ম-বাদী শৈব-বাদের উপর প্রচলিত সাহিত্যের সকল লেথকই কাশ্মীরবাসী। ইহা কোনপ্রকার যুক্তি-তর্ক বা ধর্মশান্ত্রের প্রামাণ্যের উপর প্রতিষ্ঠিত নহে, ইহা যোগ-ক্রিয়া সাপেক্ষ অধ্যাত্ম সাধনাদারা লব্ধ পরম সন্ত্রার সাক্ষাৎ অভিজ্ঞতার উপর প্রতিষ্ঠিত।

একাত্ম-বাদী শৈববাদের অভ্যাদয়কালে কাশ্মীর বিভিন্ন দার্শনিক চিন্তাধারার মিলনক্ষেত্র ছিল। অশোকের সময় হইতেই (খৃষ্টপূর্ব ২৭৩-২৩২) কাশ্মীরে বৌদ্ধ মতবাদের বিশেষ প্রভাব ছিল। সমাট কণিছ বৌদ্ধ ধর্মের বিভিন্ন শ্রেণীর বিরোধী মতবাদের মধ্যে সময়য় সাধন করিবার জন্ম কাশ্মীরেই বৌদ্ধ ধর্ময়াজকদের এক সভার আহ্বান করেন। কণিছ ধর্মন (খৃষ্টীয় ৭৮-১০৯) কাশ্মীর (কণিছ পুরম?) বৌদ্ধ সক্রকে দান করিয়াছিলেন এবং নাগার্জুন যথন ক্ষমতায় অধিষ্ঠিত হইয়া বৌদ্ধ মতবাদ প্রচার করিতে আরম্ভ করেন, শৈবরা তথন বৌদ্ধ মতবাদের প্রভাব বিশেষ ভাবে উপলব্ধি করিয়াছিলেন। কহলপের রাজতর্গিণী ও বরদরাক্ষের 'শিব-স্ত্রবার্জিকে' ব্রাগার্জ্ব নের আক্রমণাত্মক দৃষ্টিভণীর উল্লেখ দেখিতে পাওয়া বায়।

শৈব ও শাক্ত-সম্প্রদায় : (ইডিহাস ও সাহিত্য)

পাদিনির ব্যাকরণ তৎকালে বিশেষভাবে অধীত হইত। কৈরট পতঞ্জলির মহাভারের উপর একধানি টীকা রচনা করিয়াছিলেন, অভিনবগুপ্তপাদ পতঞ্জলির অবতার রূপে সম্মানিত হইতেন, তাঁহার আচার্বেরা এই নামে তাঁহাকে অলক্বত করিয়াছিলেন। অবৈত বৈদান্ত মু-প্রচলিত ছিল। শকরাচার্বের কান্মীর আগমনে (৮২০ খুটান্দে) পণ্ডিত ব্যক্তিদের আকর্ষণ ইহার প্রতি অধিকতর বৃদ্ধি পাইয়াছিল। অবৈতবাদী শৈবদেরই একটা বিশেষ সম্প্রদার শাক্তাবৈতবাদের প্রতিষ্ঠা করিয়াছিলেন। বেদান্তের অবিক্রেত অংশ হিসাবে সাংখ্যদর্শনও বিশেষ প্রচলিত ছিল।

২। ইতিহাদ ও দাহিত্য

'শিব স্ত্র' প্রণেতা বস্থপ্ত (খৃষ্টীয় ৮২৫) সর্বপ্রথম আগমসমত শিক্ষাবলীকে দার্শনিক আকারে উপস্থাপিত করেন। তিনি অস্তান্ত দার্শনিক মতবাদের প্রতি কোনপ্রকার দৃষ্টি দেন নাই। কোন যুক্তিসমত মতবাদ স্কৃষ্টি করিবার উদ্দেশ্ত তাঁহার ছিল না, 'চরম তত্ত্বের উপলব্ধির পক্ষে তিনটী উপায় তিনি প্রদর্শন করিয়াছিলেন। তাহার জল্প তিনি কোন যুক্তিসমত প্রমাণ দেন নাই বা কোন প্রামাণ্য ধর্মশান্তের উল্লেখণ্ড করেন নাই। পরম্পরা প্রচলিত একটি মতামুসারে তিনি একটি পর্বতগাত্তে ক্লোদিত স্ত্রে সকলকে আবিকার করিয়াছিলেন এবং উপস্থাপিত করিয়াছিলেন।

বস্থুপ্থের শিশু ভট্ট করট 'স্পন্দকারিকা' নামক গ্রন্থ প্রণয়ন করিয়াছিলেন বা ভাঁহার আচার্য প্রণীত গ্রন্থ সাধারণের সমক্ষ্যে প্রচার করিয়াছিলেন। এই ক্ষেত্রেই সর্বপ্রথম চরম সং বিষয়ে অস্পষ্ট যুক্তিসমত আলোচনা লক্ষিত হয় এবং অক্যান্ত দার্শনিক সম্প্রদায়ের উল্লেখ দেখিতে পাওয়া যায়।

সোমানন্দ নামে বস্তগুপ্তের একজন বয়ংকনিষ্ঠ সমসাময়িক ছিলেন। চরম স্থ সম্পর্কে তাঁহার মতবাদ স্পষ্টতঃ যুক্তিবাদী ছিল। তিনি স্পষ্টভাবে অক্সান্ত দার্শনিক সম্প্রদারের উল্লেখ করিয়াছেন এবং যুক্তিসম্মতভাবে তাঁহাদের মতবাদের অবৌজিকতা প্রমাণ করিয়াছেন। তাঁহার আক্রমণ প্রধানতঃ বৈয়াকরণদের 'শব্দ ব্রহ্ম-বাদ' ও কাশ্মীর 'শৈবদের কোন এক বিশেষ সম্প্রদারের শক্তাদ্ববাদের বিক্লছে চালিত ইইয়াছিল, পশ্রস্তীই চরম ও পরা, 'বাক্য পদীয়ন্' এ প্রতিষ্ঠিত ভর্তৃহ্রির (৬৫০ খঃ) এই মতবাদকে তিনি খণ্ডন করিয়াছেন। পরা বে শশ্রম্ভী হইতে ভিন্ন ইহাই তিনি প্রতিষ্ঠা করিয়াছেন।

প্রাচীন বৈয়াকরণগণ পশুস্তী ও বৈধরীর মধ্যে মধ্যমা নামে কেবলমাত্র একটি অবস্থান্তর স্বীকার করিয়াছেন কৈরটের 'প্রদীপে' আমরা ঐসকল বৈদিক অণুচ্ছেদের

প্ৰাচ্য ও পাশ্চাত্য দৰ্শনের ইতিহাস

(চন্দারি শৃকা প্রভৃতি) ভিন্ন ব্যাধ্যা দেখিতে পাই; নাগেশ ভট্ট তাঁহার 'উভোতে' এইগুলিকে পরার অভিন্ন সমর্থন করে বলিয়া ব্যাধ্যা করিয়াছেন। শৈবাগমের অভাবের জন্তুই নাগেশ ভট্ট ও তাঁহার আহ্মগামিরা পরাকে পশুন্তী হইতে ভিন্ন বলিয়া স্বীকার করিয়াছেন। স্থতরাং ব্যাকরণ দর্শনে সোমানন্দের অবদান পরার প্রতিষ্ঠা। ইহা পশুন্তী হইতে ভিন্ন ও শ্রেষ্ঠ। শৈবরা যাহাকে স্বাতন্ত্র্যে বা বিমর্শ বলিয়া থাকেন এই 'পরা' তাহার সহিত এক।

সোমানন্দ তাঁহার গ্রন্থের তৃতীর অধ্যায়ে 'শক্ত্যুদ্বর'বাদের সমালোচনা করিয়াছেন। কিছু তিনি বৃষ্ঠ অধ্যায়ে বৌদ্ধর্মের বিভিন্ন সম্প্রদার ও অদৈত বেদান্তের সহিত জৈন, সাংখ্য, স্থার ও বৈশেষিক প্রভৃতি অক্যান্থ বিভিন্ন সম্প্রদারের সংক্ষেপে সমালোচনা করিয়াছেন।

চরম সন্তা সম্পর্কে অস্তান্ত মতবাদের একই ধরণের ধারণা হইতে অবৈত শৈব সম্প্রদায় স্বীকৃত চরম সন্তার ধারণার পার্থক্য তিনি স্পষ্ট দেগাইরাছেন।

ভিনি শৈবাগমের মধ্যে পরা মুক্তির একটি পথ আবিদ্ধার করিয়াছিলেন, বস্থগুপ্তের নিকট এই পথ অক্সাভ ছিল। এই পথ হইল 'প্রভাভিজ্ঞা', যে নামে এই সম্প্রদায় পরিচিত এবং মাধব তাঁহার 'সর্ব দর্শন সংগ্রহ' গ্রন্থে এই সম্প্রদায়কে উক্ত নামে লিপিবদ্ধ করিয়াছেন। বস্থগুপ্ত মুক্তির কেবলমাত্র ভিনটী পথের নির্দেশ দিয়া গিয়াছেন। শাস্তব, শাক্ত ও আপব। এই ভিনটী মার্গই যোগ-নির্চ। সোমানন্দ বস্থগুপ্ত হইতে আর এক ধাপ অগ্রসর হইয়াছিলেন, ভিনি মুক্তির এক নৃতন পথ দেখাইলেন। ভিনিদেখাইলেন স্বাভত্তাযুক্ত জীব স্বয়ং ভাহার ব্যবহারিক জীবনে প্রভাভিজ্ঞার মধ্যে পরম সংকে উপলব্ধি করিতে পারে। তাঁহার মতে স্বাভক্তাই জীবের আস্তর সন্তা, ইহা অজ্ঞানের আবরণে আর্ত থাকে, স্বাভক্তা ও জীবের আস্তর সন্তা এক, এইরূপ প্রভাভিজ্ঞা হইলেই উক্ত অজ্ঞান দূর হয়।

উৎপদাচার্য সোমানন্দের একজন শিশু ছিলেন। সোমানন্দ অক্সান্থ সম্প্রদায়ের মত-বাদের সহিত বৌদ্ধ মতবাদেরও বিভিন্ন সম্প্রদায়ের সংক্ষেপে সমালোচনা করিয়াছিলেন। এই সময়ে কাশ্মীরে বৌদ্ধ মতবাদ পূর্বভাবে জাগ্রত ছিল। স্বতরাং অবৈত শৈববাদের প্রতি সমালোচনাও খুব সম্ভবত হইয়াছিল। উৎপদাচার্য ইহার উত্তরে 'ঈশ্বর প্রত্যাভিজ্ঞা কারিকা', ও আরও তৃইখানি ভাশু রচনা করিয়াছিলেন। এইগুলি প্রধানভাবে অবৈত শৈববাদের মূল প্রতিপাত বিষয়ের বিক্লন্ধে বৌদ্ধ প্রতিবাদ সকলের উত্তর।

উৎপদাচার্বের প্রশিক্ত অভিনব গুপ্ত (১৬০ খৃষ্টাব্দ) ছিলেন একজন অগাধ চিস্তাশীল

শৈৰ ও শাক্ত সম্প্ৰদাৰ : (কান্মীৰ শৈৰবাদের প্ৰৰণতা সমূহ)

ব্যক্তি ও অতি উচ্চন্তবের একজন অধ্যাত্ম সাধক। তিনি তাঁহার নিজের বিষয়ে প্রারই বিশিষ্টাহন, এবং তাঁহার কভকগুলি গ্রন্থের রচনার স্থান ও তারিখের বিষয়ও তিনি উল্লেখ করিয়া গিয়াছেন। আমরা যদি অবৈত শৈববাদের সঠিক কোন ইতিহাস রচনা করিতে সমর্থ হই, তাহা প্রধানতঃ অভিনবগুপ্তের গ্রন্থগুলির এই বৈশিট্যের জন্ম।

অভিনব গুপ্তের একচল্লিশ খানা গ্রন্থের বিষয় আমরা জানি। তিনি বে আরও বছ গ্রন্থ রচনা করিয়া গিয়াছেন তাহারও যথেষ্ট যুক্তিদশত প্রমাণ দেখান যায়। তিনি চৌষটিখানা অবৈত শৈবাগমের ভাষ্য রচনা করিয়া তাঁহার কার্য আরম্ভ করিয়াছিলেন, এবং 'ভদ্রালোক' নামক একথানি খড্ড মৌলিক গ্রন্থ রচনা করিবা গিয়াছেন, এই গ্রন্থ তিনি অহৈত শৈবাগমের রহস্ত, ধর্ম, আচার ব্যবহার, জ্ঞান, মনস্তত্ত ও দর্শন প্রভৃতি বিভিন্ন দিক আলোচনা করিয়াছেন। পরে তিনি সমালোচনা সাহিত্য ও নাট্যশাল্পের উপর ভাষা রচনা করেন। তিনি আনন্দবর্ধনের 'ধ্বয়ালোকের' উপর 'লোচন' নামক একখানি গ্রন্থ রচনা করিয়াছেন এবং মনস্তত্তের দিক দিয়া অধ্যাত্মের ভোতক হিসাবে ধ্বনির প্রতিষ্ঠা করেন, এই ধ্বনি অভিধেয়, তাৎপর্য ও লাক্ষণিক এই তিন প্রকার শব্দার্থ হুইতে ভিন্ন। তিনি ভরতের নাট্যশাস্ত্রের উপর 'অভিনব ভারতী' নামক গ্রন্থ প্রণয়ন করেন এবং এই প্রস্তে নাট্যশান্তের পরিপ্রেক্ষিতে সৌন্দর্যতন্ত্ব সম্বন্ধীয় একটা মতবাদ প্রতিষ্ঠা করেন, তাঁহার এই মতবাদ এই বিষয়ের পরবর্তী সকল লেথকই স্বীকার করিরাছেন। দর্বশেষে (১) 'প্রভ্যভিজ্ঞা কারিকা' (২) ও তাহার চীকা অবৈত শৈববাদের সম্বন্ধে উৎপলাচার্বের এই তুইখানি গ্রন্থের উপর তিনি ভাগ্ন রচনা করেন। মুলগ্রন্থ ও ইহার উপর ভাষাদকল প্রত্যভিজ্ঞা সম্প্রদায়ে প্রামাণ্য গ্রন্থ বলিয়া স্বীকৃত হয়।

অভিনব গুপ্তের অবদান বিশেষভাবে ছুইটি—প্রথমতঃ তিনি আগম শান্তের বিচ্ছিন্ন অংশের উল্লেখ করিয়া চৌষটিখানা প্রামাণ্য শৈবাগমের সহিত অবৈত শৈববাদের সকল দিকের বোগস্ত্র সংস্থাপিত করিয়াছেন। বিতীয়তঃ তিনি অবৈত শৈববাদের ভিত্তির উপর ভারতীয় সৌন্দর্যতত্ত্ব প্রতিষ্ঠা করেন। তাঁহায় পূর্বে কাশ্মীরে প্রাচান গ্রায়ের দৃষ্টি হুইতে শ্রীসংকৃক ও অবৈত বেদাস্কের দিক দিয়া ভট্টনায়ক রসবোধের ব্যাখ্যা করিয়াছিলেন। অভিনবগুপ্ত উভরের ব্যাখ্যার অমৌক্তিকতা পরিকার প্রমাণ করিয়াছেন।

অভিনৰগুপ্তের পরে আমরা এই মতবাদের কতকগুলি সংক্ষিপ্তদার দেখিতে পাই যেমন ক্ষেমরাজ প্রণীত (১০৪০ খুটাকা) 'প্রত্যাভিজ্ঞা-ছদয়' ও প্রাচীন আচার্যদিগের

আচ্য ও পাশ্চাত্য দৰ্শনের ইতিহাস

আছের উপর বোগরাজ্ঞকত (১০৬০ খুটান্স) অভিনব শুপ্তের পরমার্থনারের টাকা, জয়রথ প্রথীত ভন্নালোকের টাকা ও ভাঙ্কর-কণ্ঠ (১৭০০) প্রণীত ঈশ্বর প্রত্যভিজ্ঞা বিমর্শিণীর উপর টাকা। প

৩। কাশ্মীর শৈববাদের প্রবণতা দম্হ

কাশ্বীর শৈববাদে একটি বহস্তাভিম্বী প্রবণতা আছে। ইহার মতে 'দং' পূর্ণ আবৈত ;ইহা অনির্বচনীয়, স্থক্তরাং কোন বিধেয়ই ইহাতে প্রযোজ্য নহে ; 'দং' জীবাত্মার অক্তরণ অনির্বচনীয় স্থরূপের সহিত একাত্ম। জীবের পক্ষে পরমাত্মার সহিত পূর্ণ মিলন জবে পৌছান সম্ভব ; এবং বিভিন্ন সাধনজবের মধ্য দিয়া উক্ত মিলন উপলব্ধির বিভিন্ন উপারের বিষয়ও কাশ্মীর শৈববাদে উল্লিখিত আছে। তত্ত্বের দিক দিয়া এই মতবাদ যুক্তিবাদী। স্কা বিলেখণের জন্ম ইহা ব্যক্তিক অভিজ্ঞতাকে স্বীকার করে এবং এই অভিজ্ঞতা বে একমাত্র স্বীকৃত অধ্যাত্মতত্বের ভিত্তিতেই হওয়া সম্ভব তাহা এই বিলেখণের মধ্যে প্রকাশ পার। একদিক দিয়া ইহা শক্ষ-প্রামাণ্য-বাদী—কারণ ইহার তত্তগুলিকে যুক্তিসিদ্ধ করিবার পরে উক্ত তত্তগুলি বে ধর্মশাল্প অন্তমাদিত তাহাও এই মতবাদে প্রদৰ্শিত হইয়াছে। ইহা স্বাতম্ম্যবাদী কারণ এই মতবাদের চরম অধ্যাত্মতত্ত্ব হুল স্বাতম্ম্য বা স্বাধীন ইচ্ছা।

কাশ্মীর শৈববাদে বিভিন্ন দার্শনিক ভাবধারার সমন্বয় সাধিত হইয়াছে। ইহা বিরোধী মতবাদ সকলকে গ্রহণ করিয়া একটি স্থসংবদ্ধ মতবাদে সমন্বয় করিবার জন্ম ঐ মতবাদ সকলকে শুদ্ধ ও রপান্তরিত করে। প্রয়োজনীয় রূপান্তর সাধন করিয়া ইহাতে সাংখ্যের পূক্ষ ও চতুর্বিংশতিতত্ব ও বেদান্তের মায়া স্বীকৃত হইয়াছে ও সেই সংগে আরও দশটি তত্ব যুক্ত করা হইয়াছে। এই দশটি তত্বের মধ্যে পাঁচটি অলোকিক তত্ব ও অবশিষ্ট পাঁচটি জীবের কঞ্ক বা আবরক বলিয়া অভিহিত হয়। সকলের উর্ধ্বে ইহা চরম সংকে সংস্থাপিত করে ও উক্ত তত্বগুলি যে কেবলমাত্র ইহার প্রকাশ তাহাই প্রদর্শন করে।

ভিন্ন ভাবে স্বীকৃত প্রতি ভারতীয় মতবাদের আত্মার ধারণা অনুসারে কাশ্মীর শৈববাদে প্রতিটি মৃল্যবান ভারতীয় চিস্তাধারার ষধাবোগ্য স্থান নির্দিষ্ট ইইরাছে। স্থতরাং কাশ্মীর শৈবদের মতে নৈয়ায়িক ও অক্সান্ত সম্প্রদায় স্বীকৃত জ্ঞান ও স্থ-ছঃধাদির কেবলমাত্র আশ্রয়রূপ আত্মা, এই জগতের স্থিতিকালে বৃদ্ধির সহিত এক এবং প্রলয়কালে ইহা শৃক্ত বলিয়া গণ্য হইবে। বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধদের স্বীকৃত ভাবপ্রবাহরূপ আত্মা ধারণা বৃদ্ধির রূশান্তর ভিন্ন আর কিছুই নহে। উক্ত আত্মা প্রতি পূর্ববর্তী ধারণা হইতে অতীতের

লৈৰ ও শাক্ত সম্প্ৰায় : (কাগ্মীর শৈৰবাদের প্ৰৰণতা সমূহ)

সংস্কার গ্রহণ করে। চিদ্রুপী আত্মা বা বিমর্ববিহীন শাস্ত শুদ্ধ চিং বা প্রকাশরূপ বেলান্ডের প্রস্কৃত্য কর্ম কাশ্মীর শৈবদের তৃতীয় তত্ম সদাশিবের ১° সহিত এক। হেগেল ১ বেইরপ আলোচনা করিয়াছিলেন তাহার সহিত ইহাকে অনেকটা এক। হেগেল তাঁহার প্রথম প্রধান দার্শনিক মতবাদের বৌজিক তত্ম অক্যান্ত সভা; পারমেনাইভিস্ ক্ষিত্ত চরম সংএর সহিত এক হিসাবে দেখিয়াছেন। হেগেলের বিতীয় বৌজিক তত্ম 'অ-সং', ইহা শুক্তবাদী বৌদ্ধসম্প্রদায়ের 'শৃত্য'এর ধারণার সহিত এক হিসাবে বিবেচনা করা বাইতে পারে।

ইহা সর্বপ্রকার বৈতবাদ ও বছবাদকে বর্জন করে, কারণ ভাহাদের দৃষ্টিভন্দী হইতেছে সাধারণ লোকের দৃষ্টিভন্দীর স্থায় এবং ভাহারা আত্মা এবং আনাত্মার মধ্যে এক অনভি-ক্রমণীয় ব্যবধানের স্থাষ্ট করে। বিষয়ী এবং বিষয় যদি পরস্পার হইতে সম্পূর্ণ বিচ্ছিন্ন হয় এবং ভাহারা অরপতঃ ভিন্ন পরস্পার বিরোধী এবং অভন্ন সভার অধিকায়ী হয় ভাহা হইলে ভাহাদের মধ্যে কোন পারস্পারিক সম্বন্ধ থাকিতে পারে না।

বিজ্ঞানবাদ সঘদে বলা যায় যে বার্কলে তাঁহার মতবাদে ঈশরের বে স্থান বীকার করিয়াছিলেন তাহা বাদ দিলে বার্কলের দর্শন হইতে কাশ্মীর শৈববাদ কিঞিৎ ভিন্ন। কাশ্মীর শৈববাদ ভাবের ক্ষনিকত্ব স্থীকৃত হইয়াছে, কিন্তু বরুপতঃ বিষয়ীর ক্ষণিকত্ব অধীকৃত হইয়াছে। কারণ বিষয়ীর যরুপতঃ যদি কোন স্থায়ী সভা না থাকিত, ও ইহা বিদ্বি বিষয়ি-নিরপেক্ষ ভাবধারা সকলকে ধরিয়া রাধিতে সক্ষম না হইত এবং প্রভিটি ভাবের উদয় ও বিলয়ের সংগে সংগে যদি বিষীয়র উদয় ও বিলয় ঘটিত, তাহা হইলে একটি সংযুক্ত সমগ্রসভার চেতনার পক্ষে অপরিহার্য ধারণা সমূহের একজীকরণ অসম্ভব হইয়া পড়িত। বাসনার দিক দিয়া বিজ্ঞানবাদিদের বিভিন্ন প্রকার অভিজ্ঞতার ব্যাখ্যা এই মতবাদে অধীকৃত হইয়াছে। ইহাতে বাহার্থাশ্রমেয়বাদিদের আভাসবাদও অস্বীকৃত হইয়াছে, বাহার্থাশ্রমেয়বাদিরা কান্টের ক্রায় বাহার্থ স্থীকার করে সত্য কিন্তু এই বাহার্থ সাক্ষাৎ প্রত্যক্ষের অভত্তি নহে, ইহা প্রত্যক্ষ-কার্য হইতে কেবলমাত্র অন্থমেয়। জ্ঞান ক্ষেত্রে বৈচিত্র ব্যাখ্যা করিবার পক্ষে ইহা একটি স্কুষ্ঠ পরিক্রনা হইতে পারে ক্ষিত্র ইহা বান্তব জীবন ব্যাখ্যা করিতে পারে না, কারণ বান্তব জীবন সাক্ষাৎ প্রত্যক্ষ ভিন্ন কেবলমাত্র অন্থমেয় লইয়া চলিতে পারেনা (ন হি নিত্যান্ধ্যেয়ন ক্ষিদ্র ব্যবহার:) ১৭

কাশ্মীর শৈববাদে বেদান্তের অবৈত ভাববাদ অস্বীকৃত হইরাছে, বেদান্তমতে যারা 'সং'ও নহে, 'অসং'ও নহে, স্থতরাং ইহা অনির্বচনীয়। বেদান্তী ধবন বলেন বে এই

্ৰাচ্য ও পাশ্চাত্য দৰ্শনের ইতিহাস

অনিৰ্বচনীর মায়াই ব্যবহায়িক জগতের কারণ, তথন ভাহার উক্তি সবিরোধ মায়া>৩ সম্পর্কে এই স্পষ্ট উক্তিই কি মারার সংজ্ঞা নহে ?

ক্ষেত্ৰাৰ : রহভাবাদের দৃষ্টিভিদ্নি অন্নত্তরই 'দং' হইতে ইহা সকলের উর্দ্ধে। স্বভরাং এই এবং অন্নত্তর সকল প্রকার দীমাবধারণমূক্ত। ইহা অনির্বচনীয় ! কোন প্রকার প্রশ্ন বা উত্তর ইহার সম্পর্কে সন্তব নহে। ' ইহাকে 'ইদং' বা 'তং', 'নেদং বা 'ন তং' কিছুই বলা যায় না। বন্ধ জীব ইহাকে ধারণাই করিতে পারে না, স্বভরাং কোন বচন ইহার বিষয়ে সন্তব নহে। ইহা এমন কোন পদার্থ নহে যাহা ইন্তিয়গ্রাহ্ম হয় বা যাহার বিষয়ে কোন ধারণা করা যায়, ইহা বেলমাত্র উপলব্ধিগম্য। যে কোন বাক্য বা বাক্যাবলী-আমরা ইহার সম্পর্কে ব্যবহার করিনা কেন, আমরা ইহার প্রকৃত স্বরূপের ধারণা দিতে অসমর্থ হই।

কেবলমাত্র অধ্যাত্ম-সাধনাদার। উক্ত 'সং'কে উপলব্ধি করা বাইতে পারে। এই সাধনা সকল জীবাত্মাকে নানা প্রকার মলমুক্ত করিবার বিভিন্ন উপার্ব। এই মলগুলিই জীবাত্মার কঞ্ক বা আবরকএর নির্মায়ক এবং এই গুলিই জীবাত্মা সকলকে বিশ্বাত্মা হইতে পৃথক করিয়া রাখে।

কাশ্মীর শৈববাদে সন্তাও তাত্তিক' সন্তা পৃথক নহে, অহন্তর উভয়ত 'বিশাতীর্ণ' ও 'বিশ্বময'। এই ক্ষেত্রে কাশ্মীর শৈববাদে তাত্তিক ও রহস্তের ধারণার মধ্যে সমধ্র দাধিত হইয়াছে। পাশ্চাত্য রহস্তাবাদিরাও এইরূপ প্রচেষ্টা করিয়াছেন। উদাহরণ স্বরূপ প্রাটাইনাসের বিষয় উল্লেখ করা যাইতে পারে, তিনি বলিয়াছেন বে "একম্" এতদ্র বিশ্বোতীর্ণ বে ইহা বাক্য ও মনের অতীত; এমন কি ইহাকে সর্কোচ্চ তত্ত্বের ভাষায়ও উল্লেখ করা যায় না, ইহা কেবল মাত্র রহস্তের আনন্দের মধ্যে উপলব্ধিগায়। তন্তাদিকে তিনি উক্ত 'একম'কে সকল বস্তুর আধার ও চরম অধিষ্ঠান বলিয়াছেন এই দিক হইতেই সকল প্রকার জাগত্তিক বৈপরীত্য ও বৈচিত্র্য প্রতিভাত হয়।

বস্তুতান্ত্ৰিক-ভাব-বাদ: দাৰ্শনিক চিস্তাধারার বিষয়-তন্ত্ৰ ও ভাব-তন্ত্ৰ হুইটা বিরোধী চিম্ভাধারা। বিষয়-তন্ত্ৰ মনোনিরপেক্ষ স্বয়ং অন্তিম্বনীল সন্তার বিশাসী, কিন্তু ভাব-তন্ত্ৰে সকল বন্ধই মনো-নিষ্ঠ এবং কোন কিছুর স্বরূপত: মনোনিরপেক্ষ অন্তিম্ব নাই। কান্দ্রীর শৈববাদে উক্ত দ্বিবিধ বিরোধী ভাবধারার সমন্বর সাধন করা ইইয়াছে। সেই কার্যেপেই ইহাকে "বিষয়-ভান্ত্রিক ভাববাদ' বলিয়া অভিহিত করা বার।

বিষয়িনিষ্ঠ ভাব-তন্ত্রের মতে অভিজ্ঞতার বিষয়ি ব্যক্তি মন:স্ট , এবং বাহার্থজ্ঞুমেয় বাশিদের মতে বাহাসত্তা কেবলমাত্র জন্মেয়, এই উভর মতবাদের বিক্লজ

শৈব ও শাক্ত-সম্মান ঃ (কালীৰ শৈববাৰের প্রবণ্ড। সমূহ)

কাশীর শৈববাদে এইরপ স্বীকৃত হইয়াছে বে বিষয়-নির্চ জগতের বিষয়ি নিরপেক্ষ স্বভন্ত অভিন্ন আহে, এবং ইছা অ-ব্যবহারিক জ্ঞানে প্রকাশ হইতে পারে। কাশীর শৈবদের মতে বৈষয়িক জগৎ অবশুই মনোনিষ্ঠ কিছু এই মন ব্যক্তির মন নহে। ইচ্ছির অভিজ্ঞতার ব্যক্তি-মনের উপর বাহাই সক্রির থাকে তাহা কোন কড় বিষয় নহে, ইছা মনেরই প্রকাশ, এই মন কোন ব্যক্তির মন নহে। অভিন্ত-শীল জগৎ মহেশবের ইহার অভিন্ত ব্যক্তিক বিষয়ের পূর্বে ও পরে অবস্থান করে।

বিষয়ি-নিষ্ঠ-ভাবতত্ত্বে ও বিষয়-শতন্ত্র-তত্ত্বে যৌজিক বলিয়া যাহা স্বীকৃত হয় বিষয়তাত্রিক ভাববাদেও তাহা স্বীকৃত। বিষয়ি-নিষ্ঠ ভাববাদে জড়বাদ অসম্ভব ও সং
মনোনিষ্ঠ, বিষয় শতন্ত্র তত্ত্বে বৈষয়িক জগতের ব্যক্তি-মনো-নিরপেক অন্তিত্ব আছে।
বিষয়-ভাত্রিক ভাববাদে উক্ত উভন্ন মতবাদই শ্বীকৃত হইয়াছে, এই মতবাদ অকুসারে
বে জগতে আমরা বাস করি ভাহা মহেশবের আভাসমাত্র, স্বভরাং ইহা মনোনিষ্ঠ।
এই জগতের বক্তি মনোনিরপেক অন্তিত্ব আছে, স্বভরাং ইহা 'সং'।

বিষায়া বা (মহেশর): কাশ্মীর শৈববাদে জীবাত্মা ও মহেশর একাত্ম বলিয়া স্বীকৃত হইরাছে। স্থতবাং এই মতবাদে মহেশরের ধারণা ব্যক্তিক মনের বিশ্লেষণের উপর প্রতিষ্ঠিত। ব্যক্তিক মন বিশ্লেষণে হুইটা অনস্বীকার্য্য বৈশিষ্ট্য লক্ষিতহয়:—

১। ব্যক্তিক মন বাহ্-বিষয়ের প্রতিবিধ গ্রহণ করে বা বাহ্-বিষয় কর্তৃক প্রভাবিত হয় সত্য, কিন্তু অতীত সংস্কারের চিহ্নরূপে যাহা অবশিষ্ট থাকে তাহার প্রভাবও কম নহে। এই অংশে মন কতকগুলি প্রতিচ্ছবির আধার বা অধিষ্ঠান, এই প্রতিচ্ছবি সকল মানদিক বৃত্তি, প্রত্যক্ষ কালে এই বৃত্তিসকল বাহ্ বিষয় কর্তৃক স্টে হয়, স্মরণ, কর্মনা ও অপরের সময়ে অতীত সংস্কাররূপে যাহা অবশিষ্ট থাকে তাহা দ্বারা প্রভাবিত হয়। মনের উপর বাহ্য প্রভাব মোমের উপর ছাপএর ভ্যায় নহে, ইহা স্বচ্ছ দর্পণের উপর বাহ্য বিষয়ের প্রতিবিশ্বর ভায় বলা যাইতে পারে। এই ক্ষেত্রে দর্পণের উপমান প্রয়োগ করিবার উদ্দেশ্য হইতেছে যে মনের ক্রিয়া মনের মধ্যেই ঘটিয়া থাকে, ইহাতে মনের স্বতন্ত্র সন্তা বা শুদ্ধতা নষ্ট হয় না। মন ও দর্পণ উভয়ের মধ্যে এই অংশে পার্থক্য স্বীকার করিতে হইবে যে দর্পণের পক্ষে প্রতিবিশ্বনের জন্তু বাহিরের আলোর প্রয়োজন আছে। অন্ধকারের দর্পণের কোন প্রতিবিশ্বন হয় না। কিন্তু মন স্বয়ং-প্রকাশ। বাহ্য প্রকাশক ও জিন্ত ইহা স্বাধীনভাবে প্রতিবিশ্ব গ্রহণ করিতে পারে। স্ক্তরাং মনের প্রথম বৈশিষ্ট্য হইভেছে ইহা স্বয়ং প্রকাশসন্তা, ইহা প্রতিবিশ্ব গ্রহণ করে এবং উক্ত প্রতিবিশ্ব সক্ষকে নিজের সহিত একাত্ম হিসাবে প্রকাশ করে। এই বৈশিষ্ট্য বিশেষ ভাবে 'প্রকাশ' বিলিয়া অবিহিত হইয়া থাকে।

ুলাচ্য ও পাশ্চাত্য দর্শনের ইতিহাস

২। মনের অপর বৈশিষ্ট্য হইতেছে ইহা শুদ্ধভাবে নিজে নিজেকেই জানে, উনাহরণ স্বরূপ বলা বায় বেমন রহস্ত কেত্রের অভিজ্ঞতা; ইহা বিভিন্ন ভাব সকলকে স্বাধীন ভাবে বিশ্লেষণ ও সমন্বয় করিতে পারে; এই সকল বাসনা সংস্থার আকারে মনে সঞ্চিত থাকে, এবং স্বভিন্ন ভাণ্ডার হইতে স্বেচ্ছাক্রমে পূর্বাবস্থার পুনরার্ত্তি করিতে পারে যেমন স্মন ক্ষেত্র, ইহা কল্পনায় সম্পূর্ণ নৃতন কিছুও স্বৃষ্টি করিতে পারে। এই বৈশিষ্ট বিশেষভাবে 'বিমর্শ' বলিয়া কথিত হইয়া থাকে, এই বিমর্শ মনের বিশেষ বৈশিষ্ট্য।

মানব মন স্বাং-প্রকাশ ও স্বাং-জ্ঞ। ইহা স্বাং-প্রকাশ এবং জানে বে ইহা স্বাং প্রকাশ। যে হেতু জীব ও মহেশ্বর একাত্ম, দেই হেতু অন্তরেও স্বাং-প্রকাশ ও স্বাং-জ্ঞ। অন্তরেও বে 'বিমর্শ' বা আত্মচেতনা আছে স্বীকৃতি 'চরম সং' এর ধারণা শৈবদের এই সম্পর্কে শৈব মতবাদকে অ-বৈত বেদান্ত হইতে পৃথক করিয়াছে। বেদান্ত মতে ব্রহ্ম বা 'চরম সং' শান্ত ও নিজ্ঞিয়। ইহা স্থিতিশীক, গতিশীক নহে। ইহা স্বাং-প্রকাশ কিছ

শ্ব-চেতন নহে, কারণ সকল প্রকার চেতনাই ক্রিয়াত্মক এবং চেতন-ক্রিয়া পূর্ণ শ্বতি বা পরম শাস্তির ব্যাঘাত ঘটায়। ত্রন্ধ নির্বিকল্পক, স্বতরাং শ্ব-চেতনার শীক্ষতি বিকল্পের শীক্ষতি এইরূপ ভাবনা করিয়াই অবৈত বেদাস্তে ত্রন্ধ কেবলমা্ত্র 'চিন্মাত্র', চুবলিয়া অভিহিত হইয়া থাকে।

অপর দিকে শৈবরা বলিয়া থাকেন বে 'অমুত্তর' কেবল চিন্মাত্র নহে, ইহা স্বয়ং-জ্ঞও বটে, এবং সেই সজে শৈবরা ইহাও স্বীকার করেন যে ইহা নির্বিকল্পক। শৈবরা নিম্নোক্তভাবে নিজেদের মতবাদ ব্যাখ্যা করিয়াছেন:—

বিকর বলিতে বুঝার (১) বছকে একছে পরিণত করা। কোন ব্যক্তি যথন কতক-শুলি বিচ্ছির প্রত্যক্ষকে জটিল বন্ধতে পরিণত করে তথন এই একত্রীকরণ দেখা যায়।
(২) অনিদং হইতে ইদং রূপ জ্বের বিষয়কে পৃথক করা । ই একত্রীকরণ দেখা যায়।
ভিন্ন ভাবে ব্যাখ্যা করা এবং একাটী ব্যাখ্যাকে যথার্থ বলিয়া স্বীকার করা ও অপর সকলকে আন্ত বলিয়া পরিত্যাগ করা। স্বতরাং সর্বক্ষেত্রেই বছকে সংযুক্ত করিবার জন্ম অথবা পরক্ষার হইতে পৃথক করিবার জন্ম বিকল্প বছর চেতনার উপর নির্ভরশীল।
স্বতরাং যে সকল ক্ষেত্রে একাধিক চেতনার অভাব সেই সকল ক্ষেত্রে বিকল্প সন্তব নহে।
বিশ্বাতীত স্ব-চেতনা তত্তকে স-বিকল্পক বলা যায় না, কারণ এই ক্ষেত্রে আত্মার অতিরিক্ত কিছুই নাই, সন্তা হইতে পৃথক করিবার মত কোন অ-সন্তা এই ক্ষেত্রে দেখা যায় না।

मध्र हरेए विश्व मन नव किहूरे निष्यद रुष्टि करत । हेश नर्वनां हे निष्यद अवः कान

रेनव व नास-नेच्यानवत : (कान्तीत रेनववारवत व्यवनका नग्र)

অবস্থাতেই নিজ্ঞির নহে। ইহার ইচ্ছা-রূপ^{*} বৈশিষ্ট্যের স্থূল অভিব্যক্তি এই বিশের প্রকাশ, এই বিশ কেবলমাত্র সীমিত বিষয় নহে, বন্ধ বিষয়ী সমূহ ইহার অন্তর্ভ । তাত্ত্বিক পরিপ্রেক্ষিতে ইহা হইল স্বরং-চেতন ইচ্ছা, উক্ত ইচ্ছা জ্ঞান ও ক্রিয়ার স্থাতদ্র্য ভিন্ন আর কিছুই নহে। ইহার পারিভাবিক নাম মহেশ্ব ।

কাশীর শৈব-বাদ ব্ঝিতে হইলে প্রকৃতির মধ্যে শৃত্যান, সৌন্দর্য ও পরিকল্পনা হইতে অন্ধনের প্রথম কারণ রূপ ঈশবের সাধারণতঃ যে ধারণা পাওয়া বায় সেই ঈশব ও মহেশবের ধারণা যে এক নতে এই সম্পর্কে আমাদের সতর্ক থাকিতে হইবে। কারণ ইহার মতে বিশ্বমন ইচ্ছা-রূপে মহেশব প্রকৃতির ধারার অন্তভূতি। জগৎ কোন পরিনিশার ফল নতে, বাহিরের শিল্পীরূপ ঈশবের উপর বাহা আরোপিত হইতে পারে, প্রকৃতির অগ্রগতি মহেশবেরই^{২০} ক্রিয়া।

ইচ্ছাৰাতন্ত্ৰা-বাদ:—ভাত্তিক পরিপ্রেক্ষিতে কাশ্মীর শৈববাদে বিশ্ব-মন হইল সার্বিক স্বভন্ত ইচ্ছা^{২২}। স্বতম্ব ইচ্ছা বিমর্শের সহিত এক, পার্থক্য কেবল মাত্ত্ব এই অংশে যে বিমর্শের ক্ষেত্রে বিষয় বিষয়ীর মধ্যে কোন বৈপরীত্য নাই, কিন্তু স্বতন্ত্র ইচ্ছা ক্ষেত্রে এই বৈপরীত্য আছে। উক্ত ইচ্ছার বিষয় হইল দার্বিক 'ইলং', ইছা দকল প্রকার বিক্লম্ক, ইহাকে কোন বড় শিল্পীর উৎকৃষ্ট শিল্প সৃষ্টির পূর্বে তাঁহার মানস পটে উদিত বাসনার সহিত তুলনা করা যাইতে পারে। শাস্ত সমূত্রে তরক স্থাইর পূর্বে ইহাবেন অব্যক্ত আবেগ ২০। ইহা দৈহিক বল্লের ব্যক্ত আলোড়নের পূর্বে অব্যক্ত গুলন ধ্বনির ভার। ইহা বিখ-মনের সেই অংশ বাহার ক্রিয়ার ফলে বাহা বিখমনের সহিত একাত্ম ভাহা বিষয়ন্ধপে প্রকাশিত হয়। ইহা কোন অদ্ধ আবেগ নহে, ইহা এক সচেতন শক্তি যাহা প্রকৃতির অদ্ধ শক্তির মধ্য দিয়া প্রকৃটিত হয়। ইহা মুক্ত, কারণ অন্তিত্বের জন্ম ইহা অপর কোন কিছুর উপর নির্ভরশীল নহে। বস্তুতঃ এমন কোন चिष्ठिमीन वस्त्र नार्टे यादा चिल्लिय कम्र देशांत छेलत निर्वतमीननहर । देश चलत्रिणांभी, यिषि भरन दय देदांत यन পतिवर्णन दय। देदा अक मदामखा, कात्रण देदा बादा হইতে ইচ্ছা করে, ইচ্ছা করিলে তাহাই হইতে পারে (ভবনে স্বতন্ত্রতা)। ইহা দৈশিক ও কালিক সীমার উধ্বে, কারণ দেশ ও কাল ইহারই প্রকাশ। ইহা কার্য-কারণ সহজের অতীত, কারণ কার্য-কারণ ভত্ত ব্যবহারিক, ইহা পারমার্থিক নহে। যদি বিশ্বমনের উপর কোন ব্যক্তিত্ব আরোপ করি, ভাহা হইলে দেখা যাইবে যে উক্ত বভন্ত ইচ্ছাই তাহার জনর (জনমং পরমেটিন:)। १०

স্তরাং স্বাতম্র-বাদ মতে বিশ স্বতন্ত্র ইচ্ছা-রূপ অন্নতর হইতে, অন্নতরের মধ্যে, অন্নতর কর্তৃক সব কিছুই প্রকাশিত হয় বা প্রকাশ পায়। এক বা বহু বা একের মধ্যে

শ্লাট্য ও পাশ্চাত্য দৰ্শনের ইতিহাস

বঁছ, বিষয়ী এবং বিষয়ের মধ্যে সম্বন্ধ যাহাই হউক না কেন; স্বই চর্ম স্থরূপ উক্ত ইচ্ছার প্রকাশ।

্ৰৈৰ ইচ্ছা-স্বাতম্য-বাবের সহিত শোপেন হাওয়ারের ইচ্ছা-স্বাতম্য বাবের মিল দেখিতে পাওয়া যায়। ভাষা এইরপ (১) ব্যবহারিক ন্তরে যাহা জানা যায় ভাষা আভাস মাত্র^{২৫}। কারণ কাণ্টের ক্যায় ইহা স্বীকার করে যে ব্যবহারিক স্করে বিষয়ী যে বিষয় জানে, তাহা বন্ধণে বিষয় নহে, কালাদি অবচ্ছেদের মধ্য-দিয়া প্রকাশিত আভাস মাত্র। (২) স্বর:-সং বস্তুই ইচ্ছা^{২৬} স্বেচ্ছাকুত কর্ম ও ভাবাবেলের মধ্যে আমরা হাহকে অহভব করি। কারণ উক্ত মতে ইহা স্বীকৃত হইয়াছে যে গভীর ভাবাবেগের^{১ ৭} মধ্যে মনের সকল প্রকার বাহিরের আকর্ষণ তিরোহিত হয় তাহাতেই ইচ্ছা স্বাতন্ত্র সাক্ষাৎ পরে অহুভূত হয়। (৩) দৈহিক কর্ম ও স্থলদেহ ইচ্ছার সাক্ষাৎ স্থল প্রকাশ 👫। কারণ এই মতে কর্ম বহিঃ প্রকাশিত ইচ্ছা ভার আর কিছুই নহে, এবং এই মতে ইহাও স্বীকৃত বে যোগী ইচ্ছা করিলে জড় পদার্থ ভিন্নও জড় বস্ত প্রকাশ করিতে পারেন। (৪) স্থতরাং ইচ্ছাই সব কিছুর অস্তঃপ্রকৃতি^৩ প্রতি আভাসের সার বস্তু। (৫) তাত্তিকত্ণ জ্ঞান সত্যের প্রকাশ ভিন্ন আর কিছুই নহে। চিস্তামূলক বিমুর্ত জ্ঞানের স্তরে 'জগৎ আমারই কল্পনা বা ধারণা' এই সত্যের আবিকারই তান্থিক জ্ঞান। কারণ শৈব মতবাদ অমুদারে এই জীবনেই জীবের মৃক্তি (জীবন মুক্তি) 'দর্ব বিশ্ব আমারই প্রকাশ'• 'সর্বো মায়ং বিভবঃ' এই উক্তির উপলব্ধি ভিন্ন আর কিছু নহে।

কিছ ইহা শোপেন হাওয়ারের ইচ্ছা-স্বাতন্ত্র্য-বাদ হইতে এই অংশে পৃথক যে তাঁহার মতে ইচ্ছা অচেতন। ১০ তিনি বৃদ্ধি হইতে ইচ্ছাকে পৃথক করিয়াছেন, তাঁহার মতে বৃদ্ধি কেবল মাত্র মন্তিছের কিয়া এবং যে প্রকৃতি বৃদ্ধি নিরপেক্ষ ভাবে সক্রিয় হইতে পারে তাহার সহিত অভিন্ন। শোপেন হাওয়ার এইরূপ অবাত্তবতার দিকে অগ্রসর হইয়াছিলেন তাহার কারণ তিনি বিভিন্ন বিজ্ঞানের প্রাক্লর প্রতিজ্ঞা সকলকে এমন কোন কিছুর সহিত এক করিয়া দেখিয়াছিলেন যে ব্যবহারিক স্তরে যাহার বিষয়ে তাহার সাক্ষাৎ প্রতীত্তি হন্ন, ইহার আরও কারণ এই যে সম্পূর্ণ বিষয়তা বিব্রিত্ত স্তন্ধ বিষয়ীর চেতনাওল অলম্ভব, কাণ্টের এই মতবাদ তিনি গ্রহণ করিয়াছিলেন; অধিকন্ত তাঁহার মতবাদ হেগেলের বিক্ষমে গড়িয়া উঠিয়াছিল। ৩৫

কাশ্মীর শৈববাদ যোগীদের হাতে গড়িয়া উঠিয়াছিল। তাঁহাদের মতে বিষয়-বিবর্জিত আত্মোপলব্ধি দর্বাপেকা দলেহাতীত অভিজ্ঞতা, স্বতরাং ইচ্ছাকে বৃদ্ধি হইতে পূথক করিবার কোন প্রয়োজনীয়তা আছে বলিয়া তাঁহারা মনে করেন নাই। কাশ্মীর শৈববাদে

শৈৰ ও শান্ত-গঞাৰ ঃ (কান্ত্ৰীর শৈৰবাদের এবণতা সমূহ)

ইচ্ছা মনেরই একটি ক্রিরা বলিয়া স্বীকৃত হইরাছে। এই মতবাদের সহিত আমাদের ব্যবহারিক স্তরের ইচ্ছার মিল আছে।

আভাস-বাদ :—তাত্ত্বিক দৃষ্টিভন্নীর দিক হইতে কাশ্মীর শৈব মতবাদ যেমন স্বাভদ্ধা-বাদ বলিয়া অভিহিত হইয়া থাকে, তদ্রণ অভিব্যক্ত বছর দিক দিয়া ইহাকে আভাস-বাদ বলা বায়। অহত্তর তত্ত্বে সকল বৈচিত্রাই সম্পূর্ণ ঐক্যবন্ধ, ঠিক বেমন পরিণত বয়স্ক ময়ুরের দেহে যে সকল বিচিত্র বর্ণ দেখা যার, ময়ুরের অত্তের মধ্যে দেই সকল বর্ণ ই অভিন্ন অবস্থায় বিভ্যমান থাকে। এই উপমা 'ময়ুরাগুরস-ভ্যায়' বলিয়া অভিহিত হইয়া থাকে।

অহতের কর্তৃক বা অহতের হইতে বাহা কিছু অভিব্যক্ত বা নির্গত হয়, তাহাই আভাদ বা অভিব্যক্তি বলিয়া কথিত হয়; ইহার সহজ কারণ এই যে, বাহাই অভিব্যক্ত হয় তাহাই দীমাবদ্ধ স্থতরাং বাহাই প্রকাশ পায় তাহাই আভাস; বাহা বহিরিশ্রেয় বা আন্তর মনের নাগালের মধ্যে পাওয়া বায়; স্ব্প্তি ও গভীর নিস্রায় ইপ্রিয় ও মন বখন নিজ্রিয় থাকে সেই সময়ে যে সকল বিষয়ে আমরা সচেতন থাকি তাহাই আভাস; অর্থাৎ এক কথায় বলিতে গেলে যে কোন অন্তিম্থ-শীল বস্তু, বিষয়ীই হউক বা বিষয়ই হউক, জ্ঞানের প্রকরণ বা স্বয়ং জ্ঞান বাহাই হউক না কেন বাহার সম্পর্কে কোন প্রকার ভাবা প্রযোগ করা সম্ভব তাহাই আভাস।

আভাস-বাদীর মতে যাহাই প্রকাশ পার তাহাই আভাস বা সীমিত প্রকাশের ভিন্ন জিল রূপ। বিষয় বেমন আকার বিশিষ্ট বন্ধ-সমষ্টি, বিষয়ীও ঠিক সেইরূপ উভয়ই বহুর মধ্যে ঐক্য। যাহা কিছু পৃথক পৃথক ভাবে জ্ঞাত হয় তাহাদের তদমুসারেই কোন আকারের নাম হইয়া থাকে। ঐক্যের অন্তত্বের পশ্চাতে অবস্থিত থাকে বহুর প্রত্যক্ষ এবং একটি সাধারণ ভিত্তি থাকার জ্ঞ্ঞ এই অন্থত্ব হইয়া থাকে। যে বিশেষ নির্মায়ক জংশ প্রত্যক্ষকারীর দৃষ্টিতে স্বাপেক্ষা অধিক ম্পাবান বলিয়া প্রতিভাত হয়।

স্তরাং আভাস-বাদীর মতে সাধারণ জ্বের-বিষয় একটি সমগ্র বস্তু বিশ্লেষণকারী জীবের সংস্কার, দৃষ্টিভলী ও জানিবার ক্ষমতা অহুসারে ইহার নির্মায়কগুলি ভিন্ন বলিয়া প্রতিভাত হয়। উদাহরণস্বরূপ বলা যায় যে আমরা যদি কোন ঘটের অভিজ্ঞতা বিশ্লেষণ করি তাহা হইলে দেখা যাইবে যে সাধারণভাবে যদিও ইহা একটি সমগ্র বস্তু বলিয়া মনে হয়, কিন্তু যতগুলি শন্ধবিভিন্ন বিশ্লেষণ-কারী প্রত্যক্ষ-প্রত্তা কর্তৃক বিভিন্ন দৃষ্টিকোণ হইতে উক্ত বস্তু সম্পর্কে ব্যবস্তুত হইতে পারে ততগুলি আভাসই ইহাতে বর্তমান। একজন সাধারণ প্রত্যক্ষকারীর নিকটে উক্ত বস্তু গোলকন্ত্ব, জড়ত্ব, বহুত্ব,

ুআচ্য ও শাশ্চাত্য দৰ্শনের ইভিহাস

কৃষ্ণৰ ও ছায়িবুরণ কতক্ঞানি আভাসের সমষ্টি। কিছু একজন বৈজ্ঞানিকের নিকটে সেই একই ঘট কতকগুলি প্রমাণু ও তড়িৎ কণার সমষ্টি।

আভাস-বাদীর মতে সাধারণ প্রত্যক্ষের বিষয় কতকগুলি আভাসের সমষ্টি বা রূপ। ইহার প্রত্যেকটি আভাস জানিবার জন্ম ভিন্ন মানদিক ক্রিয়ার প্রয়োজন হয়। ভিন্ন ভিন্ন ভাবে জ্ঞাভ স্বরূপতঃ প্রতিটি নির্মায়কই এক একটি আভাস, এই প্রতিটি আভাসই এক একটি সামান্ত এবং জ্ঞানের দূরবর্তী সীমার নির্দেশ দিয়া থাকে।

বিষয়ীও একই ধরণের একটি। ইহা কতকগুলি অবচ্ছেদ বা আকার বিশিষ্ট বস্তু জ্ঞান ও ক্রিয়ার আকার, ষেমন কালাদি, উদ্দেশ্যপরায়ণতা সংস্কার, বৌক্তিক পটভূমি, দেহ, প্রাণবায়, ইন্দ্রিয়াদি ও বৃদ্ধি প্রভৃতি বারা গঠিত। কিন্তু ইহাদের মধ্যে কোনটিই বিষয়ীর স্থায়ী বৈশিষ্ট্য নহে। প্রতি ভিন্ন অভিজ্ঞাতা-ক্ষেত্রে ইহার নির্মায়ক সংশগুলি ভিন্ন। আণবমল অভিহিত মলযুক্ত আন্তর সন্তা, সংচেতনতা এই পরিবর্তনশীল বৈশিষ্ট্যের মধ্যে স্থায়ী বৈশিষ্ট্য।

আভাসবাদীর মতে জ্ঞানক্রিয়া বিবিধ—(১) প্রাথমিক, (২) মাধ্যমিক। প্রাথমিক জ্ঞানক্রিয়া বিভিন্ন আভাসের প্রতিবিধ গ্রহণ ও মানসিক প্রতিক্রিয়ার মধ্যে লক্ষিত হয়, ইহাতে আন্তর শব্দের উদয় হয়। স্প্তরাং প্রাথমিক জ্ঞানের সাধারণ জ্ঞেয় বিষয় একটি সামাল, বৈয়াকরণেরা যাহাকে কোন শব্দ সমষ্টির প্রকাশের অর্থ বিদয়া অভিহিত করিয়াছেন তাহার সহিত বহুলাংশে এক। স্কর্পতঃ ইহা দেশ-কালিক বন্ধতা মৃক্ত। পরবর্তী জ্ঞানক্রিয়া ভিন্ন ভাবে জ্ঞাত বিভিন্ন আভাস সকলকে সংবন্ধ করে, কোন একটি রূপ বা অবয়ব স্টের জ্ঞা ইহা দায়ী।

আভাসবাদের দৃষ্টিতে হলারের অভিজ্ঞতা:—আভাস-বাদীর মতে আভাস একটি সামান্তের ধারণা। প্রমাতার কোন বিশেষ উদ্দেশ্যমূলক দৃষ্টিভদীর জন্ত যথন এই সামান্ত দেশ ও কালের সংস্পর্শে আইসে, ইহা তথন বিশেষ হিসাবে প্রকাশ পায়। হতরাং প্রমাতার পশ্চাতে যদি কোন উদ্দেশ্ত না থাকে, তাহা হইলে তাহার প্রমাণ ক্রিয়া প্রাথমিক জরেই শেষ হইয়া য়ায় এবং দেশ ও কালের অবচ্ছেদের সহিত তাহার প্রমেষ বিষয়কে যুক্ত করিতে হয় না। স্বতরাং সৌন্দর্য-রসিকের চেতনায় য়ে বিষয় উপস্থিত থাকে তাহা একটি সামান্ত কারণ সে নিকামভাবে ইহাকে গ্রহণ করে।

আভাস-বাদী ইহাও মনে করেন যে বিষয়ীর কোন নিদিষ্ট নির্মায়ক বলিয়া কিছু নাই প্রান্তি ভিন্ন ধরণের অভিক্ষতার ক্ষেত্রে ইহার নির্মায়ক সকল বিভিন্ন। স্থাত্রাং

रेनव ७ भारत मध्यमात्र : (काचीत-देनववारमत व्यवनंत्रा मधूर)

সৌন্দর্য-রসিক ব্যক্তিসভা রসিকন্ধ, সন্তাদহন্দ, প্রতিভা, ভাষনাও তরারী-ভবন-বোগ্যভা প্রভৃতি নির্মায়ক নারা গঠিত।

রস ও শিল্লাছরাগ নির্বান্তিত সৌন্দর্ধাছ্ণভূতির মনোভাব বিবরীর একটি মূল্যবান উপাদান। ইহা ব্যবহারিক দৃষ্টিভঙ্গী হইতে এই অংশে পৃথক বে এই ক্ষেত্রে কার্ব করিবার বাসনা সম্পূর্ণ অপুপন্থিত থাকে। ক্ষমর দৃষ্ঠ ও শব্দের করলোকে কিছুকাল বাস করিবার আকান্ধা এই ক্ষেত্রে উপস্থিত থাকে। রসিক ব্যক্তি যথন ক্ষমর বিবরের ভাবনা করেন তথন তাহার কলে বিবরীর আত্মবিশ্বতি উপস্থিত হরু। ইহা দৃশ্যমান ঘটনার সহিত মূল অংশের তল্ময়তার সৃষ্টি করে।

যেমন কোন নাটকীয় দৃশ্য যথন কোন সৌন্দর্যের বিষয় হয়, তথন স্তর্তীর মনে ব্যক্তিছের স্থান পরিস্থিতির কেন্দ্রহল কর্তৃক অধিকৃত হয় এবং এই ভাবেই তিনি উহার সহিত একাত্ম হইয়া পড়েন। হতরাং ঠিক নাটকের নারকের ভারই রিদিক-ব্যক্তি নাটকীয় পরিস্থিতিতে অভিভূত হইয়া থাকেন। রস, যৌক্তিক পটভূমি ও প্রতিভার সাহায্যে পরে তিনি দত্ত দৃশ্যাবদীকে সংবদ্ধ ও রূপায়িত করেন ও পরিশেষে অবচেতন ন্তর হইতে প্রাপ্ত যথোগায়ী সংকার সকলকে সমন্বিত করিয়া করলোকের স্বান্ত করিয়া থাকেন। এই ভবে সহাদয়তার থেলা আরম্ভ হয়, চিত্তে যথাবোগ্য সাড়া জাগে এবং আবেগময় অবস্থার স্বান্ত হয়।

এই আবেগময় ভাবন্তর হুইতে সৌন্দর্বরসিক ধীরে ধীরে সাধারণী ভাব ভরে বাইয়া পৌছান। রাজা ছুম্মন্ত অমুস্ত পলায়মান মুগের যে বর্ণনা কালিদাস ছবির আয় অন্ধন করিয়াছেন (গ্রীবা-ভঙ্গাভিরামম), অভিনব গুপ্ত^{৬৬} সেই দৃশ্যকেই সাধারণী ভাবন্তরের সৌন্দর্শ তন্তের সঠিক স্বরূপ ও পদ্ধতি দেখাইবার জ্ঞা বাছিয়া লইয়াছেন। তাহা এইরূপ:—

সৌন্দর্বের দৃষ্টিভন্নীতে প্রতিভাত পলায়মান ভীত হরিণ দেশ ও কানিক অবচ্ছেদমুক্ত, স্থতরাং এই দৃষ্ঠ নৈর্ব্যক্তিক। সেই কারণেই এই ক্ষেত্রে 'ভীত' এইরূপ প্রতিজ্ঞা করা হইতেছে বলা বাইতে পারে। এই 'ভীত' এর পশ্চাতে ভীতির হেতুর নির্দেশ আছে। কিন্তু পূর্বোক্ত দৃংগ্রু ইহার সহিত কোন প্রকার বিষয়ভার সংস্পর্শ না থাকার 'ভীতং' 'ভয়ম' এ রূপান্তবিত হইয়াছে। এই নির্বিশেষক 'ভয়ং' সাধারণী ভাবন্তরের বিষয়ের দিক। এই নৈর্ব্যক্তিক চেতনার ক্ষেত্রে দর্শকের হাদর বিদীর্ধ-প্রায় বিদ্যা অহ্নভূত হয় এবং তাহার দৃষ্টির সমূথে উক্ত দৃষ্ঠ যেন নৃত্যপরা বলিয়া প্রতিভাত হয়।

স্থতরাং আভাস-বাদী অভিনব গুপ্ত সামাগ্রীকরণের পদ্ধতি ব্যাখ্যা করিবার জগ্ত ভট্টনায়ক পরিকল্পিত বৈতশক্তি অস্বীকার করিয়াছেন। তিনি আভাসবাদের ভাষায় সাধারণী ভাবত্তর ব্যাখ্যা করিয়াছেন।

শ্ৰাচ্য ও পাশ্চাত্য দৰ্শনের ইতিহাস

হেগেলের মতবাদের সৃহিত উক্ত সাধারণী ভাবত্তরের তুলনা করিলে দেখা যার যে হেগেলের মতে 'ভয়ং'এর সাধারণী ভাবত' দর্শকের মানসিক ভীতি সম্পাকিত বিষরের বহিত বিয়োগান্ত ঘটনার ভাবাংশ সম্পাকিত। 'ভীত' ক্ষণ বিশেষ প্রতিজ্ঞা বতথানি ইহার নিজস্ব বৈশিষ্ট্য বিনিম্ভিক হয় 'ভয়ং'এর সাধারণী ভাব ততথানি শুক্তা লাভ করে। হতবাং অক্যায়ের শান্তিপ্রদান ক্ষণ বিশেষ ক্ষেত্র প্রকাশিত কোন বিয়োগান্ত ঘটনা শ্বয়ং পরিশ্বক হয় ফলে ক্যায়ের অপ্রতিহত ক্ষমভা, দৈব-বিচারের নিরপেক্ষতা ও নেতির নেতিকেতি প্রকাশ করে। কিন্তু অভিনব শুগের মতে কোন বিশেষ ভীতির শোধন শ্বয়ং ভয়েরই নির্দেশ দিয়া থাকে। কলা-কৌশলের মধ্য দিয়া ইহা যতটা বিষয়তা সম্পর্ক বিনিম্ভিক হয় ততটা ইহা পরিশ্বকা লাভ করে।

অভিনব গুপ্ত আরও দেখাইয়াছেন যে, সৌন্দর্য অভিজ্ঞতার চরম গুর আনন্দ নহে, ভট্টনায়ক বেদাজ্যের ধারা অফুসরণ করিয়া যে কথা বলিয়াছেন, কারণ আনন্দ শুরে সম্বপ্তণের প্রাধান্ত ভিন্ন আর কিছুই থাকে না। তিনি উক্ত চরম শুরকে 'বিমর্শ', 'ম্পন্দ', 'ম্কুরভা' বা চমৎকার প্রভৃতির সহিত এক বলিয়াছেন।

গ্রন্থবিবরণী

অভিনবগুপ্ত: অভিনৰ ভারতী

পাণ্ডে কে. সি.: অভিনবগুণ্ড: আান হিষ্টবিক্যাল আাও দিলন্ধকিয়াল স্থাডি

ভাষরকর্ঠঃ ভাষরী

অভিনবগুপ্ত: ঈশর প্রত্যভিজ্ঞা বিমশিনী চ্যাটার্জী, জে. সি.: কাগ্মীর শৈবইজম্

ক্ষেরাজ: প্রত্যভিজ রুদর

হেগেল: ফিলজফি অব ফাইন আর্ট

হেগেল: ফিলজফি অব রাইট

অভিনৰগুপ্ত: পরিত্রিংশিকা বিবরণ কল্পণ: রাজতরজিণী

भागामणः निवपृष्टि कहारे: न्यासकात्रिका

বরদরাজ: শিব হুত্রবার্তিক ভর্তুহরি: বাক্যপদীর্ম

শোপেন হাওয়ার: ওয়ার্লড আল উইল আও আইডিয়া।

লৈব সিদ্ধান্ত মতবাদ লৈব ও শাক্ত সম্প্রদার : (এইবা)

ব্ৰপ্তব্য

> 1	অভিনবশুতঃ আন হিউনিকাল আৰু কিললকিকাল স্টাডি	পৃঃ ৭৭-৮০
۹1	.	পৃঃ ১৭•
91	কাত্ৰীৰ শৈবইজম্ পৃ: ৪১	
8 1	রাজতরঙ্গিণী ১, ১৭৫	
c }	লিবস্ত্রবাতিক, ১	
41	वाका भनोत्रम्, comm. » १	
11	छा कती २०१-७	
~ (অভিনৰঞ্জ ঃ পৃঃ ২২-২৩	
> 1	व्यक्तां कित १७-१४	
>- 1	ভান্ধরী ১৪	
>> 1	निक पृः ১৫৯-৬১	
25 1	ভাশ্বরী ২২২	
791	ঈশ্বর প্রত্যভিজ্ঞা বিমর্শিনী	
781	পরত্তিংশিকা বিবরণ	
> 1	প্রত্যভিজ্ঞা-হদর	
	অভিনবগুপ্ত পৃ: ১৯৪-৬	
1 PC	ভাস্করী ২৪১-৪	
221	ভান্দরী ১•	
>> 1	ভাষরী ৩•২-৪	
२• ।	ভা করী २२७-৯	
521	ভান্ধরী ৩০২	
	শিবদৃষ্টি ১৯	
२०।	िलवपृष्टि > १-> ७	
₹8	चावती २००	
24	ওয়ার্লড আবল উইল আধি আইডিয়া ১ম থও পৃ: ৭-৯	
२७ ।	ঐ ২র থপ্ত পৃঃ ১২৯	
	শিবদৃষ্টি ২য় ও SK ৩৯	
501	ওয়াত আৰু উইণ আঙ আইডিয়া ১ম খণ্ড পৃঃ ১০০	
591	ঈখর প্রত্যভিজ্ঞ বিমর্শিনী ২য় খণ্ড ১৮৩	
a. 1	ওয়াক্ত আনাজ উইল জ্যাপ্ত আইডিয়া ২য় খণ্ড পৃ: ৪০৭	
۱ ده	ঐ >ম খণ্ড পৃ >	
७२ ।	ঈশ্বর প্রত্যক্তিকা বিদর্শিনী হর খণ্ড ২৬০	

্ প্রাচ্য ও পাশ্চাভ্য দর্শনের ইতিহাস

94	ı	ওয়ান্ড আৰু উইল আৰু আইডিয়া	২য় পঞ	र्भः ६ > >
9 8	1	3	১ম পঞ	পৃঃ ৬
€€	ŧ	≛	২র খণ্ড	পৃঃ ৩১
••	ı	অভিনবভা রতী	১ম থপ্ত	পৃঃ ২৮•
97	t	কিলঙ্গকি অব কাইন আৰ্ট	8 र्थ थ ७	পৃঃ ২≥ ঃ
9F	t	.		쉿: >∙- •

শৈব ও শাক্ত-সম্প্রদায়সমূহ

গ। বীর-শৈবদর্শন

মহেঞ্জোদাড়ো ও হরপ্লায় সম্প্রতি যে সকল বস্তু আবিষ্কৃত হইয়াছে তাহাতে প্রমাণিত হইরাছে যে, দিরুনদের উপত্যকায় যে জাতি বাদ করিত তাহাদের সভ্যতা অতি উচ্চ-স্তরের ছিল। সেইগুলি হইতে বুঝা যায় যে, সিন্ধু উপত্যকার এই লোকেরা খুঃ পুঃ ৩০০০ বংসর পর্যন্ত বিভূত Chalcolitic যুগে বাস করিত এবং তাহারা যে অত্যুদ্ধত সংস্কৃতির অধিকারী ছিল ভাহাতে ইন্দো-আর্য সভ্যতার প্রভাবের লেশমাত্র দেখা ৰাষ্ না। স্থার জন মার্শাল তাঁহার "মহেলোলাড়োও সিদ্ধুনভাতা" নামক গ্রন্থে সিদ্ধু-উপত্যকার প্রাচীন অধিবাদীদের ধর্মের বিবরণ দিতে গিয়া একটি সম্পূর্ণ অধ্যায় ব্যবহার করিয়াছেন। তাহাতে তিনি এই দিদ্ধান্ত করিয়াছেন যে উহারা মাতৃ-দেবতা শক্তি এবং একটি পুরুষ দেবতা শিবের পূজা করিত। এই পুরুষ দেবতার প্রধান বৈশিষ্ট্য হইতেছে এই ষে, তাঁহার তিনটি চকু আছে এবং বিভিন্ন মোহরে, মূর্তিতে, কোদিত লিপিতে এবং বিভিন্ন স্থানে প্রাপ্ত অন্তান্ত প্রতীকে তাঁহাকে মহাযোগী বলিয়া চিত্রিত করা হইয়াছে। এইজন্ম মার্শাল ওাঁহাকে শিবের সহিত অভিন্ন বলিয়া মনে করেন। তিনি বলেন যে ইহা ব্যতীত তাহারা লিগ, সুর্য, বিভিন্ন প্রাণী, বৃক্ষ ইত্যাদি পূজা করিত। স্থার জন মার্শাল বলেন—"সিদ্ধু উপত্যকার অধিবাসীদের ধর্মে এমন অনেক কিছু আছে যাহার সমতুল্য ব্যাপার অক্ত দেশেও দেখা ৰায়। প্রত্যেক প্রাণৈতিহাদিক ধর্ম এবং বহু ঐতিহাদিক ধর্ম দম্বন্ধেও ইহাই সভ্য। কিছ সমগ্রভাবে লইলে তাহাদের ধর্মের প্রকৃতি এত বিশিষ্টভাবে ভারতীয় বে षांधूनिक कीवल हिन्दूर्रायंत्र, अल्ला, हिन्दूर्रायंत्र त्महे ष्यः स्वत याहा मर्बेशायवाह এবং শিব এবং মাত্দেবভার উপাদনা—দাধারণ পূজা পদ্ধতির এই ছুইটি প্রভাবশালী শক্তির সহিত সংশ্লিষ্ট, তাহার সহিত উহার পার্থক্য নির্ণয় করা কঠিন।"3

সিদ্ধ উপত্যকার অধিবাদীদের ধর্ম সদক্ষে স্থার জন মার্শালের এই সকল সিদ্ধান্তকে থব প্রামাণিক বলিয়া মনে করা হয় না। মান্তাজ্যের নীলকণ্ঠ শান্ত্রী বলেন "মাত্তবেতা, লিলপূজা, বৃক্ষ ও প্রাণী পূজা সম্বন্ধে মার্শালের ব্যাখ্যাসমূহ যুক্তিযুক্ত বলিয়া মনে হইলেও যে পুরুষ দেবতাকে তিনি ঐতিহাসিক শিবের আদিম রূপ বলিয়া মনে করেন

🖟 প্রাচ্য ও পাশ্চাত্য দর্শনের ইতিহাস

তাঁহার সহতে মতবাদসমূহ অনেকটা কটকল্পিত এবং এই অধ্যান্তের অক্সান্ত অংশে যাহা বলা হইয়াছে নিশ্চয়ই সেগুলির স্থায় আমাদের বিখাস উৎপাদন করে না। একটিমাত্র অস্পষ্টভাবে ক্ষেদিত মোহরের উপর নির্ভর করিয়া যে স্থল্ব পুরাতন যুগে ঐ মোহরটি নির্মিত হইয়াছিল সেই যুগে শিবের সমস্ত বিশিষ্ট বিশেষণ যথা মহেশ, মহাযোগী, পশুপতি এবং দক্ষিণা মৃতি করিত হইয়াছিল ইহা বিখাস করা কঠিন", স্বতরাং তাঁহার সিদ্ধান্তগুলি ক্ষোদিত লিপিগুলির সন্তোষজনক ব্যাখ্যা দ্বারা সমর্থিত হওরা আবশুক। ফাদার হেরাস ঠিক তাহাই করিয়াছেন। তিনি ক্ষোদিত লিপিগুলির বে ভাবে ব্যাখ্যা করিয়াছেন তাহাতে নিঃসন্দেহে ইহাই প্রমাণিত হয় বে সিল্প উপত্যকার অধিবাসীদের শিব এবং শক্তি এই ছুইটি প্রধান উপাশ্ত দেবতা ছিল।

ফাদার হেরাস তাঁহার দীর্ঘ ও পাণ্ডিত্যপূর্ণ প্রথক্ষেত অতীব সাফল্যের সহিত সিন্ধু-উপত্যকার চিত্রাকার ধ্বনিব্যঞ্জক জটিল কোদিত লিপি-জালের মর্মোদ্বাটন করিয়াছেন। তিনি দিল্প-উপত্যকার সভ্যতার প্রতিষ্ঠাতা কাহারা এ বিষয়ে সমীচীন প্রশ্ন উত্থাপন করিয়াচেন। যদিও মার্শাল এবং তাঁহার সহকর্মিগণ কতকগুলি যুক্তি ঘারা চূড়ান্তভাবে প্রমাণ করিয়াছেন বে মহেঞ্জোদাড়োর অধিবাসিগণ নিশ্চয়ই আর্যজ্ঞাতির পূর্ববর্তী তাহা ছইলেও তাঁহারা ভাহাদের জ্ঞাতি সম্বন্ধে নির্দিষ্টভাবে কিছু বলেন নাই। ফাদার ছেরাস ঐ সকল চিত্তাকার ধ্বনিবাঞ্চক ক্ষোদিত লিপিগুলির পাঠোদ্ধার করিয়া প্রমাণ করিয়াছেন বে মহেঞ্জোদাড়োর অধিবাদিগণ নিশ্চয়ই জাতিতে জাবিড়ীয়। ইহা আশ্চর্বের বিষয় নহে বে কোন কোন পণ্ডিত বলিয়াছেন যে দ্রাবিড়রা ভারতবর্ষের আদিম অধিবাসী ছিল এবং আদিম মানব-জীবনের পর্বগুগে এবং ক্রম বিকাশের সকল ভবে ধীরে ধীরে ভাহাদের নিজ সভ্যতার বিকাশসাধন করিয়াছিল। গোবিন্দাচার্য স্বামী বলেন, "এইরূপ **শিক্ষান্ত করিলে** ভূল করা হইবে নাথে বভায় ধাহারা রক্ষা পাইয়াছিল দক্ষিণ ভারত ভাহাদিপকে আশ্রম দিয়াছিল। লেম্রিয়ায় যে সংস্কৃতির উত্তব হইয়াছিল তাহা লেমুরিয়া জলমগ্র হইবার পর দক্ষিণ ভারতে স্থানাম্ভরিত হইয়াছিল এবং সম্ভবত: দক্ষিণ ভারতই বক্লার পরবর্তী মহয়জাতির প্রথম আশ্রয় হইয়াছিল। লোকসংখ্যার ঘনত্ব অহুবায়ী স্রাবিড়দের ভারকেন্দ্র মহীশুরের নিকটে কোন স্থানে আছে, স্থতরাং ইহাই দিল্লাম্ভ করিতে হইবে যে দক্ষিণ ভারতই এই সকল লোকের আদি নিবাস ছিল এবং ঐ স্থান হইতেই তাহারা উত্তর ভারতে ছড়াইয়া পড়িয়াছিল।" ভা: চট্টোপাধ্যায় ৰলেন ''মানব-সভ্যতা স্থমের দেশ হইতে চারিদিকে ছড়াইয়া পড়িয়াছিল হল' এর এই मखनाम यनि मछा इय जारा हरेला हैशा श्रमानिज हरेत्व त्य मछाजा छात्रखन्दर्य श्री

रेनव ७ भाक-मध्यनात मन्द : (बीद-रेनवनर्गन)

উদ্ভূত হইরাছিল এবং সম্ভবতঃ আদিম স্ত্রাবিড় জাতির মধ্যেই ইহা প্রথম দেখা।
দিয়াছিল। ভাহার পর ইহা মেসোপটেমিয়ার গিয়াছিল, এবং ব্যাবিলন ও প্রাচীন
সংস্কৃতি বাহা বর্তমান সভ্যতার ভিত্তি তাহার জন্ম দিয়াছিল।"

মতেপ্রোদ্বাডোর ক্ষোদিত লিপিঞ্জির পাঠোদ্ধার কবিলে আমরা আদিম ভারতীর चववा जाविड़ीय भर्म ७ पर्नन मश्रत्क किंद्र ज्ञानमाङ कतिरङ भावि। क्रेयरवर नाम "ইকবন" অর্থাৎ "এক সম্বন্ধত" হইতেই বুঝা যায় যে ঈখরকে অরংসিদ্ধ বলিয়াই মনে করা হইত। পুরুষ-দেবতা আন অর্থাৎ যোগাদনে উপবিষ্ট শিব মৃতির প্রতিক্রতিসমূহ হইতে বুঝা ৰাম্ব ৰে যোগসাধনা সহক্ষে প্ৰাচীন ধারণা কিন্ধপ ছিল। স্ত্ৰী দেবতাকে আমা অথবা শক্তি বলা হইত। সমস্ত দ্রাবিড় ভাষাতেই আন্মা শব্দ মাতাকেই বুঝাইয়া থাকে এবং মহেঞােলাড়ো ও হরপ্লার এই মাতৃদেবতার বহুসংখ্যক মুনারীমূর্তি পাওরা গিরাছে। নিদ্ধ-উপত্যকার অধিবাদীরা লিঙ্গকে মিথুনের অর্থাৎ শিবন্ধণী পুরুষশক্তি এবং শক্তিব্নপী স্ত্রীশক্তির মিলনের প্রতীকরপেই গণ্য করিত। ফাদার হেরাস বলেন "শেষ করিবার পূর্বে মহেঞ্জোদাড়ো এবং কর্ণাটকের মধ্যে যে যোগস্থত্ত প্রাচীনকাল হইতে এখনও পর্যন্ত বর্তমান তাহার উল্লেখ অবশ্য করিতে হইবে। কান্নাড় দেশের আধুনিক লিলায়ৎগণ তাহাদের গ্রহের প্রাচীরে একটি চিহ্ন অন্ধিত করে কিন্তু তাহারা উহার অর্থজানে না বলিয়া মনে হয়। এই প্রতীকটি হইতেছে, X, মহেজোদাড়ো এবং হরপ্লার ক্ষোদিত লিপিসমূহে এই প্রতীকটি প্রায়ই পাওয়া যায়। ইহাকে কুতু বলিয়া পাঠ করিতে হয় এবং ইহার অর্থ 'মিলন'। বীরশৈব সম্প্রদায়ের ধর্মবিষয়ক মতবাদসমূহে পুরুষ ও স্ত্রী-সভার মিথুনের যে ধারণার স্থান অত্যন্ত গুরুত্বপূর্ণ এই প্রতীক সম্ভবতঃ তাহাকেই নির্দেশ করিতেছে।"

শৈব-আগমসমূহে ভাবাত্মক এবং অভাবাত্মক সন্তার মিলনের চিহ্ন হিদাবে বিশ্বের ধারণা লক্ষণীয় এবং ইহা এত প্রাচীন যে আরণ্যক যুগেও ইহাকে পাওয়া ষায়। শক্তিকে স্থী এবং শিবকে পুরুষের সহিত অভিন্ন প্রতিপাদন করিবার চেষ্টা অপবিত্র প্রান্তিমাত্র। বস্তুত: ইহারা পুরুষ কিংবা স্থী এমন কি ক্লীবও নয়। শৈব আগমসমূহ স্পষ্ট ভাষায় ঘোষণা করে যে শিব পরমতত্ত্বের সদরূপ আর শক্তি ইহার চিদ্রুপ। শিব এবং শক্তি যেন পরমতত্ত্বের বিশ্বাতীগ ও বিশাস্থ্যত, স্থির এবং চলমান, নির্বাক্তিক এবং ব্যক্তিক রূপ। কিন্তু আগমের ঋষিগণ এই ত্ইটি রূপের চিরস্তন বিরোধিতা দ্ব করিবার চেষ্টা করিয়াছেন। আপাতদৃষ্টিতে বিরোধী এই ত্ইটি রূপকে একের পর আর একটি লইয়া নর, কিন্তু ষেধানে তাহারা দ্রবীভূত হইয়া একত্ত্বে পরিণত হয় এবং একটি সম্পূর্ণাক্ষ সম্প্রী সন্তার ছুইটি পরস্পর সম্পূর্রক বিরোধিরূপের আকারে দেখা দেয় সেই অধ্যাত্ম

প্রাচ্য ও পাশ্চাত্য ধর্ণনের ইতিহাস

অক্স্তৃতির শীর্বে উঠিরাই তাঁহারা ইহা করিয়াছিলেন। স্থতরাং নিক শিব এবং শক্তির পরম সম্ভার সমন্ত্রণ অর্থাৎ শিব এবং চিম্বরণ অর্থাৎ শক্তির ঐক্যবিধায়ক সভা^৮।

কামিক হইতে বাতৃল পর্বস্ক লৈব আগমগুলির সংখ্যা আটাশ। এই আগমসমূহের শেষাংশগুলিতে বীরশৈব মতবাদ এবং ক্রিয়াকাণ্ড লইয়া আলোচনা করা হইয়াছে। তাহাদের মধ্যে অধিকাংশগুলিতেই বিশেষ কিংবা মিশ্রিত বর্ণনা আছে এবং এইগুলিতে বীরশৈব আধ্যাত্মিক সাধনার বৈশিষ্ট্যগুলির বিশদ বিবরণ পাওয়া যায়। শৈব আগমসমূহের শেষাংশগুলিতেই বীরশৈব মতবাদের বিবরণ অধিক পরিমাণে পাওয়া যায় বলিয়া এরূপ মনে হইতে পারে যে আগমগুলির যে মূলকাণ্ড হইতে অক্যাত্ম শৈব মতবাদের জন্ম হইয়াছে, বীরশৈব দর্শন উহারই একটি স্বাভাবিক শাখামাত্ম। কিন্তু বছ প্রাচীন আগময়ুগে বীরশৈব দর্শন পূর্ণ বিকশিত মতবাদ রূপে বর্তমান ছিল ইহার সম্ভাবনা কম। খৃষ্টীয় ছাদশ শতান্ধীর মধ্যভাগে বর্তমান কর্ণাটকের প্রখ্যাত পণ্ডিত বাসবের প্রতিভার ফলেই বীরশৈব দর্শন একটি পূর্ণ বিকশিত মতবাদে পরিশত হইয়াছে, একটি স্বতম্ব সামাজিক মর্যাদা লাভ করিয়াছে এবং শৈব দর্শন হইতে নির্দিষ্ট-ভাবে পার্থক্য লাভ করিয়াছে।

ঐতিহান্থদারে প্রাগৈতিহাদিক মূগে বর্তমান ছিলেন এমন পাঁচজন বিখ্যাত আচার্য বীরশৈব ধর্মের প্রতিষ্ঠাতা ছিলেন। এই আচার্হগণ সম্পূর্ণভাবে পৌরাণিক ব্যক্তি ছিলেন না, কিন্তু তাঁহাদের শিশুগণের তাঁহাদিগকে এবং তাঁহাদের ধর্মকে হুপ্রাচীন বিশিষা প্রতিপন্ন করিবার উৎসাহে তাঁহাদের ব্যক্তিত্ব রহস্তাবৃত হইয়া পড়িয়াছে। তাঁহাদের সম্বন্ধে কতকগুলি তথ্য হইতেছে এই যে, কাল্লাড় সাহিত্যে তাঁহাদের সম্বন্ধে অতি স্পষ্ট উল্লেখ আছে, কান্নাড় এবং তেলেগু ভাষায় রচিত কতকগুলি গ্রন্থ তাঁহাদের ৰারা রচিত বলিয়া মনে করা হয়, তাঁহারা বীরশৈব ধর্ম প্রচার করিতে চেটা করিয়াছিলেন এবং যে সকল মঠ তাঁহারা প্রতিষ্ঠা করিয়াছিলেন বলিয়া মনে করা হয় সেগুলির এখনও অন্তিম আছে, কিছ ইহা সত্ত্বেও তাঁহাদিগকে বীরশৈব ধর্মের প্রতিষ্ঠাতা বলিলে অতিরঞ্জন করা হয়। ঐতিহাসিক গবেষণায় কাল্লাড় পণ্ডিতগণের অধ্যাবসায় পূর্ণ এবং পক্ষপাত-হীন চেষ্টা নি:সন্দেহে ইহাই প্রমাণ করিয়াছে যে, এই তথাকথিত আচার্যগণ বীর্দেব ধর্মের প্রতিষ্ঠাতা নহেন, কারণ তাঁহাদের মধ্যে কেহ কেহ বাদবের সমসামন্থিক ছিলেন. এবং কেহ কেহ এমন কি তাঁহার পরেও বর্তমান ছিলেন। অধ্যাপক সথড়ে ঠিকই বলিয়াছেন "বাসবের পরবর্তী আচার্যগণ বাস্তব জগতের লোক ছিলেন। তাঁহার পূর্ববর্তী আচার্যগণের তাঁহার জীবন হইতে স্বভন্ত কোন সন্তা ছিলনা। কোন জৈন রাজার রাজ্যে বাসৰ ঐ রাজার প্রধান মন্ত্রী হইয়াও বীর্ষশৈব ধর্ম প্রতিষ্ঠা করিয়াছিলেন এবং প্রার্ত্তী দশ

देनव ও भाष-जन्मातात्र जमूद : (वीज-देनवर्शनम्)

বারো বংসবের মধ্যেই ইহার খ্যাতি বৃদ্ধি করিরাছিলেন। বে কেছ ধর্মীর সাহিত্যের সমৃদ্ধ এবং বিশাল কোষাগার বচনশান্ত্রের (বাসব এবং ভাহার সহক্ষিগলের বচন সমূহের সহলন) পৃষ্ঠাগুলি উণ্টাইরা দেখিবেন ভিনি নিশ্চরই বৃঝিবেন যে ইহা মৌলিক রচনা। ইহার মধ্যে এমন একটি নৃতনন্ত এবং ভেজম্বিতা আছে বাহা আঞ্জের নিক্ট হইতে প্রাপ্ত বাহিত্যে থাকিতে পারে না। বাসবের নেতৃত্বে শরণদের জীবন এবং আধ্যান্ত্রিকতার শক্তিতে ইহা পূর্ব। ইহা কেবল মাত্র বাসবের বারাই অম্প্রাণিত হইয়া ছিল।"

ধর্মরপে বীরশৈববাদের উৎপত্তি হইয়াছে বাসব হইতে। আধ্যাত্মিক ও সামাঞ্জিক প্রতিষ্ঠান 'শিবাহুভব মন্তপ' অর্থাৎ ধর্মাহুভূতির আবাস হইতেই এই ধর্ম গতিবেগ লাভ করিয়াছে। মাহ্যব যাহাতে বিশে তাহার স্থান কোথার তাহা বৃঝিতে পারে, তদানীন্তন ক্ষিয়ু ধর্মে যাহাতে নৃতন প্রাণ সঞ্চারিত হয়, স্ত্রীলোকেরা যাহাতে পূরুবের সমান মর্যাদা লাভ করে এবং স্বাধীন দৃষ্টিভঙ্গী লাভ করে, জাতিভেদ বিলুপ্ত হয়, য়াহাতে লোকেরা বিভিন্ন প্রকার ব্যবসা এবং কায়িকশ্রম করিতে উৎসাহিত হয় এবং জীবনবাজার সরলতা এবং ঐকান্তিকতা বৃদ্ধি পায় প্রধানতঃ সেইজ্লুই বাসব আয়মানিক ১১৬০ খৃষ্টাক্দে এই প্রতিষ্ঠান স্থাপন করেন। বাসবের কর্মক্ষেত্র বেমনই বৈচিত্র্যপূর্ণ তেমনই বিশাল ছিল এবং এই প্রতিষ্ঠান তাহার প্রতিভার একটি প্রকৃষ্ট প্রমাণ। ইহা য়ে কেবল মাজ তাহার ব্যবহারিক বিজ্ঞতার পরিচয় দেয় তাহা নয়, তাঁহাতে বে বৃদ্ধি, হাদমাবেগ ও কর্মক্ষমতার সমন্বয় ঘটিয়াছিল তাহারও পরিচয় দেয়। কারণ তিনিই শৈব ধর্মকে বর্ণাশ্রমের শৃন্ধান হইতে মুক্ত করিয়াছিলেন, এবং উহাকে নৃতন দৃষ্টিভঙ্গী দিয়াছিলেন।

এই বীরশৈব ধর্ম সম্প্রদায়কে লিদায়ং সম্প্রদায়ও বলা হয়, কারণ ইহার অফুগামীরা তাহাদের শরীরে চরম তত্ত্বের প্রতীক লিদ চিহ্ন ধারণ করিয়া থাকে। শরীরে লিদ্ধ চিহ্ন ধারণ করা বীরশৈব ধর্মের একটি প্রধান বৈশিষ্ট্য। ইহা যে কেবল লিদ্ধারং ধর্মের একটি বৈশিষ্ট্য স্থাচিত করে তাহা নহে, ইহা লিদ্ধারং সম্প্রদায়কে একটি পৃথক ধর্ম-সম্প্রদায় বলিয়াও চিহ্নিত করে। বিশুদ্ধ ধর্মকে কোন কিছু পাইবার চেট্টা অপেক্ষা একটা বিশেষ মনোভাব বলিয়া মনে করাই ঠিক, অথবা ইহা এমন একপ্রকার মনোভাব যাহার ফলে আমরা যাহা কিছু মহৎ এবং পবিত্র তাহাকে আয়ন্ত করিবার চেট্টার প্রবৃত্ত হই। যাহা কিছু মহৎ এবং পবিত্র লিদ্ধ হইতেছে তাহার মূর্ত প্রতীক, এবং লিদ্ধারৎ ধর্ম এমন একটি সাধনা যাহার একটি বিশেষ বিশ্বাস, মার্গ এবং দর্শন আছে, জীবনকে দৈবভাবে মণ্ডিত করিতে হইবে, ইহাতেই ইহার বিশ্বাস নিহিত, বট্ম্বল অর্থাৎ ছয়টি মানসিক ভরের বিশ্বাস ইহার মার্গের বৈশিষ্ট্য, ইহার দ্বনকে শক্তিবিশিষ্টাইন্বত বলা হয়।

্ৰাচ্য ও পান্চাভ্য কানের ইভিযান

ষাস্থ্য একটি বৈচিত্রাময় স্থপতে জন্মগ্রহণ করে এবং সে উহার অংশ। এই জগতের অনির্দিষ্ট সম্ভাবনা কি আছে ভাহা জানিবার চেটা করিবার জন্ম কোন প্রেরণা অন্তত্তর করিবার পূর্বে সে ইহাকে একটি নির্দিষ্ট বান্তব তথ্য বলিরা জানে। কিন্তু মান্তবের বিকাশের একটা ভবে এই প্রেরণা আসে এবং ভাহার ফল হইতেছে দর্শন। আমাদের প্রভ্যকান্তভবের জগথকে, অর্থাৎ যে জগথকে আমরা বস্তুতঃ গঠিত হইতে দেখিরাছি ভাহাকে, ইহার সম্ভাবনা অন্ত্যায়ী পুনর্গঠিত করিবার যে সজ্ঞান প্রচেষ্টা দর্শন ভাহা হইতেই উভ্ত এইরূপ বলা যাইতে পারে। এই সমস্থার নিশ্চয়ই বিভিন্ন রূপ থাকিবে। এই সকল বিভিন্ন রূপ যেভাবে ক্রমান্তবে মানবসমক্ষে উদ্ঘাটিত হইরাছে ভাহার ইতিহাসই দর্শনশাল্রের ইতিহাস।

প্রাচীন কালে এই সমস্তার যে রূপটি মাহুষের সন্মুখে উপস্থিত হইয়াছিল তাহা হইতেছে সন্তা বা অন্তিম্বের সমস্তা। প্রাচীন কালের ব্যক্তিদের লক্ষ্য এবং আকাজ্জা ছিল প্রতিভাত জগতের পশ্চাতে যে চরম তত্ত্ব আছে তাহা আবিষ্কার করা, পরবর্তী স্তরে এই সমস্তা আরও স্ক্র আকারে দেখা দিয়াছিল, তথন জগতের চরম উপাদান কি তাহা আর জিজ্ঞাসার বিষয় রহিল না, কিন্ধ দার্শনিকদের নিকট জ্ঞানরূপ মানস ব্যাপারই জ্ঞুক্ত্বপূর্ণ বিষয় হইয়া উঠিল। এই সময়েই তাঁহারা প্রথমে বৃঝিতে পারিলেন যে প্রত্যক্ষ জগতের সন্তার সমস্তা কি তাহা সমাধান করিতে হইলে এমন কি তাহা স্থির করিতে হইলে জ্ঞানের সন্তাব্যতা স্থীকার করিয়া লইতে হইলে এমন কি তাহা দের এই ধারণা হইল যে দর্শন শাস্তের প্রথম করণীয় হইল এই যে জ্ঞান হইতে গেলে কি কি

অর্থাৎ, তাঁহারা মনে করিলেন যে জ্ঞানের ক্ষমতা পরীক্ষাতেই দার্শনিকদের মনোবোগ নিবদ্ধ করা উচিত। ভারতবর্ষে উপনিষদিক ঋষিগণের এবং গ্রীদে প্লেটো এবং আরিষ্টিলৈর দার্শনিক প্রচেষ্টা এই সমস্যা সমাধানেই ব্যাপৃত ছিল।

মাহ্ব সচেতন জীব। মাহ্বের চৈতল মৃলতঃ স্বয়ং সচেতনতা। মাহ্বের ক্ষেত্রে ইন্দ্রিরাস্থতবের সরলতম প্রক্রিয়াও কেবলমাত্র পরিবর্তন নয় কিছু পরিবর্তনের জ্ঞান। সংক্ষেপত, মাহ্বের অহভব কেবলমাত্র মানস জড় ঘটনাবলী দারা গঠিত নয়, কিছু এই সকল ঘটনার পরিচিতি দারা গঠিত। স্থতরাং আমরা বাহা অহভব করি তাহা কথনই তথ্যমাত্র নয় উহা পরিচিতি দারা গৃহীত তথ্য। কাশ্মীর শৈবমভামুসারে বছর পরিচিতি বা প্রত্যেভিজ্ঞা ঘটার অর্থ হইতেছে বে জ্ঞানে জ্ঞাতা এবং জ্ঞের উভয়ই আছে ভাহাতে কতকগুলি সংক্ষের সমন্বয় ঘটিতে হইবে। বে জ্ঞেয়ের সহিত আমাদের সম্বদ্ধ ভাহা সম্পূর্ণভাবে আমাদের মনের বাহিরের বস্তু নয়, কারণ আমরা উত্তরোত্তর ইহার

সৰকে অধিক জ্ঞান লাভ করিতে সক্ষম হই, এবং যতদ্ব আমরা বৃরিতে পারি এই জ্ঞানের কোন শেব নাই। স্থতবাং জ্ঞান হইতে গেলে বে আত্মা বা বিষয়ী বৃদ্ধি গ্রাছ তত্ব অথবা সম্পূর্ণ স্থানহত জগৎ অর্থাৎ আধ্যাত্মিক জগৎকে সাক্ষাৎভাবে অন্তত্তব করে ভাহার ক্রিয়া আবশ্রক। যে আধ্যাত্মিক সম্বন্ধর অভিত্যের জন্ম সম্বন্ধের অভিত্য সম্বন্ধর অভিত্য সম্বন্ধর অভিত্য সম্বন্ধর অভিত্য সম্বন্ধর অভিত্য সম্বন্ধর অর্থা স্থান্ধর করে না ভাহার সাহায্যেই এরুপ জগতের ব্যাখ্যা হইতে পারে। ইহা এক সর্বনিরপেক্ষ কালাতীত স্বয়ং-সংবিত রূপ স্বস্থই স্থায়। বীরশৈব দর্শনে ইহাকেই স্থল অর্থাৎ স্বরংসিদ্ধ চেতন প্রাক্ষ বলা হয়।

বীর শৈব দার্শনিকের।>° স্থলকে সমগ্র প্রতিভাত জগতের আদিকারণ এবং আধার এবং সমস্ত জাগতিক ক্রমবিকাশের মূল এবং চরমগতি বলিয়া বর্ণনা করিয়াছেন। প্রভাক্ষ জগৎ অথবা প্রতিভাত জগৎ শাখত পূর্ব এবং স্বয়ং-সিদ্ধ সংবিৎ অথবা স্থলের অপূর্ণ কালিক প্রকাশ। স্থল হইতেছে সেই অসীম এবং শাখত স্থিতি যাহাতে সমস্ত গতি এবং বিচার বিলীন হইয়া যায়। এই শাখত স্তার চরম প্রকাশ হইতেছে স্ব-সংবিৎ ৰাহা কাণ্ট বৰ্ণিত জ্ঞানের ঐক্যের সহিত স্থভিন্ন। এখন প্রশ্ন উঠে—বে জ্ঞানের ঐক্য হইতে কাণ্ট তাঁহার দর্শন আরম্ভ করিয়াছেন ভাহাই কি বাস্তবিক চরম তত্ত্ব ? বৌদ্ধিক প্রকারের এই ষে চরম আকার তাহার কি স্বয়ং সিদ্ধ সত্তা আছে? শুদ্ধ চিন্ত।ই কি বিষয়ী ? জ্ঞান কি যে জানে তাহাকে অপেকা করে না ? আমাদের বিশ্বাস তাহা করে। জ্ঞানের সমন্বয় সাধক ঐক্য একটি বৌক্তিক ভত্ত, ইছা অধৌক্তিক তত্ত্ব, অহং অর্থাৎ বাহা এক হইয়াছে তাহার অপেক্ষা করে। এই অহং তাকে নিজ স্বরূপে বিবেচনা করিলে ইহাকে এমন একটি স্রব্য বলিয়া মনে করিতে হয় চিস্কা বা জ্ঞান ষাহার আকার। বহু দার্শনিক এই দ্রব্য রূপ অহং কে অবজ্ঞা করিবাছেন এবং আকার কে দ্রব্যজ্ঞান করিয়া দ্রব্য এবং আকারের প্রভেদ অভিক্রম করিয়াছেন এক্সপ মনে করিয়াছেন। কিন্তু বীর শৈব দার্শনিক ঐক্যবিধায়ক চিন্তারূপ আকার বা প্রজ্ঞাকে চিম্বা হইতে ভিন্ন কোন উপাদান হইতে পৃথক করেন না। ভিনি বলেন বে চরম, সর্বাক্সয়ত উপাদানাংশই আমাদের নিকট সৎদ্ধণে প্রতিভাত হয়। ইহাই শিব বা অহং তত্ত্ব, জ্ঞান উহাকে বাত্তব আকার দান করে, জ্ঞানই শক্তি। ইহা জহং নর কিছ নিজ সম্বন্ধে অহংএর জ্ঞান। দর্শন যদি জগতের যৌক্তিক ব্যাধ্যা হয়, এবং স্থ-সংবিৎ ৰদি ইহার আধার এবং গতি হয় তাহা হইলে ত্বল অথবা প্রয়ং সিদ্ধ সংবিৎ সত্তা এবং জ্ঞান, শিব এবং শক্তি, অহং এবং অহং এর নিজের জ্ঞান এই ছুইটুকুই প্রকাশ করে।

দর্শনের সর্বস্থীকৃত মূলমন্ত্র হইতেছে নিজেকে প্রথমে জান ।' আ্ত্রা নিজেকে কি

আচ্য ও পাশ্চাত্য দর্শনের ইতিহাস

বলিয়া জানে ? ইহা নিজেকে জাতা বলিয়া জানে। আত্মা বে কোন বিষয়কেই জাহক না কেন ইহা তাহার সহিত নিজেকে জাতা বলিয়া জানে। বে কোন বিষয় জ্ঞানের সহিত এই আত্মজ্ঞান প্রকাশিত হউক না কেন এই আত্মজ্ঞানের আকার হইতেছে, "আমি জ্ঞাতা, বিষয় জ্ঞানের পরিবর্তন সমূহের মধ্যে আত্ম-জ্ঞানই একমাত্র সাবিক তত্ব বাহা অপরিবর্তিত থাকে। ইহাছারা নিয়ন্ত্রিত না হইয়া কোন কিছুই জ্ঞানের মধ্যে প্রবেশ করিতে পারে না। আত্মজ্ঞানরপত্র ছারাই যেন সকল জ্ঞান এথিত হইয়া থাকে। আত্মজ্ঞানের ভিত্তির উপরেই জগৎ-জ্ঞানের সমগ্র অট্রালিকা দাঁড়াইরা আছে। সন্তার সমগ্র উপাদানের জ্ঞানরপ আকারের উদ্ঘাটন ভিন্ন জগৎ প্রক্রিয়া আছে। সন্তার সমগ্র উপাদানের জ্ঞানরপ আকারের উদ্ঘাটন ভিন্ন জগৎ প্রক্রিয়া আর কি? স্ক্তরাং আমরা বলিব যে আমাদের বে সমগ্র প্রকৃতি সমগ্র জ্ঞানিত প্রক্রিয়ার সহিত একজাবন্থান করে তাহার বিকাশের পক্ষে হওয়ার জ্ঞার জ্ঞানারও প্রয়েজন আছে। সেই জন্মই আত্ম-জ্ঞানের মধ্যে উপাদানাংশ এবং আকারাংশের মধ্যে প্রভেদ বহিয়াচে।

আছে জানে উপাদান এবং আকারের পার্থক্য বিন্ধু হয় এ কথা বীর শৈব দার্শনিক স্বীকার করিতে চান না, কারণ তিনি আত্ম-জ্ঞানের একটি উপাদানগত দিক এবং একটি আকারগত দিক, একটি সন্ভাব্য একটি বাস্তব অংশের মধ্যে পার্থক্য করিয়া থাকেন। চরমতত্ত্বের সন্ভাব্য এবং উপাদান অংশকে তিনি শিব বলিয়া থাকেন, বান্তব এবং আকারগত অংশকে শক্তি বলিয়া থাকেন। শিব এবং শক্তির, সত্য এবং জ্ঞানের মধ্যে কোন অবগুলনীয় বিরোধিতা তাঁহার দৃষ্টিপথে পড়ে না, পরন্ধ তিনি শক্তি শিবেরই আত্মান্তর্মণ, জ্ঞান সন্তার মধ্যেই নিহিত আছে এই কথা বলিয়া উভয়ের মধ্যে সমন্বয় সাধন করেন। তিনি শিব এবং শক্তির মধ্যে এক ঐক্যাত্মকসাহচর্ষ দেখিতে পান এবং ইহাকেই শক্তি-বিশিষ্টাকৈত বলিয়া থাকেন।

বীর শৈব দার্শনিকের মতে, সমস্ত সহস্তর ঐক্যের মধ্যে উপাদান অপেক্ষা আকারের অংশের শুকুত্ব অধিক। এই দিক হইতে দেখিলে স্টে অথবা প্রকাশরূপ প্রক্রিয়া যথার্থ অমাজ্মক নয়। তিনি বিশেষ কোন যুক্তি না দেখাইয়া মায়াবাদ অথবা অমবাদ অধীকার করেন এবং শিবের যে বিমর্শনিক্তির কোন কিছু করিবার, কোন কিছু নট করিবার অথবা অশু কিছু করিবার ক্ষমতা আছে জগং স্টে তাহারই ফল এইরূপ প্রমাণ করেন। জগং যে মিথা এই মত তিনি স্বীকার করেন না। তিনি বলেন যে, জগং বছি চৈতক্তপতার অমাজ্যক প্রতিভাগ হয় তাহা হইলে এই জগং শৃভুগর্ভ মিথাবছ হইবে। যে জগতের শৃভ্যতা সকল প্রকার প্রমাণ দারা প্রমাণিত হইয়াছে তাহা কিকরিয়া চৈতক্তের মিথা। বিবর্ত হইতে পারে প্রভাবে তিনি সাংখ্যসম্ভ পরিণাম

रेमंब ७ माज-मच्चामांत्रमन्द (बीज-रेमवर्गन)

বাদও থণ্ডন করিয়াছেন। সাংখ্যদর্শনে ভিনটি বিভিন্ন গুণবারা গঠিত প্রকৃতির অন্তিম্বালার করা হইরাছে এবং বলা ইইরাছে যে সমগ্র জগতের বিকাশ এই আদি কারণ ইইতেই ইইরা থাকে। কিন্তু খুটার চতুর্দশ শতকের ভান্তকার মরিভন্তানার্য এই ভিনপ্তথের এক মৌলিক ব্যাখা দিরাছেন। তিনি বলেন যে এই তিনটি, গুণ "সঞ্জাত বল্ধ" এবং চরমতত্ত্বের জ্ঞানরূপ আকার এবং ইচ্ছাশক্তিরূপ আকার এই চুইয়ের প্রতীয়মান বিচ্ছেদ ইইতেই ইহাদের স্পষ্ট। স্কৃতরাং এই মতাহ্বসারে এই তিনটি গুণকে চৈতক্ত ইইতে সম্পূর্ণ ভিন্ন জড়ের মূল আকার রলিয়া মনে করা যায় না, কিন্ধ ইহারা প্রকৃতপক্ষে সর্বব্যাশী অহস্তার প্রতিফলনের বিভিন্ন মাজায় প্রকাশ মাজ। স্ক্তরাং আমরা দেবিতে পাই যে মরিভন্তানার্য এই তিনগুলের বীর শৈব দর্শনাহ্বমোদিত ব্যাখ্যা দিয়া সাংখ্যদর্শনসম্মত প্রকৃতিবাদ এবং অবৈত-বেদাস্ক্রসম্বত মায়াবাদ এই চুইটিকেই পরিহার করিরাছেন এবং সম্পূর্ণ নৃতন পথ বাছিয়া লইয়াছেন।

বীর শৈব দার্শনিকেরা স্থলের ধারণা হইতে তাঁহাদের দর্শন আরম্ভ করিয়াছেন। স্বয়ং-সিদ্ধ শাশ্বত আত্ম-সংবিৎই স্থল। **আন্ত**রিক আন্তর্নিরীক্ষণের কঠোর পরীক্ষা প্রয়োগ করিয়া তাঁহারা স্ব-চৈতন্তেই একটি উপাদানগত অংশ ও একটি আকারগত অংশের পার্থক্য করিয়া থাকেন এবং ইহার প্রথমটিকে শিব এবং দ্বিতীয়টিকে শক্তি বলিয়া থাকেন। একটি সমগ্র সভার বিভিন্ন অংশের মধ্যেই এই পার্থক্য করা হয়, এবং তাহাদের বিরোধিতার অর্থ হইতেছে কেবলমাত্র এই যে, এই সমগ্র সন্তার স্বরূপের অংশ হিসাবে ভাহাদের মধ্যে কেছ আগে এবং কেহ পরে প্রকাশিত হইরাছে। অক্সভাবে বলিতে পারা যায় যে, তাঁহারা শিব এবং শক্তির মধ্যে ঐক্যমূলক মিলন আছে বলিয়া মনে করেন এবং লিছেই এই ধারণার পরিসমাপ্তি। নিক শন্দটির ধাতুগত অর্থ নী ধাতু (দ্রবীভূত হওর।) এবং গমধাত (বাওয়া) এই তুইটি হইতে আদিয়াছে, স্নতরাং ইছা দেই চরম তর্কেই নির্দেশ করে যাহাতে জগতের সকল জীবই লয়প্রাপ্ত হয় এবং যাহা হইতে সকলেই আবার উভুত হয়। স্থতরাং দেখা যাইতেছে যে, লিক্ষের ধারণা স্থলের ধারণার সহিত नर्वाः (भेटे भिनिया याय, উटारनत मध्य প्रज्ञा এटमा ब मार्भिनिक विठारत ऋत्नत श्वान প্রথমে এবং লিক্ষের স্থান সর্বশেষে। এই বিচারের আদি এবং অন্তের মধ্যে কতকগুলি বিষয়ে সাদৃশ্য আছে। উভয় ছলেই সত্যের সম্পূর্ণ রূপ প্রকটিত করা হইয়াছে। তবে আদিতে ইহা অবিকশিত বলিয়া সরল এবং অন্তে ইহা সম্পূর্ণভাবে বিকশিত বলিয়াই সরল। সভ্য কিংবা স্থল মধ্যপথে শিব এবং শক্তি এই ছুইরূপে দ্বিধা বিভক্ত হইয়া থাকে এবং লিক্সপে পরিপূর্ণভাবে বিকশিত হইয়া আপনাকেই পুনরায় খুঁজিয়া পায়। স্বভরাং বীর লৈবদর্শনে নিজের ধারণা আধ্যাত্মিক গতিশীল পরিপূর্ণতাকেই নির্দেশ করে।

খ্যাচ্য ও পাশ্চাত্য দৰ্শনের ইতিহাস

জানিবার পর বার্শনিকেরা অনিবার্গভাবে এই জগতের পরিণাম, উদ্দেশ্ত অথবা উরতির আবর্শের সমস্থা উথাপনে প্রস্তুত্ত হন। বীর শৈব দর্শনে বলা হয় যে, রথার্থ বলিতে গেলে গজিনীল পরিপূর্ণভার মধ্যে চরম উদ্দেশ্তের ধারণার কোন স্থান নাই। বিশের চরম লক্ষ্য বা উদ্দেশ্ত সম্বদ্ধের হয় তাহা হইলে একটিয়াত্র বাক্যে উহা এইভাবে প্রকাশ করা বাইতে পারে যে, জগতের সমগ্র তাৎপর্যকে জ্ঞাত হওয়া বা উপলব্ধি করাই সেই লক্ষ্য বা উদ্দেশ্ত। জগৎ সম্বদ্ধে এক সম্পূর্ণ দৃষ্টিলাভ করাই দর্শনশাল্পের উদ্দেশ্ত। বার্শনিক বোধ এবং অফ্লুভি জগৎকে তাহার পূর্ণ সমগ্রতায় এবং বিশিষ্টভায় আমাদের সম্বাধে উপস্থাপিত করে। ইহা পরিবর্তনকে স্বীকার করে, কিন্তু যেহেতু কালের মাধ্যমে পরিবর্তনকে বৃঝিতে হয় সেই হেতু ইহা যাবভীয় পরিবর্তনকে চরমতন্ত্রের সহিত একীভূত করিয়া দেখে।

বীর শৈব দার্শনিকেরা চরমতত্ত্ব সন্থন্ধে তাঁহাদের মতবাদ হইতে কালকে সম্পূর্গভাবে পরিহার করেন নাই। তাঁহারা বলেন কালের তুই অর্থ—একটি তাত্ত্বিক এবং অপরটি গাঁপিডিক। কালকে গাণিডিক কাল হিসাবে দেখিলে উহাতে পরিবর্তন অবছাই থাকিবে আর তাত্ত্বিক কাল হিসাবে দেখিলে উহাতে অবিচ্ছিন্নতা থাকিবে। এক্দেত্রে অবিচ্ছিন্নতার ধারণা এতই প্রকট যে, জড়জগতে কাল কিভাবে কাজ করে এবং চেতনপুরুষে কাল কিভাবে কাজ করে এই তুইয়ের মধ্যে প্রভেদ করা প্রয়োজন। জড়জগতে কাল পরিবর্তন-সাধিকা এবং শক্তিরূপে কাজ করে স্বষ্টি পরিবর্তন ব্যতীত কিছু নয়। অল্লথায় ইহার কোন অর্থ নাই স্বতরাং দার্শনিক অর্থে চরমসন্তার ধারণা পরিবর্তনের সহিত নয় পরস্ক সামগ্রিক অবিচ্ছিন্নতার সহিত জড়িত। বীর শৈব দর্শনে চরম সন্তার প্রধান পরিমাপ হইতেছে অবিচ্ছিন্নতা এবং ঐক্যবদ্ধ সমগ্রতা।

দ্ৰষ্টব্য

- ১ ! Mohenjo-Daro and Indus Civilisation, ভূমিকা পৃ: v-vii
- ২। Cultural Heritage of India, ২র বঙ্গ, পৃ: ২১
- ও। The Journal of the University of Bombay, জুলাই ১৯৩৬
- ৪। Indian Antiquity, ১৯১১, পু: ১১৮
- । Modern Review, ডিনেম্বর, ১৯২৪
- ! Heras: "The Religion of Mohenjo-Daro People according to the inscriptions". Journal of the University of Bombay বেৰণা, প্ৰথম ভাগ, পুঃ ত

रेनर ७ माख-मच्छानांत्र ममूह : (अक्विरत्रनी)

- ণ। The Karnatak Historical Review, জুলাই ১৯৩৭, Journal of the University of Bombay. প্ৰথম আৰু, প্ৰথম আৰু, পুঃ ও
 - ४। "निक्रः गिविमार माकार निव मक । छत्राक्षकम"—कृत्वांशम, ७।४
 - >। History and Philosophy of Lingayat Religion, পঃ ৩২৬.৭
 - গন্ধেবাং স্থান ভৃতত্বাল লয় ভৃতব্তত্তবা
 তবালাং মহদাদিনাং স্থলমিত্যভিশীয়তে" অনুভ্ব-স্ত্র ২।৩

গ্রন্থ-বিবরণী

ইংরাজী

শ্ৰীকুশার বাদীলি: The Virashaiva Philosophy and Mysticism, নবকল্যাপদঠ, ধারওমার Linga-dharana-Chandrika of Nandikesvara—অধ্যাপক এম্. আর, নবড়ে, এম্.এ, (বেলগাঁও) কতু ক ভূমিকানহ সম্পাদিত ডা: এস্. নি, ননীমঠ এম্. এ, পি. এচ. ডি: Handbook of Virahaivism এল, ঈ, এশোনিয়েশন, লিটারারী কমিটি, ধারওমার কর্তু ক সম্পাদিত।

কলাড

শ্রীকুমারস্বামীবি : বীরশৈবদর্শন, নবকল্যাণমঠ, ধারওয়ার। ধারওয়ার নবকল্যাণমঠের কর্মসচিব ডি,
স্বার, কপপাল এম্. এ, বি. টি কর্তু ক সম্পাদিত।

সংস্কৃত

মরিদেব, মগেগর: শিবামুভব সূত্র, মরিতভাদার্থ: বীরশৈবাগু-চক্রিকা শিকাভ-শিখা-মণি—মরিতভাদার্থের টাকা সমেত

শৈব ও শাক্ত সম্প্রদায় সমূহ

'ঘ। শাক্তদর্শন

'শাক্ত-দর্শন' এই শব্দটি কতকগুলি দার্শনিক মতের সম্প্রদায় এইরূপ স্থুল অর্থে ব্যবস্থাত হয়; এবং তথন উহা ভারতের সমগ্র শাক্ত সংস্কৃতির ক্ষেত্রটিকেই নির্দেশ করে। প্রত্যেক সাংস্কৃতিক সম্প্রদায়েরই তত্ত্ববিষয়ক বিশিষ্ট দৃষ্টিভঙ্গী থাকে। প্রাচীন সংস্কৃতিগুলিকে পর্বালোচনা করিলে পরিলক্ষিত হইবে যে, ভারতবর্ষে তথা পৃথিবীর অন্যান্য অংশে শক্তি-উপাসনা অতি প্রাচীন এবং খ্ব সম্ভবতঃ উহা সিন্ধু-উপত্যকা-সভ্যতার প্রাগৈতিহাসিক যুগে শৈব ও পাশুপত উপাসনার সহিত একই সঙ্গে বিভ্যান ছিল।

শাক্ত উপাসনা ও তাহার দার্শনিক ঐতিহের স্থপাচীনতা সত্ত্বে অতীত্যুগে উহাদিগকে স্থাবদ্ধ ও নির্দিষ্ট আকার দেওয়ার জন্ত যথাযোগ্যভাবে চেটা করা হইয়াছে বলিয়া মনে হয় না।' ইহার ফলে, এই সংস্কৃতির মধ্যে কতিপয় যোগ্য ব্যক্তির গুহু জ্ঞান নিবদ্ধ আছে বলিয়া উহার প্রতি লোকের থুব শ্রদ্ধা থাকিলেও মাধবাচার্বের সর্বদর্শন-সংগ্রহ সদৃশ ভারতীয় দর্শনের কোন সহলনগ্রন্থেই উহাকে যথাযোগ্য স্থান দেওয়া হয় নাই।

এই মতগুলিকে স্থাংবদ্ধ আকার দেওরার জন্ত কেন যথাযোগ্য চেষ্টা করা হয় নাই ভাহার কারণরূপে বলা হয় যে, যে সকল সত্য সাধারণ মান্থবের অন্তভৃতির বাহিরে ভাহাদিগকে যুক্তিদ্বারা পরীক্ষা করিয়া তাহাদের গুরুত্বকে ধর্ব করা অসক্ষত বলিয়া মনে করা হইত অথবা শৈব দার্শনিকদের তৎসদৃশ মতপ্রতিপাদক গ্রন্থসমূহে যেটুকু স্থাংবদ্ধতা পাওরা বায়, জ্ঞানীদের নিকট প্রকাশিত এই সকল সত্যকে অধিক স্থাংবদ্ধ আকার দেওরা সাধারণ পাঠকের জন্ত অনাবশুক ছিল। কিন্তু এই কারণ যথেষ্ট যুক্তিসক্ষত নহে—
যদি উপনিষদসমূহের ভিত্তিতে একটি দার্শনিক মতবাদ রচনা করা সম্ভবপর হইয়াছিল তাহা হইলে অন্তর্মশভাবে শাক্ত আগমগুলির ভিত্তিতেও কেন একটি মতবাদ গঠন করা সম্ভবপর হইল না? Joad ঠিকই বলিরাছেন, দর্শনের কান্ধ হইতেছে বিশেষজ্ঞগণ নিজ ক্ষেত্রে যে সকল তথ্য সংগ্রহ করেন তাহা গ্রহণ করা এবং তদনস্তর "তাহাদের অর্থ এবং ভাৎপর্য নির্ণয় করা।"

পরম চৈতন্ত কিভাবে পার্থিব-চৈতন্তের স্থবে অবতীর্ণ হয় তৎসম্বন্ধে আগমগুলির নিজম্ব বিশিষ্ট মত আছে। এই পরমচৈতন্তই আগমসমূহের আদি উৎপতিম্বল। চৈডজের উচ্চতর ন্তরের অহড়ভিসমূহ কি করিয়া চিন্তা ও ভাষার আকারে রূপান্তরিত হয়, এবং কি করিয়া লিপিবদ্ধ ও পরের নিকট বোধগম্য করা হয় ব্যাস তাঁহার বোগস্ত্র ভারে (১৪৩) এই প্রশ্নের উত্তর দিয়াছেন। তিনি বলেন বে নির্বিতর্ক সমাধিতে বোগিগণ বে ইন্দ্রিয়াতীত সাক্ষাং অহড়তি লাভ করেন তাহা প্রকৃতপক্ষে বিষয়ের অনস্ত্রনাধারণ ধর্মের (বিশেষের)ই সাক্ষাং উপলব্ধি, কিন্তু শব্দের সহিত সম্বন্ধ হইলে উহার অপরোক্ষতা চলিয়া বায় এবং তথন উহা এমন একটি ধারণার পরিবর্তিত হয় বাহা অন্তের নিকট সংক্রামিত হইতে পারে। তাঁহার মতে এইভাবেই শাস্ত্রের উৎপত্তি হয়। পরমটেতত্য অথবা প্রতিভার স্কর্ম অথগু এবং উহা গুরুর উপদেশ হইতে লাভ করা সন্তব্যর নহে। ইহা স্বয়্মপ্ত এবং উহা কোন বাহ্য কারণের উপর নির্ভর করে না। ব

শক্তি-উপাসনা সাধারণ ভারতীয় চিস্তার উপরে প্রগাঢ় প্রভাব বিস্তার করিয়াছিল। ভারতের বিভিন্নস্থানের বিবরণী পর্যালোচনা করিলে দেখা যাইবে যে শক্তি সাধনার বহু কেন্দ্র ভারতের নানাস্থানে ছড়াইয়া আছে। অতীতকালে ইহা বহু বিস্তৃত ছিল এবং আজ পর্যন্ত ইহার অবিরাম ধারা চলিয়া আসিয়াছে।*

শাক্ত তান্ত্ৰিক সাধনার ইভিহাসকে তিনটি থুগে ভাগ করা যাইতে পারে :---

- (क) প্রাচীন বা প্রাক্ বৌদ্ধ যুগ; ইহা প্রাগৈতিহাসিক যুগ পর্যন্ত বিভূত ছিল।
- (খ) মধ্যযুগ, বৌদ্ধোত্তর অধবা খৃষ্টোত্তর যুগ; ইহা ভাদশ খৃষ্টীয় শতক পর্যস্ত চলিয়াছিল।
 - (গ) আধুনিক যুগ, ১৩০০ খুষ্টাব্দ হইতে আধুনিককাল পর্যন্ত প্রচলিত।

প্রাচীন যুগের কোন গ্রন্থ এখন আর পাওয়া যায় না। অধুনা বেদকল প্রামাণিক গ্রন্থা বায় তাহারা মধ্যযুগের, কিন্তু দশুবতঃ ইহাদের মধ্যেই এমন কতকগুলি ঐতিহ্যুলক বিবরণ রহিয়াছে অথবা এমন কতকগুলি মূল উপাদানও রহিয়া গিয়াছে বেগুলির উৎপত্তি প্রাচীনযুগেই হইয়াছে বলিয়া নির্দেশ করিতে হয়। বস্তুতঃ, সংস্কৃত্ত পাহিত্যের অন্যান্ত বহু শাধার ন্তায় তন্ত্র সাহিত্যের ইতিহাসেও মধ্যযুগেই দর্বাপেকা অধিক রচনাকার্য হইয়াছিল। বে প্রামাণিক গ্রন্থগুলির মধ্যে মৌলিক আগমগুলি তাহাদের ভিতিতে লিখিত গ্রন্থস্থায়, এবং তাহাদের উপর পরবর্তী লেখকদের টীকা সমূহ অন্তর্ভুক্ত তাহারা এই যুগেই রচিত হইয়াছিল। আধুনিক যুগেও বহু গ্রন্থাদি লিখিত হইয়াছিল তাহাদের মধ্যে অধিকাংশই বিতীয় শ্রেণীর, নানাপ্রকার সংপ্রহপুত্তক, ক্রিয়া-পন্ধতি সম্পর্কে কৃত্র কৃত্র পৃত্তক এবং বিবিধ বিষয় সংক্রান্থ কডকগুলি লঘুপুত্তক ইহাদের অন্তর্ভুক্ত।

খাচ্য ও পাশ্চাত্য দর্শনের ইতিহাস

শাক্ত সাহিত্য বহু বিভূত, কিছু ইহাদের অধিকাংশের মধ্যে নানা মতবাদের মিশ্রণ দেখিতে পাওয়া যায়। শিব এবং শক্তির মধ্যে ঘনির্চ সম্বন্ধ থাকার ফলে, কেবলমাজ্র জিয়াকলাপের ব্যাপারে নয় পরছ দার্শনিক থারণাসমূহ সম্বন্ধেও তাহাদের প্রায়ই একটি সাধারণ সাংস্কৃতিক পটভূমিকা আছে। আগমগুলির মতবাদ প্রায়ই অবৈতাভিমূঝী, কিছু অলাক্ত দৃষ্টিভলীরও অভাব নাই। এইরূপ মনে করা হয় যে শিবের যোগিণী মূখ হইতে যে চৌষটিট ভৈরব-আগম নির্গত হইয়াছিল সেগুলি অবৈত্তপদ্মী ছিল, দশটি শৈব-আগম বৈত-পদ্মী ছিল এবং আঠারটি রৌশ্র-আগমে বিভিন্ন মতবাদের মিশ্রণ ছিল। এইগুলি ছাড়া আরপ্ত বছ অলাক্ত আগম ছিল। তাহাদের মধ্যে অধিকাংশই বিলুপ্ত হইয়াছে, কতকগুলি সম্পূর্ণভাবে অথবা বিক্রন্ড আকারে টিকিয়া আছে এবং এমন কতকগুলি আছে যে অলাক্ত পুত্তকে তাহাদের সম্বন্ধে উল্লেখ থাকার জ্বল্প বা সেগুলি হইতে উদ্ধৃতি থাকার জ্বল্প তাহাদের সম্বন্ধে আমর। জ্ঞানলাভ করিয়া থাকি। যে সকল গ্রন্থের দার্শনিক তাৎপর্য আছে তাহাদের মধ্যে স্বচ্ছন্দ, মালিনী-বিজয়, বিজ্ঞান-ভৈরব, বিশ্বনো-ভৈরব, ক্লগহরর, প্রমানন্দ-ভক্ত ইত্যাদি এবং আগম-রহস্তা, অভেদ-কারিকা আজ্ঞাবতার ইত্যাদি উল্লেখ করা যায়।

প্রত্যেক আগমের চারিটি পাদ আছে, ইহাদের মধ্যে জ্ঞান-পাদে দার্শনিক সমস্থান্দ মুহের আলোচনা থাকে। প্রত্যেক আগমেই যে এই সকল সমস্থাকে একই দৃষ্টিভঙ্গী হইতে আলোচনা করা হইরাছে অথবা ভাহাদের একইভাবে সমাধান করা হইরাছে এরূপ মনে করা সক্ষত হইবে না। ইহাদের মধ্যে কোন কোন ক্ষেত্রে প্রভূত মত-ভেদ দেখিতে পাওরা যায়, কিন্তু সাধারণভাবে ইহা বলা যাইতে পারে যে, এই আগমগুলির অধিকাংশেরই একটি সাধারণ সাংস্কৃতিক ঐতিহের ভিত্তি আছে। এই দিক্ হইতে দেখিলে বলা যায় যে, প্রত্যেক সম্প্রদায়ের বিশিষ্ট মতবাদগুলিকে ভিত্তি করিয়া একটি ব্যথার্থ শ্রেণী বিভাগ করা সম্ভবপর। ভবিক্সতে যথন শাক্ত চিন্তাধারার একটি নিয়্মিত ইতিহাস লেখা হইবে তথন এইসকল মত-ভেদ ও বৈশিষ্ট্যের প্রতি লক্ষ্য রাথিতে হইবে।

শাক্ত উপাসনা-পদ্ধতির বিভিন্ন সম্প্রদায় আছে, ইহাদের মধ্যে শ্রীবিছা সম্প্রদারের সাহিত্য অতি বিস্তীর্ণ। কালী-সম্প্রদারেরও নিজম সাহিত্য আছে, যদিও উহা তত বিষ্টীর্ণ নহে। শ্রীকৃলে কতকগুলি শক্তির উল্লেখ আছে এবং কালী কৃলে অহা কতকগুলি শক্তির উল্লেখ আছে। এই চুইটি সম্প্রদায় এবং অস্তু সমস্তু উপাসনা পদ্ধতি এক অর্থে প্রস্পারের সহিত সম্বন্ধ। অগস্ত্য, চুর্বাসা, দত্তাজ্যের এবং অপর করেকজন শ্রীবিদ্ধার অন্থরাগী ছিলেন এবং করেকটি চিত্তাকর্ষক গ্রন্থ রচনা করিয়াছিলেন। অগস্ত্য একটি শক্তি

লৈব ও শাক্ত সম্প্রদায় সমূহ : (লাক্ত দর্শন)

স্ত্র এবং একটি শক্তি-মহিন্ন ভোত্ত রচনা করিয়াছিলেন এইরুণ বলা হয়। । এই স্তত্তের ব্ৰহ্ম-স্তুত্ৰ বা শিব-স্তুত্ৰের স্থায় অধিক দার্শনিক মূল্য নাই, কিন্তু ইহার একটি নিজৰ গুৰুত্ব আছে। এইরূপ বলা হয় যে, শ্রীকণ্ঠ (শিব) ছুর্বাসাকে আগমসমূহ প্রচার করিতে আদেশ করিলে তিনি তাঁহার মানস-শক্তির সাহায্যে তিনজন ঋবি সৃষ্টি করিয়াচিলেন এবং নানারপ দার্শনিক চিম্ভা প্রচার করিবার জন্ম তাঁহাদিগকে সম্প্রদায় প্রতিষ্ঠা করিতে বলিয়া-ছিলেন ৷ ' ° শিব এবং শক্তির উদ্দেশ্যে উৎসর্গীক্বত পর-শস্তু-ন্ডোত্ত এবং ললিত শিব রত্ম এই যে হুইটি ভোত্ত হুৰ্বাসার নামে প্রচলিত সে হুইটির রচরিতা তিনি নিজেই এইরূপ জানা যায়।^{১১} পরস্পরামুযায়ী দন্তাত্তের আঠারো হাজার শ্লোকবিশিষ্ট দন্তাত্তের-সংহিতা^{১২} নামক সংহিতা গ্রন্থের রচয়িতা ছিলেন। এইরূপ বলা হয় বে, পরভরাম এই বিপুল গ্রন্থটি অধ্যয়ন করিয়াছিলেন এবং ইহাকে সংক্ষিপ্তাকারে পঞ্চাশটি খণ্ডে বিভক্ত ছয় হাজার স্তত্ত বিশিষ্ট একটি গ্রন্থে পরিণত করিয়া ইহার বিষয়গুলিকে ছাত্রদের পক্ষে স্থগম করিয়া দেন। পরত্তরামের এক শিশু স্থমেধা ঐ সংহিতা এবং স্ত্রগুলিকে দ্ভাত্তের এবং পর্তবাষের মধ্যে এক কথোপকথনের আকারে সংক্ষেপে প্রকাশ করিয়াছিলেন। এই গ্রন্থটিকে ত্রিপুরা-রহস্তের সহিত অভিন্ন বলিয়া মনে করা যাইতে পারে। এই গ্রন্থের মাহাত্ম্য-ধণ্ডে এই পরস্পরা লিপিবদ্ধ আছে। এই গ্রন্থের জ্ঞান-খণ্ড শাক্ত দর্শনের একটি উৎকৃষ্ট ভূমিকা।>৩

বে গৌড়পাদকে শহরাচার্যের পরম-শুক্রর সহিত অভিন্ন বলিয়া মনে করা হয় তিনি শ্রীবিতার রত্ব-স্ত্র নামে একটি স্ত্রেগ্রন্থ লিখিয়াছিলেন। শহরাচার্য এই গ্রন্থের একটি ভাষ্ম রচনা করেন। শাক্ত সাহিত্যের ইতিহাসে ইহা একটি প্রয়োজনীয় গ্রন্থ কিছে ইহার দার্শনিক মূল্য অধিক নয়। ১৪ তাঁহার ক্ষভগোদয়-স্ততি এবং শহরের সৌন্দর্য লহনীর নামমাত্র উল্লেখই যথেষ্ট হইবে। পদ্ম-পাদের ভাষ্ম সমেত শহরের প্রপঞ্চদার এবং প্ররোগ-ক্রম দীপিকা তুইথানি প্রামাণিক গ্রন্থ। রাঘব ভট্ট যাহার ভাষ্ম রচনা করিয়াছিলেন লক্ষ্মণ দেশিকার সেই শারদাতিলকও এই শ্রেণীর গ্রন্থ। সোমানন্দ তাঁহার শিবদৃষ্টি নামক গ্রন্থে শাক্ত-সম্প্রদায়কে তাঁহার আগম (শৈব) সম্প্রদায়ের সহিত এক জাতীয় বলিয়া উল্লেখ করিয়াছেন এবং বলিয়াছেন যে তাহাদের মতে শক্তিই একমাত্র সহস্ক এবং শিব ইহার নিজ্রিশ্ব অবস্থার নামমাত্র। ১৫ বিদিও তিনি শৈব-মতে বিশ্বাসী ছিলেন ভাহা হইলেও তিনি বাক্-এর বিশ্লেবণ যেভাবে করিয়াছিলেন তাহা শাক্ত চিন্তাধারায় তাঁহার শুক্ষপূর্ণ দান। মহাপুক্ষর অভিনব গুপ্থ সম্বন্ধে বলা যাইতে পারে যে তিনি যথার্থ ই শাক্ত সংস্কৃতির আত্মা-শ্বরূপ ছিলেন। তিনি কৌলশান্তে দৃচবিশ্বাসী ছিলেন। তিনি শৈব-শাক্ত আগমের ক্ষেত্রে এবং কাব্য-বিচার শাস্ত্রে ও নাট্য-শাস্ত্র সম্বন্ধে যাহা লিখিয়াছেন

ু প্রাচ্য ও পাশ্চাতা দর্শবের ইতিহাস

তাহা ইহাকে এমন এক অনম্প্রদাধারণ দার্শনিক গুরুত্বমণ্ডিত করিয়াছিল বাহা তাঁহার সমসাময়িক এবং পরবর্তিদের মধ্যে কেহই অতিক্রম করিতে পারেন নাই। বহু প্রাচীন গ্রন্থকে ভিত্তি করিয়া রচিত তাঁহার তন্ত্রালোক গ্রন্থ শৈব-শাক্ত দর্শন সম্বন্ধীয় একটি বিশ্বকোষধারণ। তাঁহার মালিনী-বিজয়-বাতিক, পরা-ক্রিংশিকা-বিবরণ, প্রত্যভিজ্ঞা-বিমর্শিনী এবং প্রত্যভিজ্ঞা-বিবৃতি-বিমর্শিনী অসাধারণ পাণ্ডিত্য এবং আধ্যাত্মিক জ্ঞানে পরিপূর্ণ গ্রন্থ।

অভিনবের পরে গোরক্ষ, পুণ্যানন্দ, নথনানন্দ, অমৃতানন্দ, স্বতন্দ্রানন্দ এবং ভাস্কর রার ইতাদের নামই সর্বাধিক গুরুত্বপূর্ণ। গোরক অথবা মহেশ্রানন্দ মহার্ঘমঞ্জরী নামক গ্রন্থ এবং পরিমল, সংবিদ উল্লাস প্রভৃতি ইহার ভারের রচয়িতা। তিনি অভিনব গুপ্তের ঘনিষ্ঠ অন্তবৰ্তী ছিলেন। অভিনবের আত্মীয় ক্ষেমরাজ ভাস্কর যাহাকে শব্জি-স্তত্ত বলিয়া উল্লেখ করিয়াছেন^{১৬} দেই প্রত্যাভিজ্ঞা হাদরের উপর চীকা রচনা করিয়াচিলেন। পুণ্যানন্দের কাম-কলাবিলাস কাম-কলা সম্বন্ধে একটি প্রামাণিক গ্রন্থ। ইহাতে শক্তির স্প্রকারী রূপসন্থকে আলোচনা আছে। নথনানন চিদ্-বল্লী নামে ইহার এক টীকা বচনা করিয়াছিলেন। অমৃতানন্দ পুণ্যানন্দের শিশু ছিলেন। বামকেশ্বর তল্পের নিত্যা-ষোড় শিকার্ণবের যোগিনী হৃদয় খণ্ডের উপর তিনি গোগিণী হৃদয় দীপিকা নামে যে ভাষ্য লিখিয়াছিলেন তাহা তান্ত্ৰিক সংস্কৃতি বিষয়ক বছ মূল্যবান গ্ৰন্থসমূহের মধ্যে একটি। সৌভাগ্য-স্বভগোদয় প্রভৃতি অক্সান্ত কতকগুলি গ্রন্থও তাঁহার লেখনী হইতে নির্গত হইবাছিল বলিয়া জানা যায়। স্বতন্তানন্দ মাতকা-চক্রবিবেক রচনা করিয়াছিলেন। ইহা পাঁচখণ্ডে বিভক্ত এক অসাধারণ গ্রন্থ, ইহাতে রহস্ত আগমের অর্থাৎ শাক্ত তন্ত্র-সমূহের গুপ্ত বিভার বিস্তৃত ব্যাখ্যা আছে। ইহার শিবানন্দ মুনিক্লত একটি উৎকৃষ্ট ভায় আছে। শাক্ত আগম সম্বন্ধে বছ মূল্যবান গ্রন্থের প্রণেতা ভাস্কর রায় সম্ভবত: আধুনিক যুগের (খঃ ১৭২৩-১৭৪•) সর্বাপেক্ষা বিদ্বান্ শাক্ত পণ্ডিত। নিত্যাযোড়শিকার্ণবের ভাষ্য সেতৃবন্ধ সম্ভবতঃ তাঁহার দর্বশ্রেষ্ঠ প্রাছ। কোল ত্রিপুরা এবং ভাবনা উপনিষদ সমূহ, ললিতা-সহস্র নাম (সৌভাগ্য-ভাস্কর) এবং দুর্গা-সপ্ত-শতী (গুপ্তবতী) র উপর লিখিত তাঁহার ভাষা সমূহ, যথা শাভবানন-কল্লতা বরিবস্তা-রহন্ত, বরিবস্তা-প্রকাশ মথার্থ ই বিখ্যাত হইবার উপযুক্ত এবং এইগুলিতে তাঁহার ক্বতিত্ব বিশেষভাবে প্রকাশিত হইয়াছে। পূর্ণানন্দের শ্রীতন্ত্-চিন্তামণি একটি উৎকৃষ্ট গ্রন্থ, কিন্তু ইহাতে দার্শনিক তথ্য অল্লই আছে।

কালী সম্প্রদার সম্বন্ধে নিম্নলিখিত গ্রন্থগুলি উল্লেখ করা যাইতে পারে, যথা— কালজ্ঞান, কালোত্তর, মহাকাল-সংহিতা, ব্যোমকেশ-সংহিতা, জয়প্রথ-যামল, উত্তর-তন্ত্র, শক্তি-সঙ্গম-তন্ত্র (কালী-থণ্ড) প্রভৃতি।

रेनव ও भारत गच्चानांत्र गमूरु (भारक पूर्वन)

চরম সন্তাকে সংবিৎ বলা হয়। ইহা স্বয়ং প্রকাশ শুক্ষ হৈতক্ত এবং দেশ কাল ও কারণতার অপূর্ণতা হারা দ্বিত নহে। ইহা অসীম আলোক। ইহাকে প্রকাশ বলা হয় এবং কর্ম সম্বন্ধে ইহার অবাধ স্বাধীনতাকে বিমর্শ বা স্বাভন্তা বলা হয়। এই স্বাধীনতাই ইহার শক্তি। এই শক্তি প্রকৃতপক্ষে ইহার স্বরূপের সহিত অভিন্ন, ইহার মধ্যেই নিহিত থাকে এবং ইহার অবিচ্ছেত্য গুণরূপে প্রকাশিত হয়। সংবিৎ হৈতত্ত্ব-স্বরূপ, বিকল্পসমূহ হইতে মৃক্ত এবং জড় হইতে মূলতঃ ভিন্ন। ইহা এক, অথও নিরবছিন্ন, নিরবকাশ এবং ইহার স্বরূপে কোন বিদ্বাভীয় পদার্থ থাকিবার সম্ভাবনাও নাই। স্বাধীন বলিয়া ইহা নিজের প্রকাশ এবং ক্রিয়ার জন্ত অন্ত কিছুর উপর নির্ভর করে না।

শক্তির তুইটি অবস্থা আছে বলা যাইতে পারে, স্বাষ্টি, প্রানয় ইত্যাদি বস্ততঃ এই শক্তির ক্রীড়ার ফল। ইহা সর্বদাই ক্রিয়াশীল, এই ক্রিয়া একদিকে তিরোধানরপ্রশে প্রকাশিত হয় এবং ইহার ফলে যে জগৎ এযাবৎ পরমতত্বের স্বরূপের মধ্যে বিলীন হইয়া উহার সহিত একীভূত হইয়াছিল তাহার আবির্ভাব অর্থাৎ স্বাষ্টি হয় অপরাদিকে এই ক্রিয়া আত্মপ্রকাশ বা অন্থাহের আকার ধারণ করে এবং ইহার ফলে জগতের সংহার হয় এবং ইহা চরমতত্বে বিলীন হইয়া যায়। জগতের স্থিতি সংহার এবং স্বাষ্টির মধ্যবর্তী একটি অবস্থা।

সংবিৎ একটি পরিকার দর্পণের ন্থায়। কোন স্বচ্ছ আকারে প্রতিফ্লিত প্রতিচ্ছবির ন্থার ইহার ভিতরে জ্বগৎ উদ্ভাগিত হয়। দর্পণ হইতে প্রতিচ্ছবি বেমন পৃথক নয় সেইরপ জগৎকেও সংবিৎ হইতে পৃথক করা যায় না। কিন্তু এই চুইএর মধ্যে ইহা অপেক্ষা অধিক সাদৃশু পরিকার করিবার প্রয়োজন নাই। দর্পণে একটি বস্তু প্রতিফ্লিত হয়, কিন্তু পূর্ণাবস্থায় সংবিতের স্কুলী শক্তি থাকায়, ইহার পক্ষে বাহিরের কোন বস্তুর প্রয়োজন নাই। বাত্তবরূপ গ্রহণ করিবার এই স্বাধীনতা বা শক্তিই স্থাতস্ত্র্য বা মায়া। চরম তত্ত্বের মধ্যে এইভাবে যে জ্বগৎ প্রকাশিত হয় ভাহাতে বছ বৈচিত্র্য আছে কিন্তু সংবিৎ চিরকালই সত্তা এবং জ্বানের এক অথও ঐক্য। দর্শন যেমন এক কিন্তু ইহাতে প্রতিফ্লিত প্রতিচ্ছবিগুলি অনেক, সেইরূপ সাধারণ সত্তা হিসাবে চরমতত্ত্ব এক কিন্তু ইহার বিশেষ বিশেষ রূপ অনেক। কোন বাহিরের শক্তির প্রভাবেই আদিম ঐক্যের ভিতর গতির সঞ্চার হয় এবং বহুর উদ্ভব হয়। ইহার প্রভাবেই আদিম ঐক্যের ভিতর গতির সঞ্চার হয় এবং বহুর উদ্ভব হয়। এই কারণে এক

্ৰাচ্য ও পাশ্চাত্য দৰ্শনের ইতিহাস

সর্বদাই ভাহার ঐক্য বন্ধায় রাখে অখচ অসংখ্য বৈচিত্ত্যপূর্ণ জগতের স্পষ্ট হয়। একের ভাষ বহুরও চরম সন্তা আছে কারণ তাহারা অভিন।

হুভরাং আমাদিগকে ভিনটি বিভিন্ন সম্ভাব্য অবস্থার কথা চিস্তা করিতে হুইবে।

- কেবলমাত্র সন্থিৎ আছে বিস্কু তাহার মধ্যে জগৎ উপস্থিত নাই (চিৎ)।
- (খ) সংবিৎ আছে এবং ইহার মধ্যে জগৎ দীপ্তি পাইতেছে কিছ এই জগৎ বাহিরে নিক্ষিপ্ত হয় নাই (আনন্দ)।
- (গ) সংবিৎ আছে ইহার মধ্যে জগৎ আছে এবং বাহিরেও জগৎ আছে (ইচ্ছা)।
 প্রত্যেক ক্ষেত্রেই সংবিৎ স্বরূপতঃ এক এবং অভিন্ন এবং ইহাতে কিছুমাত্র পরিবর্তন
 নাই। সেইজন্ম ইহাকে নির্বিকর বলা হয়। ইহার কোন বিকর নাই, কোন বিশেষ
 রূপও নাই। এই ভিনটি অবস্থা তৃলনা করিলে বৃঝা যায় যে প্রথমটি এমন একটি অবস্থা
 যাহাতে চরমতত্ত্বের ভিতরে কিংবা বাহিরে কোন প্রকাশ নাই, বিতীয় অবস্থা
 আভ্যন্তরীণ প্রকাশ আছে কিন্তু বাহিরে প্রকাশ নাই। তৃতীয় অবস্থা ইচ্ছার অবস্থা
 বিলয় ইহাতে বহিঃপ্রকাশ আছে, যদিও প্রকৃতপক্ষে সংবিৎ স্বরূপতঃ পূর্ণ হওয়ার
 ইহার বাহিরে কিছু থাকিতে পারে না। তথাক্থিত বহিঃসত্তা প্রকৃতপক্ষে ইহার
 বাহিরে নাই।

সংবিৎ বে বিকল্পসমূহ হইতে মুক্ত এবং স্পৃষ্টি বিকল্প অথবা কল্পনা ইহা শাক্ত আগম এবং বেদান্ত উভয়েরই বীক্তত। কিন্তু প্রশ্ন হইতেছে এই যে শুদ্ধ এবং বিকল্প মুক্ত সংবিৎ হইতে বিকল্পনা স্থায়ী উভব কি করিয়া হইতে পারে প বেদান্তে বলা হয় বে ইহা সংবিৎ হইতে উভুত হয় না কিন্তু জড় বা মায়া জগতে পৌনঃপুনিক আবির্ভাব সন্তেও বে অনাদি প্রক্রিয়া চলিতেছে ইহা তাহারই অংশ। যে সংবিৎ বা ত্রদ্ধ ইহাকে প্রক্রাশ করে ইহা তাহাতে অধ্যন্ত এবং ত্রদ্ধ করে কর্তৃক কোন রূপেই এই প্রক্রিয়া উৎপদ্ধ হয় না।

কিছ আগমের মত অন্তর্গণ । ইহাতে সংবিতের গতি সৃষ্টি করিবার বা আত্তর্যা আকার করা হইরাছে, বদিও ইহা আভাবমাত্র এবং জগৎ প্রক্লুতপক্ষে সংবিতের বাহিরের বছ নয় । জগৎ এই শক্তির ভিতরে আছে এবং এই শক্তি পরমত্ত্বের ভিতরে আছে । শক্তি বধন নিজির অবস্থায় থাকে তথন বলা হয় যে বিমর্শ প্রকাশে লীন (অন্তর্গীন বিমর্শ) হইরা গিয়াছে । শক্তি ধেন কুণ্ডলিনীরপে নিজিতা এবং তথন শিব আর শিব থাকেন না, শব হইয়া বান । এই অবস্থা চেতন প্রক্ষের নয় জড়ের অবস্থা । কিছে শক্তি বধন জাগ্রত, এবং ইহা সব সময়েই জাগ্রত, তথন পরম চৈত্ত স্বাধ্যতেন হইরা থাকেন । পরম তত্তের আত্মজান 'অহং' রূপে আত্মপ্রকাশ কয়ে । ইহাকে পূর্ণ বলা হইয়াছে, কারণ এই অহম্এর বাহিরে অহম্এর প্রতিযোগীরপে

লৈব ও পাক্ত সংখ্যার সমূহ (পাক্তবর্ণন)

'ইহা'ৰ আকাৰে কোন কিছু ক্ৰিয়া কৰিতে পাৰে না। আগমের পরিভাষার এই দৃষ্টিভদী হইতে পরমতত্বের অবস্থাকে 'পূর্ণাহংতা' বলা হয়। অহম্ পূর্ণ বলিলে ইহাই বুঝিতে হইবে যে সমগ্র বিশ্ব দর্পণে প্রতিক্ষলিত প্রতিক্ষবির ক্লার ইহাতে প্রতিক্ষলিত হুইয়া থাকে। স্থতরাং অবং অহম হইতে অভিন।

সংবিৎ প্রকাশ এবং বিমর্শ উভয়ই। ইহা বিশোন্তীর্ণ হইরাও বিশাস্থ্যত। এই ছুইটি আকার মিলিয়া একটি অথও সভা গঠিত হয়। ইহা হইভেছে অহম্ ইহার প্রথম অকর 'অ' প্রকাশকে স্ফিত করে, শেষ অকর 'হ' বিমর্শকে স্ফিত করে এবং ছইএর ঐক্য যাহা অ হইতে হ পর্যন্ত বর্ণমালার সকল অকরের ঐক্যকে ব্রায় তাহাই বিন্দু (.)র অর্থ। স্থভরাং বিন্দু হইভেছে অহম্-এর প্রতীক। চরম শক্তির স্ঠি কার্য বেন এই বিন্দুকে বিভক্ত করিয়া দেয় এবং সমন্ত আগতিক প্রক্রিয়ার স্ক্রপাত করে।

উপরে বে বহিষ্করণ প্রক্রিয়ার কথা বলা হইয়াছে তাহা হইতেছে শুদ্ধ জাত্মার প্রকাশমান অহংভাবের অবচ্ছিন্ন অহং-এর নিকট বাহ্য বস্তুরূপে উপস্থিতি। ইহাই বেদাস্তের মূলাবিজ্ঞা। এই অনহং হইতেছে তথাকথিত অব্যক্ত অথবা জড়শক্তি, কিছ সংবিতের স্বাতস্ত্র্য অথবা চিংশক্তি নামে খ্যাত আধ্যাত্মিক শক্তি এই অবিজ্ঞাকে অতিক্রম করে, কিছু অবৈত বেদাস্তকে সাধারণতঃ যে ভাবে ব্যাখ্যা করা হয় তাহাতে মনে হয় যে ইহার মধ্যে এই শক্তিকে সম্পূর্ণভাবে উপেক্ষা করা হইয়াছে।

বেহেতু অবিভা অর্থাৎ জড়শক্তি সকল পরতন্ত্র বস্তুর চরম উৎস আধ্যাত্মিক শক্তি ইইতে উৎপন্ন হয় সেইহেতু শাক্তগ্রন্থগুলিতে (ত্রিপুরা-রহস্ত-জ্ঞানথণ্ড)যে প্রারই বলা ইইন্না থাকে যে শক্তির তিনটি বিভিন্ন অবস্থা আছে তাহার মধ্যে কোন অসঞ্চতি নাই।

- (ক) মহাপ্রলয়কালে যথন আত্মা দকল বিকল্প হইতে মুক্ত থাকে তথন শক্তি তক চিংশক্তি অর্থাৎ (গীতার) পরা প্রকৃতিরূপে থাকে। দর্পণ যেমন ভাহাতে প্রতিফলিত প্রতিচ্ছবির প্রাণয়রূপ ঠিক দেইরূপ এই শক্তি ও জীব ও জগতের প্রাণ-শর্ম এবং ইহাদিগকে ধারণ করিয়া থাকে।
- (খ) কিন্তু যখন বিকল্পগুলি সম্পূৰ্ণভাবে বিকশিত হয় এবং জড়ভাব প্ৰবন্ধ হইরা উঠে তখন শক্তি অবিছা জড়শক্তি বা প্রকৃতিরূপে প্রকটিত হয়। যখন মান্না এবং অবিছাকে একই নামে নির্দেশ করা হয় তখন ইহাকে জড় প্রকৃতি (অর্থাৎ গীতার অপরা প্রকৃতি) বলা হয়।

পূর্বেই বলা হইয়াছে যে, স্মষ্টিতে বিখের আবির্ভাব দিব্য-শক্তির আছা-সংভাচের ফল এবং প্রলয়কালে বিশের বিলয় ঐ একই শক্তির আত্ম-প্রতিষ্ঠার ফল ! বিশেষ এক

্থাচ্য ও পাশ্চাত দৰ্শবেদ ইতিহাস

ষাত্রি অতীত হইলে পরা শক্তি জীবগণের পরিণত অদৃষ্ট সমৃহের সাহায়ে আত্মার শ্বরূপকে বেন আংশিকভাবে প্রকাশ করে এবং ইহার ফলে আত্মা সীমাবদ্ধ রূপে প্রতিভাত হয়।
আত্মার এই সীমাবদ্ধ রূপে প্রতিভাত হওয়ার অর্থ ই হইতেছে অবিভা বা জড়শক্তি নামে
জ্ঞাত অনাত্মার আবির্তাব, ইহাকে শৃষ্ঠ, প্রকৃতি, অত্যক্ষাভাব, তমন এবং আকাশ ইত্যাদি
নামেও অভিহিত করা হয়। স্প্রের ক্রমের ইহাই প্রথম অবস্থা এবং ইহা অসীমের উপর
সীমার প্রথম আরোপ কে নির্দেশ করে। আত্মার স্বাত্মায় হইতে জাত এক ভ্রান্ত
বিশাস জয়ে ধে অহম্ ঐকদেশিক, পূর্ণ নয়। এই অন্ত বন্ধ বাহা আত্মার অংশমাত্র
হইয়াও ইহার বাহিরে, ষাহার আত্ম-সংবিৎ নাই এবং যাহাকে অনাত্মা কিংবা উপরে
প্রদন্ত অন্ত কোন নামে বর্ণনা করা হয় ভাহার আবির্ভাবের জন্ম এই ভ্রান্ত বিশাসই
দায়ী।

স্থতরাং চরম তত্ত্ব যেন স্বতঃই নিজেকে চুই অংশে বিভক্ত করে; ইহাদের মধ্যে একটি বিষয়ী এবং অপর একটি বিষয়রূপে প্রতীয়মান হয়। পরম তত্ত্বের স্বরূপ যে পূর্ণাহংতা ভাহা এই বিভাগের পর তিরোহিত হয়: যে অংশ সীমাবদ্ধ অহংরূপে প্রতীয়মান হয় ভাহাই বিষয়ী এবং যে অংশ অহংতা হইতে মুক্ত তাহাই বিষয়। যে বিষয় এই ভাবে আবিভূতি হয় ভাহাই অব্যক্ত জড় প্রকৃতি। ইহা হইতেই সমগ্র সৃষ্টি নিঃস্ত হয় এবং ইহাকেই বিষয়ী নিজ হইতে পুথক বলিয়া অমুভব করে।

চৈতন্ত স্বয়ং-প্রকাশ আলোক (ক্রং)-স্থভাব। যথন ইহা নিজেকে প্রকাশিত করে তথন ইহা অহং-তা বলিয়া জ্ঞাত হয়। যথন ইহা অনাত্মাকে বিবয় করে তথন ইহা ইদক্ষা বলিয়া জ্ঞাত হয়। চৈতল্যের স্বরূপই হইতেছে এই যে ইহা সর্বদাই নিজের নিকট প্রকাশিত থাকে। সমস্ত বৈতভাবের পশ্চাতে এই সার্বিক অহং বর্তমান। এই পরম অহং সার্বিক, কারণ ইহাকে পরিচ্ছিন্ন বা ব্যাবৃত্ত করিতে পারে এমন কিছুই নাই এবং সমগ্র দৃশ্যমান দ্বাং ইহার সহিত একীভূত হইয়া আছে। কিন্তু জড় স্ব-প্রকাশ নম্ম বলিয়া এই ধর্ম ইহাতে বর্তমান নাই। আলোক এবং তাপ যেমন একই সঙ্গে জাগিতে থাকে তেমনই সার্বিক অহংতা এবং স্বাতন্ত্র্য বা শক্তি একই সঙ্গে তৈতন্ত্রে থাকে। এই স্বাতন্ত্র্যই মায়া। ইহা চিদেকরূপ হইলেও অসংখ্য নানারূপ পদার্থ স্থাষ্ট করিয়া থাকে, কিন্তু এই বৈচিত্র্যে স্থান্ট করিয়া থাকে, কিন্তু এই বৈচিত্ত্যা স্থান্ট করিলেও ইহা ইহার স্বরূপ হইতে কিছুমাত্র বিচ্যুত হয় না।

বিশুদ্ধ চৈতক্তে জগতের আবির্ভাবের তিনটি বিভিন্ন ক্রমিক অবস্থা আছে।

্কে) প্রথমটি হইতেছে বীজাবস্থা। এই অবস্থায় জড়শক্তি তথনও তাহার প্রকাশের সর্বপ্রথম অবস্থায় থাকে এবং তথন ইহা বিশুদ্ধ। এই অবস্থায় জড় তাহার

শৈব ও শাস্ত সম্প্রদার সমূহ (শাক্তদর্শন)

নিব্দের অন্তিত্ব ঘোষণা করে না এবং সেই ব্দশ্ত অন্তভবের মধ্যে কোন বৈচিত্র্য থাকে না।
অন্ত ভাবে বলিতে গেলে, ইতার অন্তিত্ব অন্তর্ভিত ত্ইলেও ইতা চৈতন্ত্র ত্ইতে পৃথক্ভাবে
আবিভূতি হয় না। পাঁচটি বিশুদ্ধ তত্ত্ব যথা—শিব, শক্তি, সদাশিব, শুদ্ধবিত্যা এবং ঈশ্বর
এই অবস্থার তোতক।

- (i) যে অবিভাকে বিষয়ীর বাহিরে অবস্থিত বিষয়রূপে চৈতন্তের সীমাবদ্ধ প্রকাশ বলিয়া পূর্বে বর্ণনা করা হইয়াছে তাহাকেই শিব বলা হয়। শুদ্ধ চৈতন্তে উহার নিজ ইচ্ছা শক্তির ক্রিয়া বশতঃ অসংখ্য সীমাবদ্ধ রূপের (স্বাংশের) উদ্ভব হয়। ইহারা পরম্পার হইতে ভিয়। এই দিক হইতে দেখিলে চিং এর প্রত্যেক অবচ্ছিল্ল আকারের অহরূপ একটি বাহ্য বন্ধ আছে কিন্তু পূর্ণ আত্মার (= পরা-শিব) পক্ষে কোন বহিঃসভা নাই। চিং এর পূর্বর্ণতি সমস্ত শুদ্ধ এবং পরিচ্ছিল্ল আকারের মধ্যে যাহা সামান্ত তাহাকেই শিবতত্ব বলা হয়। এই তত্ব একটি সামান্ত এবং ইহার মধ্যে সমস্ত বিশেষ গুলিই বর্তমান কিন্তু পর—শিব বা শুদ্ধ আত্মা বিশাতীত এবং ইহাতে সামান্ত এবং বিশেষ সমূহ বিশ্বত হইয়া আছে। স্কতরাং শিব-তত্মকে সমস্ত বিকল্প হইতে মৃক্ত শুদ্ধ চৈতন্তের সাধারণ অথচ পরিচ্ছিল্ল আকার বলিয়া বর্ণনা করাই অধিক সন্ধত হইবে এবং পরম তত্ম হইতে ইহাকে পৃথক বলিয়া মনে করিতে হইবে।
- (ii) শিবের (পরিচ্ছিন্ন নির্বিক্ল চিৎ এর) অহং রূপকেই শক্তি বলা হয়। যদিও এই অহং-ভাষণ চিৎ এর স্বরূপ এবং বস্তুতঃ শিব এবং শক্তির মধ্যে স্বরূপতঃ কোন পার্থক্য নাই, তথাপি চিৎকে সমস্ত বিশেষণ হইতে মৃক্ত বলিয়া মনে করিলে উহাকে শিব আখ্যা দেওয়া হয় এবং ইহার বৈশিষ্ট্য যে আত্ম-জ্ঞান তাহার জন্ম ইহাকে শক্তি আখ্যা দেওয়া হয়।
- (iii) অহং-ভাষণ যথন আত্মাতেই সীমাবদ্ধ থাকেনা পরন্ধ অনাত্মা অথবা আত্মার বহিঃস্থ বিষয়ের (মহাশূণ্যের) প্রতিও প্রযুক্ত হয় তথন ইহা সদাশিব নামে জ্ঞাত হয়। এই অবস্থায়, আমি ইহা, এইরূপ জ্ঞানের মাধ্যমে আত্মা অনাত্মার সহিত একীভূত হইয়া যায় এবং ইহাতে জড়ের উপর আত্মার প্রাধান্ত স্টিত হয়।
- (iv) কিন্তু যথন জড়ের প্রাধান্ত হয় এবং জ্ঞান 'ইহাই আমি' এইরূপ আকার ধারণ করে তথন সেই অবস্থার পারিভাষিক নাম ঈশ্বর।
- (v) যে অবস্থায় জ্ঞানে বিষয়ী এবং বিষয় রূপ উপাদান সমানভাবে প্রকাশিত হয় ভাহাকে বুঝাইতে 'শুদ্ধ বিভা' শব্দ ব্যবহৃত হয়।
- (থ) অবিভার পরিণামের দ্বিতীয়াবস্থায় ভেদ বা চ্বড়ভাবের অধিক বিকাশ ঘটিয়া থাকে এবং তথন হুড় এবং চৈতন্তের স্ক্র বিকারগুলির আবির্ভাব হয়। এই মিশ্র

লোচ্য ও পাশ্চাত্য বৰ্ণনের ইতিহাস

ব্দৰভার মিশ্র তত্তপুলি যথা মায়া, কলা, বিভা, রাগ, কাল এবং নিয়তি প্রকাশিত হইয়া থাকে।

- (i) বিতীয় অবস্থার বিশেষত্ব এই যে চরম তব্বের স্থাধীন ইচ্ছা ভেদকে প্রতিষ্ঠিত করে এবং তাহার ফলে চৈতক্ত এবং অড়ের বে স্থাভাবিক সমন্ধ তাহা অক্সরুপ হইরা বায়। উপরে বর্ণিত প্রথম অবস্থার চিংশক্তি চৈতক্তে বিলীন প্রাথমিক অবস্থায় অবস্থিত অড় শক্তির উপর প্রাথমিক করে । বিতীয় অবস্থায় চৈতক্তের উপর জড়ের প্রাথাক্ত দেখা বায়। চৈতক্তের প্রথাক্ত নই ইহার বায় এবং ইহা জড় বিষয়ীর অক্সনিহিত একটি গুণে পরিশত হয়। চৈতক্তে ভেদের উদ্ভব এবং বিকাশের জন্তুই ইহা সম্ভবপর হয়। এই জড় বিষয়ী হইতেছে চৈতক্তের উপর প্রাথান্ত বিশিষ্ট জড় এবং চৈতক্তের সহিত ইহার সম্বন্ধ হইতেছে গুণের সহিত্ত প্রব্যের সম্বন্ধের লায়। ইহাকে মায়া বলা হয়।
- (ii—vi) মারার পাঁচটি রূপ হইতেছে তথাক্থিত পঞ্চ কঞুক অথবা আবরণী। এইগুলি পর-শিবের পাঁচটি অবচ্ছিল অনস্ত শক্তি। মারার বিক্ষেপ শক্তি পরমাত্মার সর্বশক্তিমন্তা, সর্বজ্ঞতা, আত্ম-সন্তোব, অনস্ততা, এবং স্থাতন্ত্রের উপর আবরণের স্থায় কাজ করে এবং তথন ইহা ক্রমান্তরে কলা, বিভা, রাগ, কাল এবং নিয়তি নামে জ্ঞাত হব।
- (vii) মায়া এবং ইহার পাঁচটি ক্রিয়াছারা অবৃত হইলে শুদ্ধচিৎ পুরুষ রূপ ধারণ করে। এই পুরুষের ক্রিয়া, জ্ঞান, সজ্ঞোষ, অনস্ততা এবং স্বাতন্ত্র্য সমস্কই দীবাবদ্ধ।
- (গ) অবিভাব পরিণামের তৃতীয় এবং সর্বাপেক্ষা অভিব্যক্ত অবস্থায় মিশ্র তত্ত্বগুলির স্থল বিকারগুলি দেখা দেয়। এই অবস্থায় ফড়েরই সর্বাপেক্ষা অধিক প্রাধান্ত। আদি প্রকৃতি হইতে পৃথিবী পর্বস্ত চতুর্বিংশতি তত্ত্বের যে সমষ্টি লইয়া জড়জগৎ গঠিত ভাহাই এই তৃতীয়াবস্থা।

ৰাহাকে লইয়া নিমন্তবের স্ঠি আরম্ভ হয় সেই প্রকৃতি হইতেছে নানাবিধ অনাদি কর্মযুক্ত জীবগণের প্রকৃতি এবং বাসনা সমূহের সমষ্টি। ইহাকে জীবগণের চিংশজ্জি বা আত্মার নিহিত কর্ম প্রবৃত্তি সমূহের শরীর বলিয়া উপযুক্ত ভাবে বর্ণনা করা বাইতে পারে। এই কর্ম বাসনা বা প্রকৃতি হইতে উৎপন্ন বে অন্থভব তাহা স্থাদায়ক হইতে পারে, অথবা বাহাতে স্থা তৃঃখ কিছুই হয় না এমন মূর্জ্যর অবস্থা হইতে পারে, তৃদক্ষসারে ইহার তিনটি রূপ হইয়া থাকে।

প্রবৃত্তি সমূহ তৃইটি অবস্থার থাকে। ষধন তাহারা অপ্রকাশিত থাকে, বেষন অপ্রবিহীন স্বৃত্তিতে, তথন তাহাদের অব্যক্তাবস্থা, আর বধন তাহারা অপ্র এবং জাগ্রদ্বস্থার প্রকাশিত হয় তথন তাহারা চিত্তরণে ব্যক্ত হয়। নিঃস্থা স্বৃত্তিতে স্থ

देनव ७ भोक मध्यनात्र ममूह (भाक्यनीन)

ছঃধের ভোগ হইতে পারে না, কারণ কেবলমাত্র পরিণত কর্ম সমূহই ভোগের মধ্য দিরা ক্ষরপ্রাপ্ত হইতে পারে, এবং বেগুলি বথেইমাত্রায় পরিণত নয় ভাহাদের ফলোংপাদনের বোগ্যতা নাই। বস্তুতঃ কর্মসমূহ বখন পরিণতি প্রাপ্ত হয় তখন ভাহারা চৈত্রময় আত্রার জ্ঞান শক্তিকে বহির্দেশে গমন করিতে এবং প্রকৃতির বাস্তব বিকার বহিজগতের সহিত সংস্পর্শে আসিতে প্রবৃত্ত করে। নিস্রাবস্থায় বুভাবতঃই এইরপ গতির অভাব থাকে; কিন্তু বে কালে নিপ্রা হইতে থাকে সেই কাল কর্মসমূহের উপর ক্রিয়া করে এবং ভাহাদের মধ্যে কতকগুলিকে পরিপক্ষ করিয়া তুলে এবং ভাহার ফলে উপরে বর্শিত শক্তি বাহ্য জগতের বন্ধ্ব সমূহ অথবা ভাহাদের অবভাস সমূহের সংস্পর্শে আসিতে সক্ষম হয় এবং নিক্রাভক্ষ হইয়া বায়। যে শক্তি এইভাবে কর্মপ্রবৃত্তির সমষ্টির ছায়া প্রভাবিত হইয়া বাহ্যবন্ধর সংস্পর্শে আসে এবং ভাহার ফলে ভোগের উৎপত্তি হয় ভাহা চিন্ত বিলয়া আতে।

পুরুষবিশেষে চিন্ত বিভিন্ন কিন্তু নি: যথ নিজার ইহা প্রকৃতির সহিত একীভূত হয়।
ইহাতে চৈতন্ত-উপাদানের প্রাতৃভাব ঘটিলে ইহাকে পুরুষ এবং অব্যক্ত উপাদানের
প্রাতৃভাব ঘটিলে ইহাকে প্রকৃতি বিলিয়া মনে করা বাইতে পারে। স্তরাং ইহা একটি
পৃথক্ তব্ব নর পরন্ত পুরুষ বা প্রকৃতির অন্তর্গত। 5 ব বস্তুত: চিন্ত ও অন্তঃকরণ অভিন্ন।
ইহার ত্রিবিধ ক্রিয়া অন্ত্রসারে ইহা তিনটি বিভিন্ন নামে জ্ঞাত। ইহা যথন অহং-ভাব
অন্তর্ভব করে তথন ইহা অহঙ্কার, যথন সকল্ল করে তথন ইহা বৃদ্ধি এবং যথন ইহা অন্তরে
অন্তরে চিন্তা করে তথন ইহা মন।

এছলে মন সহকে শাক্ত মতের একটি সংক্ষিপ্ত বিবরণ দেওয়া অপ্রাসন্ধিক হইবে না।
পরম সংবিতের স্থায় মনেরও প্রকাশ ও বিমর্শ এই তুইটি রূপ আছে। মন যথন বাহ্য বস্তু
সমূহের সহিত সংক্ষাপে আসে এবং ঐগুলিকে বিষয় করে তথন তাহার যে রূপ তাহাই
প্রকাশ এবং এইরূপ কোন বস্তু যথন অন্তরে প্রতিফলিত হয় এবং পূর্বসঞ্চিত মানস
প্রতিচ্ছবিগুলির সহিত সংযুক্ত হইয়া 'ইহা এইরূপ' ইত্যাকার চিন্তার মধ্যদিয়া প্রকাশিত
হয় তথন তাহার সহকে মনে বে আন্দোলন উপস্থিত হয় তাহাই বিমর্শ। য়াহা ঘটয়া
থাকে তাহাকে এইভাবে ব্যাখ্যা করা য়ায়। মন য়থন প্রথমে ইন্দ্রিয়াদির মাধ্যমে কোন
বিষয়বন্তর সংক্ষার্শে আসে তথন ঐ মন্তটি শব্দোরেথ হইতে মৃক্ত থাকায় ভেদয়হিত
আকারে প্রকাশিত হইয়া থাকে। ইহাই নির্বিক্রক জ্ঞান এবং য়াহারা জ্ঞানের
স্বভ্রপ্রামাণ্যে বিশাস করেন না তাঁহাদের মতে ইহা সর্বদাই অন্তর্মেয়। শক্তি
আগসাহসারে কিন্ত ইহা বিষয়বন্তর প্রকাশ (দর্শন) অর্থাৎ কেবল জ্ঞান্মান্তর। পরমূহুর্তে
বাহ্য বস্তু মনে প্রতিচ্চলিত হইয়া উহার আকারকে মনের উপর নিক্ষেপ করে এবং এই

আচ্য ও পাশ্চাত্য দৰ্শনের ইতিহাস

নিক্পে "ইহা এইরপ" এই অবধারণরপে প্রকাশিত হয়। জ্ঞানের এই অবস্থাকে বিচার বলে। ইহাতে একটি বিশেষ বন্ধকে অক্ত বন্ধ সকল হইতে পৃথক্ করা হয় এবং ধারণামূলক চিন্ধার সহিত মিপ্রিত করা হয়। ইহাই বিমর্শ বা সবিকল্পক জ্ঞান। স্থতরাং উপরে প্রদেষ বর্ণনামূলারে মনের ছুইটি অবস্থা আছে। বিমর্শ অনবগত বন্ধ সদদের হইতে পারে—বেমন অম্প্রবের ক্ষেত্রে—আবার পূর্বামূভূত বন্ধ সম্বন্ধে হইতে পারে—বেমন স্থতি ও অম্প্রসাহানের ক্ষেত্রে। শেষোক্ত উভয় প্রকার অবস্থাই অম্প্রব্যুক্ত মানস-সংস্থার জক্ত।

চৈতত্তের বিভিন্ন অবস্থা কি কি এখন তাহা সহজেই বুঝিতে পারা যার। এই দৃষ্টিভঙ্গী হইতে স্ব্ধিতে প্রকাশের অন্তর্ভূক্ত অর্থাৎ নিপ্রার প্রকাশ বলিয়া মনে করিতে হইবে। ইহা নির্বিকরক জ্ঞানের একটি আকার। ইহা কিয়ৎকাল স্থায়ী, ক্ষণস্থায়ী নয় এবং বিমর্শের অভাবজনিত মৃঢ় দশার একটি অবস্থা বলিয়া পরিগণিত হয়। ইহা বিশুজ প্রকাশ এবং ইহা মৃঢ় দশারই নামাস্তর। অপর পক্ষে জাগ্রদবস্থা (জাগর) প্রায়ই বিমর্শের অবস্থা এবং মৃঢ়দশার অবস্থা নয়। এইভাবে নিঃস্বপ্র স্থ্পিকে বিকর্বহিত চৈতত্তের অবস্থা সমৃহের অবিরাম প্রবাহের পর জাগ্রদবস্থায় মানস প্রভিচ্নবির ধারা আরম্ভ হয়।

কিন্তু স্ব্ধিকালে যে নিজা প্রকাশিত হয় তাহার ষরণ কি ? ইহার উত্তরে বলা হয় যে ইতঃপূর্বে যে মহাশৃন্তকে আমরা তথাকথিত আকাশের সহিত অভিন্ন বলিয়াছি এবং ঈশরাত্মা প্রথমে নিজেকে সীমাবদ্ধ করিবার পর যাহা তাঁহার আদিমভম বান্ত প্রকাশ ইহা তাহাকেই নির্দেশ করিতেছে। ইহা নিরাকার এবং অব্যক্ত এবং নিজায় ধখন আর কিছুই থাকেনা তথনই ইহা প্রকাশিত হয়। ইহা হইতেছে সর্বনাধারণ পটভূমিকারণে কল্লিত সমস্ত দৃশ্য আকারের অভাব। স্ব্ধৃথিতে ইহারই প্রকাশ হয় বলিয়া মাহ্র জাগিয়া উঠিয়া অহতব করে যে দেই অবস্থায় তাহার কোন বিষয়েরই আনন ছিল না।

শাক্ত দার্শনিকের। এই স্থবিদিত ব্যাপারটিকে কক্ষ্য করিয়াছেন যে জাগ্রদবস্থাতেও কোন বন্ধ দেখিবার সময় মন নিজার সময়ে তেমনই মৃঢ় দশা প্রাপ্ত হয়, কিন্তু এই মৃঢ় দশা অফুভূত হয় না। জাগ্রদবস্থায় নির্বিকরক জ্ঞান ক্ষণস্থায়ী হওয়ায় যে মানস প্রতিচ্ছবিগুলি অভিক্রত একের পর আরেকটি আবিভূতি হয় তাহাদের চাপে এই মৃঢ় দশা ভিরোহিত হইয়া যায়।

নিজাকালে মনের প্রকাশ রূপ আকার থাকে কিন্তু বিমর্শ অন্তর্হিত হইরা বায়। এই জন্তুই সাধারণতঃ এই অবস্থায় মন বিনীন হইয়া বায় এইরূপ বলা হয়। সেইরূপ কোন বাত্ত্বস্তু প্রথম দৃষ্ট হইবার সময়েও মন বিনীন অবস্থায় থাকে।

रेनव ७ भाक मध्यमात्र मंबूर (भाक्षमान)

চিত্ত প্রকৃতপক্ষে জের পদার্থের অভিমূখী আত্মা। নিজার মন মানস প্রতিচ্ছবি হইতে মৃক্ত থাকার শাস্ত এবং গতিহীন থাকে। ইহার ক্ষণছারী বিকারগুলি না থাকার ইহা বিলীন হইরা গিরাছে এইরূপ বলা হয়। মনের এই ভাব নিম্নলিখিত তিনটি অবস্থার প্রত্যেক্টিতে দেখিতে পাওরা বার।

- (ক) নির্বিকল্প সমাধি—এই সময়ে শুদ্ধ আত্মা নিজের স্বয়ং প্রকাশ স্বরূপে প্রতিষ্ঠিত থাকে।
 - (४) নিত্রা-এই সময়ে অব্যক্ত অথবা মহাশৃত্র প্রকাশিত হয়।
- (গ) যখন স্বাভাবিক ইন্দ্রিয় সংস্পর্শের কোনে বাহ্য বস্তুর প্রকাশ হয় তথম সেই বস্তুর প্রত্যক্ষ।

এই বিভিন্ন অবস্থায় "ইহা এইরূপ" ইত্যাকার বিমর্শ অপ্রকাশিত থাকায় সর্বক্ষেত্রেই একই প্রকারের ঘনীভূত প্রকাশ বর্তমান বনিয়া মনে হয়। এই সকল অবস্থার আশ্রার রূপে একই প্রকাশ বর্তমান বনিয়া মনে হয়। এই সকল অবস্থার আশ্রার রূপে একই প্রকাশ বর্তমান থাকিলেও এই অবস্থাগুলি অভিন্ন নয়, কারণ, মানসিক ঐক্য সম্পাদন (অমুসন্ধান) ক্রিয়া রূপে পরবর্তী সময়ে যে বিমর্শ দেখা দেয় তাহা প্রত্যেক্ষক্রেই বিভিন্ন। সমাধির পর বিমর্শ এইরূপ আকার ধারণ করে "এই সময়ে আমি নীয়ব ছিলাম," নিজার পর ইহা এইভাবে প্রকাশিত হয় "এই সময়ে আমি কিছুই জানি নাই," কিন্তু বাহ্ বন্তর প্রত্যক্ষের সময় ইহা এইরূপ আকার ধারণ করে "উহা এইরূপ বস্তু।" সংশ্লিষ্ট বস্তুগুলির মধ্যে কোন না কোন বিভিন্নতা আছে ইহা ধরিয়া না লইলে বিমর্শের এই বিভিন্নতা ব্যাখ্যা করা যায় না। কিন্তু এই তিন অবস্থাতেই ইহা মানস—প্রতিচ্ছবি এবং শক্ষাহ্যক হইতে মৃক্ত থাকে বলিয়া ইহার স্বরূপের যে ঐক্য তাহা নষ্ট হয় না। বিষয়বন্তার বিভিন্নতা এইপ্রকার। সমাধিতে বিষয়বন্ত হইতেছে বাহিরের নিরাকার বন্তু—অব্যক্ত। প্রত্যক্ষে বিষয়বন্ত হইতেছে কতকগুলি বিশেষ গুণযুক্ত এবং অস্তান্ত ক্রয় হইতে যাহাকে পৃথক করা যায় এমন একটি বাহিরের ক্রব্য।

স্তরাং, যদিও ভাশ্ত (বিষয় বস্তু) সমূহ বিভিন্ন, শুদ্ধজান (ভাস) বা চৈত্র মাহা সকলের পক্ষেই সাধারণ তাহা এক এবং অবিভক্ত। অক্তভাবে বলিলে, যদিও সমাধি, নিশ্রা এবং বাহ্বস্তু পরস্পর হইতে ভিন্ন, যে জ্ঞানে তাহারা প্রকাশিত হয় উহা এক। ইহা হইতে বুঝা যায় বিষয়ের ভেদ জ্ঞান অথবা তাহার স্বন্ধপে অফুরূপ ভেদ উৎপাদন করিতে পারে না। জ্ঞানের ভেদ কেবলমাত্র চিম্ভার সাহায্যেই হইতে পারে কিন্তু এই জিনটি অবস্থা সমভাবেই শুদ্ধ-জ্ঞান (প্রকাশ) স্বরূপ বলিয়া উহাদের কোনটিভেই চিম্ভা বর্তমান নাই।

আঁচ্য ও পাকাড্য দৰ্শনের ইতিহাস

সমাধি এবং নিজা অধিককণ্যায়ী বলিয়া পরিবর্তী সময়ে বিমর্শের বিষয় (বিমুট) হইতে পারে, কিছু কোন বস্তুর প্রত্যক্ষ কণ্যায়ী বলিয়া ইহা অগ্নপ্রকার। ঠিকু সেইরূপ কণ্যায়ী সমাধি অথবা নিজা বিমর্শের উপযুক্ত বিষয় হইতে পারে না। জাগ্রৎ কালেও মাঝে মাঝে কণ্যায়ী সমাধি এবং স্বয়্থি হইরা থাকে কিছু এগুলিকে সাধারণতঃ লক্ষ্য করা হয় না।

9

শারদা তিলকে (১।৭-৮) ব্যক্ত জগতের উৎপত্তি প্রদক্ষে একটি গুরুত্বপূর্ণ অণুচ্ছেদে ইহার অভিব্যক্তির ক্রমকে এইভাবে দেখান হইয়াছে—

- (i) श्वरमध्य---'त्रकन' এবং 'त्रिक्षिनानन-विख्व, विनया वर्णिख।
- (ii) **박**중
- (iii) নাদ (পর)
- (iv) বিন্দু (পর)

| | (v) বিন্দু বীজ (অপর)

(vi) নাদ (অপর)

এই প্রদক্তে 'পরমেশ্বর' বলিতে স্পষ্টতঃই সেই পরম দেবকে বুঝায় বাঁহার সহিত শক্তিবা কলা^{১৯} চিরকাল ঐক্য বন্ধনে আবদ্ধ হইয়া আছেন। এন্থলে পরমদেবকে শ্বরপতঃ শাশত, স্বয়ং-সং, স্বয়ং-চেতন এবং আত্মানন্দ বলিয়া বর্ণনা করা হইয়াছে। স্পষ্টকালে বে শক্তি একদিন সন্তার অতলগর্তে নিমজ্জিত ছিল তাহার প্রকাশ হয় এবং ইহাই প্রথম ঘটনা। নিঃসন্দেহে এই শক্তির প্রথম বিকার ইচ্ছা হইতেছে ইহার বৈশিষ্ট্য।

শিবপুরাণে (বাষবীয় সংহিতায়) বলা হইয়াছে বে তৈল-বীজ হইতে বেমন তৈল নিজ্ঞান্ত হয় তেমনই স্পষ্টির প্রারম্ভে শক্তির আবির্ভাব হয়। ইহা দৈব ইচ্ছা দারা প্রণোদিত স্বতঃস্কৃত ক্রিয়া। অর্থাৎ, বে পরম শক্তি দৈব ইচ্ছার সহিত অভিন্ন এবং বাহা দৈবসন্তার মধ্যে প্রচ্ছন্নভাবে থাকে তাহা দৈব ইচ্ছার প্রভাবে স্প্রিকালে আত্মপ্রকাশ করে।^২

জাগতিক মহারাত্রির পর শক্তির আবির্ভাব নিদ্রার অচেতনতার পর জাগ্রত ব্যক্তির শ্বতির পুনরাবির্ভাবের স্থায়। বিলুপ্ত জগৎ পুনর্দর্শনের ইচ্ছা শৃগ্রের অফুভূতির সহিত

শৈৰ ও শাক্ত সম্মাদায় সমূহ (শাক্তদৰ্শন)

জড়িত থাকে, এবং ইহাই মারা। পরবর্তী হাই-প্রক্রিরার মারার স্থান প্রথমে, এবং যে জৈবসন্তা ইহার জনক তাহাই ইহার প্রভু এবং নিরন্ধা। শৃল্যের বোধের সহিত পরনাদ নামক সমগ্র দেশ-ব্যাপী একটি অস্ট্র শব্দ থাকে। নাদ এবং আলোকের একই সঙ্গে থাকে এবং একই ব্যাপারের তুইটি রূপ বলিয়া পরস্পরের সহিত সম্বদ্ধ তাহা তন্ত্রসমূহে স্বীকৃত হইরাছে। পরম ইচ্ছার প্রথম অভিব্যক্তি হইল শৃল্যের এবং যে শব্দ এবং আলো এই শৃত্যকে অধিকার করে তাহাদ্বের হাই। এই সমস্তই ইচ্ছা-শক্তির অস্তর্ভুক্ত। এই প্রক্রিরার পরবর্তীন্তরে এই বিকীর্ণ আলোক-শব্দ (ইচ্ছা-শক্তির অস্তর্ভুক্ত। এই প্রক্রিরার পরবর্তীন্তরে এই বিকীর্ণ আলোক-শব্দ (ইচ্ছা-শক্তির গৃঢ় প্রভাবে) একস্থানে কেন্দ্রীভূত হয়। ঐ কেন্দ্রকে বিন্দু হইতে তত্ত্ব সমূহ উত্তৃত হয়। পরে বিন্দু আবার নিজেকে তিনভাগে বিভক্ত করে। এই তিনটি অংশ যথাক্রমে বিন্দু, বীজ এবং নাদ বলিয়া জ্ঞাত। বিন্দু হইতেছে সেই অংশ যাহাতে শিব-রূপই প্রধান আর বীজে শক্তিরই প্রাধান্ত। কিন্তু নাদে শিব এবং শক্তি উপাদানের সমান ক্ষমতা।

বিন্দুর সাম্যভাবকে কে নই করে? শারদা তিলকে এই প্রশ্নের কোন উত্তর দেওয়া হয় নাই। প্রশক্ষপারে (১।৪২-৪৩) বলা হইয়াছে বে, কালই বিন্দুর সাম্যভাব নই করিয়া দেয়। এই মতে কাল শাখত পুরুষের একটি শাখত রূপ। ইহার মাধ্যমেই তাঁহার পরা প্রকৃতির জ্ঞান হইয়া থাকে এইরূপ বলা হয়। ২০

শারদা তিলকে (১।১১-১২) এবং প্রপঞ্চনারে (১।৪৪) বলা হইয়াছে যে, বিন্
যথন বিভক্ত হয় তথন যে মহা-শব্দের স্প্তি হয় তাহা শব্দ-এফা বলিয়া জ্ঞাত।

ইহা স্বিদিত বে মন্তকের উধ্বাংশের মধ্যে অবস্থিত সহস্র দল পদ্মের বীজাধার রূপে যাহাকে কল্পনা করা হয় তাহাই তথাকথিত ব্রহ্ম-রক্ষ। ইহাকে প্রায়ই 'শূলু' বলা হয়। ইহা স্ব্য়া নাড়ীর মধ্য দিয়া মেকদণ্ডের অভ্যন্তরের তলদেশ পর্যন্ত বিস্তৃত। মন যদি এই শূল্যে অবস্থান করিতে পারে তাহা হইলে ইহার অশান্ত প্রকৃতি ন্তর্ম হইয়া যায় এবং তাহার কলে জীব নিজেকে গুণসমূহের উধ্বে বলিয়া আত্মোপলন্ধি করিতে পারে। ইচ্ছা-শক্তির এবং পর নাদের ইহাই উৎপত্তি স্থান। ২ ২

ব্যায়। পর-নাদ বলিতে ইহাকেই ব্যায়। পর-নাদ বলিতে ইহাকেই ব্যায়। পরা শক্তিকে যদি কুল বলা হয় এবং পরম শিবকে অকুল বলা হয় তাহা হইলে বিসর্গের স্থান তাহাদের উভয়েরই নীচে এরপ বলা যায়। কিছু সাধারণতঃ ইহাকে ব্যায়র উপরেরর ভরের নীচে স্থান দেওয়া হয় এবং ইহার নীচে যথাক্রমে সূর্থ, চন্দ্র এবং মহাবায়ুর তথাক্থিত মণ্ডলসমূহ সমস্ভই সহত্রদল প্রের মধ্যে অবস্থিত।

প্রাচা ও পাকাতা দর্শনের ইতিহাস

ব্ৰন্ধের কারণাবস্থার প্রতীক হইতেছে শব্দ-ব্রদ্ধ অথবা কুলকুগুলিনী। পরবিন্দ্র বিভাগ হইতে উদ্ভূত তিনটি তত্ত্ব—যথা বিন্দু, বীক্ষ এবং নাদ—এই তিনটি বাছবিশিষ্ট একটি ত্রিভূজরূপে ইহাকে কল্পনা করা হয়। স্থতরাং পর-নাদ এবং পর-বিন্দু বে আভা শক্তিকে বুঝাইতেছে ত্রিভূজাকার কুগুলিনী তাহারই প্রকাশ বলিয়া মনে হয়।

কুণ্ডলিনী হইতে জগতের স্ক উপাদানগুলি নির্গত হয় এবং তাহারা ললাটের বিভিন্ন কেক্সে এবং সায়ুমণ্ডলীর নিয়াংশে অবস্থান করিতে আরম্ভ করে। ইহা পূর্বেই বলা হইয়াছে যে, (অ-পর) বিন্দু হইডেছে শিব, বীজ শক্তি এবং (অ-পর) নাদ উদ্ধরের মিলনের ফল। প্রকৃতপক্ষে বীজ বা শক্তি হইডেছে সমুদায় বর্ণমালা। ইহার অক্ষর সমূহ ত্রিভূজাকারে বিশ্রন্ত হইয়াছে। তত্রে ইহাকে অ-ক-ধ ত্রিভূজ বলা হইয়াছে। ইহা একটি সমবাহ ত্রিভূজ, ইহার তিনটি বাহুর একেকটি যথাক্রমে অ, ক ও ধ হইডে আরম্ভ করিয়া ১৬টি অক্ষর হারা নির্মিত। এইরূপে ৪৮টি অক্ষর এই ত্রিভূজের তিনটি সমান বাহু হইয়াছে। এই ত্রিভূজ কাম-কলার মূল স্ত্রেগুলির সহিত ঘনিষ্ঠভাবে সংশ্লিষ্ট। যে বিন্দুগুলি কাম-কলার অল তাহারা সংখ্যায় তিনটি—ছুইটি কারণ এবং ভতীরটি কার্য্য

(অ-পর) বিন্দু এবং বীজের পারম্পরিক ক্রিয়া হইতে উদ্ভূত নাদ এবং বে শব্দ-ব্রহ্ম পর বিন্দুর বিভাগ কালে আত্ম-প্রকাশ করিয়াছিল তাহারা পৃথক্। শেবোকটিকে মহা-নাদ বলিয়া বর্ণনা করা যাইতে পারে। স্থালোক বেমন আমাদের পরিচিত সমস্ত রক্ষীণ আলোকছারা গঠিত তেমনই নাদের অভ্যন্তরে বর্ণমালার অন্তর্গত সমস্ত অক্ষরেরই অব্যক্ত ধ্বনি বর্তমান। বস্তুতঃ কুগুলিনী রূপে প্রকাশিত মহানাদ বা শব্দ-ব্রহ্ম মাহাধের শরীরে অবস্থিত এবং ইহা শব্দোচারণের ব্যক্ষণে কাক্ষ করে।

কোন মন্ত্রকে অবিরাম আবৃত্তি করিলে স্থ্য়ানাড়ীতে তাহা অব্যক্তভাবে ধ্বনিত হয়। এই ধ্বনি প্রসারিত হইতে থাকে এবং অ-পর নাদের সহিত মিশ্রিত হয়—কিন্তু ইহা উপরে স্থিত মহানাদের নিকট পৌছায় না বা পৌছাইতে পারে না। সাধারণ বায়ু মহানাদ পর্যন্ত পোঁহাইতে পারে না, স্থতরাং মহানাদের কেন্দ্র এই বায়ুর প্রভাব হইতে মৃক্ত। ইহা উল্লেখ করিলে কিছু আগ্রহের সঞ্চার হইতে পারে যে মহানাদ একদিকে ইহার উপরস্থ ব্রহ্মর জেবস্থিত পর-নাদের সহিত এবং অপরদিকে অপর নাদের সহিত সংশ্লিষ্ট। অ-পর নাদের অন্তর্নিহিত শক্তি ক্র-মধ্য অতিক্রম করিয়া স্থ্য়া নাড়ী দিরা নিয়দেশে প্রবাহিত হয়। স্ব-নিয় স্থলে নাদ ক্ওলিনীতে পরিণত হয়। বীজের বে সমন্ত ক্ষমতা ক্ওলিনীতে ব্যক্তরূপ ধারণ করে ভাহার। সকলেই অ-পর নাদের অন্তর্কুত্ত।

देशव ७ भोक मच्चारात्र मन्ह (शाक्कर्मन)

12

পর-বিন্দু ষেত্বানে বর্তমান ধ্যানের পক্ষে তাহার বিশেষ মূল্য আছে। কারণ, ইহা একদিকে দৈবন্তর এবং অপর দিকে জাগতিক এবং পর-জাগতিক অঞ্চলের মধ্যে সংযোগত্বল। এই স্থানে নাদ মহানাদ অথবা শন্ধ-ব্রহ্মে প্রবেশ করিয়াছে। ইহার পর অনস্কদন্তার অন্তর্গত দৈব নাদ আছে, তাহার উপরে পর-নাদ, ইহা উন্মনী দৈব চৈতন্ত এবং আলোক, আর নিমের মহানাদ জগৎ-স্পত্তীর আদি কারণ। এই তৃইয়ের মধ্যে পর-বিন্দু আছে। এই জন্তই ইহাকে গুরুর ধ্যান করিবার পক্ষে শ্রেষ্ঠ কেন্দ্র বিদ্যামনে করা হয়।

ইহা বলা যাইতে পারে যে বীজের মধ্যে বর্ণসমূহ আছে এবং যথনই মহানাদের নিম্ন-গামী ক্রিয়া-শক্তি জ্র-মধ্য দিরা মেরুদণ্ডের ভিতর প্রবেশ করে তথনই এইগুলি নিম্নেকার ছয়টি কেন্দ্রে তাহাদের নিজ্ঞ নিজ্ঞ স্থানে যাইতে বাধ্য হয়। মহানাদের বিকর এই বর্ণগুলি নাদ এবং বীজের মিশ্রণ বলিয়া বিশেষভাবে সক্রিয় শক্তির অধিকারী পর-বিন্দু হইতে জ্ঞাত বিভিন্ন ক্রিয়া। মহানাদ বিন্দু-রূপ অবস্থার মধ্য দিরা গমন না করিলে বিভিন্ন ক্রমনা শক্তিগুলির জন্ম দিতে পারে না।

স্ষ্টির ক্রমিক অবস্থাসমূহ বর্ণনা করিতে আর বেশীদূর অগ্রসর হইবার প্রয়োজন নাই। লক্ষণদেশিকা, শঙ্করাচার্য এবং অক্তান্ত আচার্যকর্তৃক প্রবর্তিত ঐতিহ্ অন্তুসরণ করিরা উপরে যে বিশ্লেষণমূলক বিবরণ দেওয়া হইল তাহাতে দেখা যায় যে, তিনটি নাদ चाटक, यथा পর-বিন্দুর পূর্বগামী পর-নাদ, শব্দ-ব্রহ্ম নামে অভিহিত মহা-নাদ—ইহা পরবিন্দুর বিভাগের পর আবিভূতি হয় এবং বিন্দু এবং বীজের মিলন হইতে জাত নাল। সেইরপভাবে ছুইটি বিন্দু আছে—পর-নাদের কেন্দ্রীভূত হওয়ার ফলে উৎপন্ন এবং সঞ্জনী-শক্তি সমূহের অব্যবহিত পূর্ববর্তী কারণ শব্দ-ত্রন্মের উৎপাদক পর-বিন্দু এবং যাহা পর-বিন্দু হইতে উৎপন্ন এবং যাহাতে শিব-উপাদানের প্রাধান্ত সেই অপন্ন বিন্দু । কলা সম্বন্ধে ইহাই প্রতীয়মান হয় যে, যে পরা-শক্তি দৈব সত্তার শাখত সন্ধিনী এবং যাহা হয় ইহাতে সম্পূৰ্ণভাবে বিশীন হইয়া এবং ইহা হইতে পাৰ্থক্যৱহিত হইয়া নতুবা অংশতঃ আবিভূতি হইয়া সর্বদাই ইহাতে থাকে তাহাই শ্রেষ্ঠ কলা। নিরুষ্ট অর্থে লইলে কলা नामि शृद्धां निषठ वीष्रक्टे वृद्धाय। अर्थाৎ, वर्गमानाव अक्व वर्शन वाहारतव প্রতীকরণে ব্যবহার করা হইয়াছে এবং যাহাদিগকে অপর-নাদের মৃল উপাদান অথবা অনাহত ধ্বনি বলিয়া কল্পনা করা হইয়া থাকে তাহারাই এই অর্থে কলা। এই দৃষ্টি হইতে অ-ক-ষ ত্রিভুজ যাহাকে কুণ্ডলিনী বলিয়াও বর্ণনা করা হইয়াছে তাহাই কলা।

শ্লাচ্য ও পাকাভ্য দৰ্শনের ইভিহাস

8

প্রাচীন আগমগুলিও সাধারণতঃ এইরপ মত সমর্থন করে। বিশ্বাভীত শিবের সমস্ত ক্রিয়ার সহায়িকা পরা-শক্তি যাবতীয় তত্ত্বের সংগ্রহ। ইতার মধ্যেই সমস্ত বিশ্ব বিলীন থাকে। ইতা হইতে অন্ধরন্ধের অন্তর্গত মহাশৃত্য বা ব্যাপিনী পর্যন্ত কতকগুলি নির্দিষ্ট-সংখ্যক শক্তি আছে। এইগুলি ক্রমায়রে ক্ষীণ হইতে ক্ষীণতর চৈতন্ত এবং শক্তিকে নির্দেশ করে (যথা আনাপ্রিতা, অনাথা, অনস্ত এবং ব্যোম-রূপা)। এইগুলি সবই অতিস্ক্ষ এবং যোগিগণ ইহদিগকে নেতিবাচক শক্ষ্মারা বর্ণনা করিয়া থাকেন। বস্তুতঃ অন্ধরন্ধের পরবর্তী কোন একটি শক্তিকেই সদর্থক শক্ষ্মারা বর্ণনা করা যায় না। যে স্ব্রমা নাড়ীর মধ্য দিয়া নাদ উপরে প্রবাহিত হয় তাহা এন্ধ-রঞ্জে শেষ হইয়াছে। ব্য

পরাশক্তিকে কথনও কথনও অমা-কলা বলিয়া বর্ণনা করা হইয়াছে। তথন ইহার উদিষ্ট অর্থ হইতেছে এই যে, ইছা শাখত, নিত্য-উদ্ভত এবং অবিমিশ্র আনন্দ-স্বন্ধপ, অক্তান্ত যে দকল কলা হইতে জগৎ নিৰ্মিত হইয়াছে ইহা তাহাদিগকে পুষ্ট করে এবং ভাহাদের দহায়তা করে। যথন ইহা বিদর্গ হইতে মুক্ত হয় তথন ইহা বাহ্ন ব্যাপারে নিবিষ্ট হয় না এবং আপনাতেই অবস্থান করে। এই অবস্থায় ইহাকে শক্তি-কুণ্ডলিনী বা পরাসংবিং বলা হয় এবং বে নিজ দেহকে আশ্রয় করিয়া বিশ্রাম করিতেছে এমন একটি ঘুমন্ত সর্পের সহিত ইহার তুলনা করা হয়। কিন্তু যথন ইহা আলোড়িত হয় তথন ইহা বিদর্গে পরিণত হয়। এই বিদর্গ ছই প্রকার। স্বান্টের পূর্বেকার বে আলোড়নকে আনন্দ বলে এবং যাহার প্রতীক হইতেছে 'অ' তাহা প্রথম প্রকারের এবং স্পষ্টির বে শেষ প্রচেষ্টা প্রাণের জন্ম দেয় এবং যাহার প্রতীক 'ই' তাহা দ্বিতীয় প্রকারের আলোড়ন। 'প্রাণ' অথবা 'হ' কে কথনও কথনও 'হংস' বা 'শৃষ্ঠ' বলিয়াও বর্ণনা করা হয়। এই তুই প্রকার বিসর্গ পর এবং অপর বলিয়া জ্ঞাত। নাগ্রী লিপিতে ইহাদিগকে বিসর্জনীয়ের (:) ছুইটি বিন্দুরূপে চিজিত করা হইয়া থাকে। অমা-কলা এই ছুইটি বিন্দুকে প্রকাশ করে এবং বস্তুসমূহের রূপ প্রকটিত করিবার জন্ম বাহিরে প্রবাহিত হর। জগতে যত ক্লণ আছে, তাহা জ্ঞাতারই হউক্, জ্ঞেয় বস্তুরই হউক্ বা জ্ঞানের করণেরই হউক্. তাহা অমা-কলার সহিত অ-ভিন্ন, ষদিও তাহা উহা হইতে ভিন্ন বলিয়া প্রতীয়মান হয়। প্রত্যেক দ্বাপে যে বিশেষ প্রকাশ দৃষ্ট হয় তাহাই এই ভেদকে স্থচিত করে। স্বতরাং বে কুল-কুণ্ডলিনী বিদর্গে প্রকাশিত তাহাই আবার সংবিৎ-রূপে আত্ম-প্রতিষ্ঠিত এবং গতি হইতে মুক্ত। প্রাণ কুওলিনী হইতেছে অপর প্রান্ত যেন্থলে সংবিৎ পূর্ণ এবং আত্মাশ্রয়ী। ইহার চরম সঞ্জন-ক্রিয়াকে পরবর্তী স্ষ্টি-প্রক্রিয়াসমূহ হইতে পুথক করিতে হইবে, কারণ

লৈব ও লাজ সম্প্রদায় সমূহ (লাজদর্শন)

ইহা আত্মার পক্ষে নিজেকে নিজের মধ্যেই বাহিরে বিক্ষেপ করা রূপ ক্রিয়া। স্ঠাইর আদি কারণ যেহেতু আত্মার বাহিরের কোন বস্তু নর দেই হেতু আত্মাই জগৎরূপ কার্ষের নিমিত্ত কারণ এবং উপাদান কারণ উভয়ই। স্ঠাই-ক্রিয়া আত্মার মধ্যেই ঘটিয়া बारक. छेरा रहेरछ छिन्न प्रम-कारनन छिछदन नम। बाहा बाहिरन निक्किश हम व्यर्था९ স্ট হয় তাহাও আত্মা হইতে পথক অন্ত কিছু নয়। স্বতরাং এই জগতের সব কিছু— ভিতরের হউক অথবা বাহিরে হউক---আত্মার প্রকারভেদ মাত্র। বাহা নিক্ষিপ্ত হয় ভাহা ভিতরের এবং বাহিরের বস্তরণে প্রকাশিত বছসংখ্যক আভাস। এইভাবে শংবিং ব্রুভ্রণতে পরিণত হইবার সময়ে ক্রমে ক্রমে বিভিন্ন আক্ষরিক ধ্বনিরূপে আত্ম-প্রকাশ করে। এইগুলি হইতেছে বিদর্গ কতু ক গৃহীত বিভিন্ন আকার এবং ভাহাদের মধ্যে যেটি শেষ প্রান্তে অবস্থিত তাহা হইতেছে 'হ'। যে বিদর্গ কেবলমাত্র অপ্রকাশিত 'হ' তাহাকে কোন কোন গ্রন্থে (যথা কুল-গহনরে) কামশক্তি অর্থাৎ অবাধ ইচ্ছা-শক্তি বলিয়া বর্ণনা করা হইরাছে। বিদর্গ এবং বাস্তব জগতের মধ্যে কোন যথার্থ প্রভেদ না থাকায়, তাহাদের মধ্যে কার্য-কারণ সম্বন্ধ আছে এরপ মনে করা সম্বর্থ নয়। বিস্পৃ নিজেই বাচ্য এবং বাচক এই উভয়রপেই প্রকাশিত হয়। অসংখ্য রূপে প্রকাশিত হওয়াই বিদর্গের স্বভাব কিন্তু ইহা প্রকৃতপক্ষে বহু বস্তু উৎপন্ন করে না। যে পরা শক্তি আনন্দ, ইচ্ছা, জ্ঞান এবং ক্রিয়া এই নানারপে প্রকাশিত হয় তাহাই বিসর্গের অস্তর্নিহিত কারণ ৷ ২ ৫

সৃদ্ধ বিদর্গ নিজেকে অবিরামভাবে প্রকাশিত করে এবং প্রত্যেক জীবের অন্তরে অবস্থিত নাদ (পর-বীজ) রূপে ইহা প্রাণের ছোতক এবং দকলেই অন্তরে ইহার অবস্থিতি অন্তর্ভক করিয়া থাকে, যদিও কেবল-মাত্র কোন কোন দময়ে ইহার বিশেষ আবির্ভাব ঘটিয়া থাকে। বিদর্গ পরম দেবতার দেই গুণ যাহা নিত্যমূক্ত এবং যাহার পঞ্চবিধ দৈবক্রিয়া আছে, যথা—সৃষ্টি, রক্ষা, সংহার অথবা বিলয়, কঞ্চণা এবং আপনাকে ভিন্নরূপে প্রকাশ করা।

যাহা বিখাতীত অর্থাৎ অন্ধত্তর (অ) তাহা ('হ' বা প্রাণ পর্যন্ত) বিদর্গ দারা শক্তি (হ) রপে আবির্ভূত হয় এবং তাহার পর আপনাতে প্রত্যাবর্তন করিয়া অদৃশ্য প্রকাশে প্রতিষ্ঠিত হয়। ইহাই ইহার নিজের শাখত আত্মা এবং ইহাকে শিব-বিন্দু (ম)—
অ-হ-ম্ বলা হয়। এইভাবে যে বিখনৈতক্ত কেবল নৈতক্তমাত্র তাহাতে 'অহং'-বোধ জন্মায়। দেহ প্রভূতি অনাত্মার সহিত ইহার সমন্ধ একটি কালিক ঘটনা এবং মনন্তব্যের সাহায্যে ইহাকে ব্যাখ্যা করা যায়। শুদ্ধ-নৈতত্তে অবন্থিত অহং-বোধ ইহাকে জীবের নিজ আত্মা (বাত্মন্) রূপে প্রকাশ করে। এই অহং-বোধ শিব এবং শক্তি উভয় কেই

প্রাচ্য ও পাশ্চাত্য বর্ণনের ইতিহাস

নির্দেশ করে বলিয়া ইহার অথগুতা বা ঐক্য হইতে শিব এবং শক্তির ঐক্য বৌক্তিকতার সহিত নিঃস্তত হয়। ইতঃপূর্বে উল্লিখিত পূর্ণাহং-তার ইহাই গোপন তথ্য।

প্রকাশ এবং বিমর্শের ঐক্য হইতেছে কাম বা রবি (স্বর্ব) নামে অভিছিত বিন্ধু । এই আদি বিন্ধু হইতে ছুইটি বিন্ধুর উত্তব হইতেছে বিসর্গের অবস্থা। এই ছুইটি বিন্ধু চিং-কলা রূপে কল্লিভ জায়ি এবং লাম (চন্দ্র)। ইহা বৈভাবস্থা নহে কিন্ধু একটি অবগু সমগ্র বন্ধর ছুইটি আবিছেছ অংশের ঐক্য। বিন্ধু এবং বিদর্গ এই ছুইটি রূপের সমিলিভ আকার দিব্য ঐক্যের অর্থযুক্ত প্রভীক হিসাবে ব্যবহৃত হয়; কিন্ধু ইহাও সভ্যাবে চরম অবস্থার এই ছুইটি অংশের জ্যোভিও মান হইয়া বায়। এই বিন্ধুগুলির পারম্পরিক ক্রিয়া হইতে স্থা অর্থাৎ স্থলনী শক্তি বিশিষ্ট ভরল পদার্থ প্রবাহিত হয়। ইহাই আনন্দ-স্বরূপ তথা-ক্ষতিত হার্ধকলা। অয়ির ভাপ বেমন মাধনের উপর ক্রিয়া করিয়া ইহাকে গলাইয়া দেয় ও প্রবাহিত করে এই পারম্পরিক ক্রিয়াও সেই প্রকার। এক হইতেছে সং, ছুই হইতেছে স্বয়ং-চেতনরূপে সং অর্থাৎ চিং-কলা এবং এই ছুইয়ের মধ্য হইতে প্রবাহিত হার্ধকলা আনন্দরূপে অঞ্জুত স্বয়ং-চৈতন্তের ফল। স্ক্তরাং কামকলা রূপ সমগ্র বিল্লা নিত্য স্কন-ক্রিয়ার নির্দেশক সচ্চিদানন্দ বিল্লা এবং ব্রন্ধ-বিল্লা। বে আনন্দ প্রবাহিত হয় ভাহার উপাদান সমস্ত স্কলনীশক্তির মূল-বস্তু।

প্রকাশ এবং বিমর্শ অভিন্ন হইলেও মনে রাখিতে হইবে যে, প্রকাশ সর্বদাই নিবংশ এবং অবিচ্ছিন্ন আর বিমর্শ নিবংশ এবং অংশ-সমূহে বিভাজ্য উভয়ই। স্বভরাং যথনই প্রকাশকে বিচ্ছিন্ন বলা হয় তথনই বুঝিতে হইবে যে ইহা গৌণ অর্থে ব্যবহৃত হইরাছে। এই তিনটি বিন্দু একটি সাধারণ উদ্দেশ্য সিদ্ধির জন্ম কাজ করে বলিয়া ইহারা যেন একটি বিজ্জ্জ গঠন করে।

বিমর্শের অভ্যন্তরে প্রকাশ একটি খেত বিন্দুর আকার ধারণ করে, এবং প্রকাশের অভ্যন্তরে বিমর্শ নাদ বলিয়া অভিহিত রক্ত বিন্দুর আকার ধারণ করে। এই ছুইটি বিন্দু মিলিত হইয়া কাম নামে অভিহিত আদিম বিন্দু গঠন করে এবং এইগুলি তাহার কলা। এই তিনের ঐক্য হইতেছে কাম-কলা নামক বস্তু এবং ইহা হইতে শন্ধ-সমূহ এবং ভাহাদের উদ্ধিত্ত বন্ধুসমূহ ধারা গঠিত সমগ্র জগতের উৎপত্তি হয়।

ভাস্কর-রাম তাঁহার বরিবস্থা-রহস্থ নামক গ্রন্থে কাম-কলা সম্বন্ধে আলোচনা করিবার সময়ে তিন বিন্দু এবং হার্ধকলার উল্লেখ করিয়াছেন। এইগুলির প্রকৃতি অভ্যন্ত গৃঢ় বলিয়া বিবেচিত হয়। তাঁহার মতে শেত এবং রক্ত বিন্দু ছুইটি পুরুষ এবং স্ত্রী শক্তিকে নির্দেশ করে।

व्ययुक्तानम् बरमन रव हार्थकमा छूडेि विसूव यक्षा इट्रेट क्षा थाहिक हम धवर हैटा विसर्ग

देनव ७ भोख जच्चलांत्र जमूर (गाडक्नीन)

< h

বা ক্ষরতার লহবী। প্রকাশ অগ্নির সহিত এবং বিমর্শ উহার তাপে গলিত মাখনের সহিত তুলনীয়। এই প্রবাহ উপরে লিখিত তথাকথিত হার্থকলা। তিন মাতৃকারার গঠিত বৈন্দ্র-চক্র হার্থকলাও মাতৃকলার মিলিত প্রবাহ, এবং ইহা হইতেই ছাত্রিশটি ক্ষনকারী তত্ত্বে উদ্ভব হয়। ২৬

đ

শক্তি বধন পরা কুণ্ডলিনী হইতে প্রাণ কুণ্ডলিনীতে পরিণত হয় তথন ঐশ্বিক ইচ্ছায় স্থাতম্ম তাহার আত্ম-নির্মিত আবরণের পিছনে অন্তর্হিত হয় এবং আত্মা তথন চিদণ্রপ্রেপ প্রথম আত্ম-প্রকাশ করে। একটি ক্রম-যুক্ত প্রক্রিয়ার মধ্য দিয়া এই পরিণাম ঘটিয়া থাকে এবং ইহাতে শক্তিকুণ্ডলিনী মাতৃকা এবং বর্ণসমূহের আবির্ভাবের মধ্য দিয়া নিজেকে অধিক হইতে অধিকতর দৃঢ়ভাবে কুণ্ডলীকৃত করিয়া থাকে এবং প্রাণ অথবা শ্ভের তরে পৌছাইয়া থাকে। ইহা স্থবিদিত যে সংবিৎ প্রথমে প্রাণে পরিণত হইলে তবেই ষাহাতে তব্যসমূহের উত্তর হইয়া থাকে দেই পরবর্তী নিয়মিত স্প্রক্রিষ্ঠ আরম্ভ হইতে পারে।

প্রত্যক্ষণৎ তত্ত্বসূত্ দার। নিমিত কতকগুলি ভূবন মর্থাৎ জীবন এবং চৈতল্পের ন্তর বাহা নির্মিত। শাক্ত-শৈব আগমগুলিতে ছত্রিশটি তত্ত্বে অস্থিত স্বীকার করা হইয়াছে। ইহাদের মধ্যে নিমু হইতে গণনা করিয়া চব্বিশটিকে অভদ্ধ বলিয়া, তাহাদের পরের সাতটিকে মিশ্র বলিয়া এবং বাকী পাঁচটিকে শুদ্ধ বলিয়া গণ্য করা হয় ৷ এই পরিকল্পনায় প্রকৃতি অন্তন্ধ তত্ত্বের শেষ তত্ত্ব, মায়া মিশ্র তত্ত্ত্তলির শেষ তত্ত্ব এবং শিব শুদ্ধ তত্ত্ত্তলির শেষ তত্ত্ব। প্রত্যেক তত্ত্বের সহিত সংযুক্ত কতকগুলি ভূবন আছে।^{২৭} ভূবনগুলির মধ্যে কোন কোন বিষয়ে পার্থক্য থাকিলেও তাহাদের মধ্যে সংশ্লিষ্ট তত্ত্ব-সমূহের গুণগুলিরই প্রাধান্ত, কিন্তু পাতঞ্জল দর্শনের ন্যায় এখানেও স্বীকৃত হইরাছে যে সকল স্থানেই সকল বস্তু আছে (সর্বং সর্বাত্মকম)। ১৮ ভূবনসমূহ ছইতেছে চেতন জীবদের আবাসস্থল। এই জীবগুলির যে সকল শরীর এবং ইন্দ্রির আছে তাহারা এমন বন্ধ দিয়া গঠিত যাহার জড়ত্ব তাহাদের কার্য অথবা জ্ঞান এবং তাহাদের পূর্ণতার মাত্রাহ্রসারে হইয়া থাকে। পৃথিবীতদ্বের ভূবনগুলি ব্রন্ধাণ্ড বলিয়া পরিচিত অঞ্চলকে নির্দেশ করে। প্রকৃতি পর্যন্ত তত্ত্বস্ত্রে ভূবনগুলি দারা প্রকৃত্যাও গঠিত। মায়া পৰ্যন্ত তত্ত্বসমূহের ভূবনগুলি দারা মায়াও গঠিত এবং তাহার পরবর্তী শক্তি পর্যন্ত তত্ত্ব-সমূহের ভুবনগুলিঘারা বৃহত্তম অঞ্চল শক্ত্যাও গঠিত। ১৯ শক্তি-তত্ত্বের পরে সীমাবদ্ধ कान किছू नारे, ख्रुताः अक्षमं नारे, किन्न य निव-छन्न विमू धवः मान्नाजीला कमात्र সহিত অভিম তাহাতেই ভূবনসমূহ আছে এইরূপ বলা হইয়াছে।

প্রাচ্য ও পাশ্চাত্য দর্শনের ইতিহাস

তত্ত্ত্তিক সাধারণতঃ চরম বস্তু বলিয়া মনে করা হইরা থাকে, কিছু তাহারা উহা নহে; কারণ, যে করা এবং শক্তি সমূহ সমগ্র স্প্রের নিমে অবস্থিত, বিভিন্ন শক্তির এককগুলির সহিত অভিন্ন এবং যেগুলি সমগ্রভাবে বিশ্বাতীত শিবের আত্ম-প্রকাশের ভূমি তাহাদের বারাই এইগুলি গঠিত। স্থতরাং বিশের মূল বস্তু হইতেছে শক্তি এবং পূর্বে বে প্রকাশের বর্ণনা করা হইয়াছে সেই প্রকারে প্রকাশ এবং হার্থকলা যাহা হইতে তত্ত্তিল উদ্ভুত হইয়াছে সেই বস্তুকে গঠন করে।

আত্থা বধন অণ্ভাব প্রাপ্ত হয়, চিং বধন চিত্তের আকার ধারণ করে তথন তাহার ঐশরিক গুণসমূহও হ্রাসপ্রাপ্ত হয়। তিনটি স্থিদিত অগুদ্ধতা বা মদের মধ্যে ইহাই প্রথম এবং ইহাকে আণব বলা হয়। ইহা পশুর অবস্থা এবং এই অবস্থায় সসীমতার বোধ প্রথমে আবিভূতি হয়। এই সসীমতার জন্ত বাসনাসমূহের উৎপত্তি সম্ভবপর হয় এবং তাহার ফলে ভোগের বারা এই বাসনাসমূহ কয় করিবার জন্ত কিছুকাল জড়দেহ ধারণের প্রয়োজন হয়। এই সকল বাসনাই হইতেছে কর্ম-মল্। (i) কার্বরূপ শরীর অর্থাৎ কলা-শরীর, (ii) স্ক্র অথবা পূর্যইক শরীর অর্থাৎ তত্ত্ব-শরীর এবং (iii) স্ক্র জড় শরীর অর্থাৎ তৃত্বনজ্ব শরীর এই ত্রিবিধ শরীরের য়াহা কায়ণ তাহাকে মায়ীয় মল বলা হয়। বস্তুতঃ আমাদের জ্ঞানে য়াহা কিছু জ্ঞেয় এবং বাহ্য বলিয়া প্রকাশিত হয় তাহাকেই মায়ীয় মল বলা য়াইতে পারে। কোন বস্তুকে বিয়য়ী হইতে ভিয় বলিয়া দেখানই এই মলের কার্য। কলা হইতে পূথিবী পর্যন্ত সমস্ত তত্ত্ত্তলিই মায়ার শৃদ্ধল অথবা পাশ। ইহারা জীবাজার ভোগ লাধনের জন্তু শরীর, ইন্তিরসমূহ, ভূবন, ভাব ইত্যাদি গঠন করে। ত্ব স্ত্রাং সাধারণতঃ য়াহা সংসার নামে বিদিত তাহা পূথিবী হইতে কলা পর্যন্ত বিস্তৃত, কিন্তু উহাকে অতিক্রম করে না। সংসারী জীবের মধ্যে এই তিনটি মল সর্বদাই বর্তমান।

সংসারী জীবকে দার্শনিক পরিভাষায় স-কল বলা হয়। কোন জীব যে ওছ বা ভ্বনভূক সে তাহার অন্তর্গ শরীর ও ইন্দ্রিয় সমূহ লাভ করে। এই সকল জীব সর্ব-নিম্নভূমি হইতে কলা-ভূমিতে পর্যন্ত বর্তমান এবং তাহাদের কর্মান্ত্রসারে একভূমি হইতে অক্তর্মিত জন্মান্তর গ্রহণ করিয়া থাকে। জীবের অপর একটি অবস্থা আছে যাহাতে উপরে বর্ণিত মারীয় মল অনুপস্থিত থাকে কিন্তু অন্ত তুইটি মল পূর্বেকার মতই থাকিয়া যায়। ইহা হইতেছে প্রলয়ের অবস্থা। ইহাতে জীব সমন্ত স্প্রকারী তত্ত্ব হইতে মূক্ত থাকে, তাহার কোন শরীর থাকে না এবং মারাতে নিম্রা হইয়া থাকে। এই সকল জীবকে প্রলয়াকল অথবা প্রলম্ব-কেবলী বলা হইয়া থাকে। ইহারা কর্মসংস্কার এবং মূলাবিতার সহিত জড়িত অপরীরী এবং ইন্দ্রিয়বিহীন অণ্। কিন্তু বথন তত্ত্বজ্ঞান,

रेगर ७ माङ मध्यमात्र मगुरू (माङपर्नम)

বৈরাগ্য বা ঐক্লপ অক্ত কোন উপারে জীব কর্ম হইতে মৃক্তিলাভ করে তথন ইছা আগবিক অবস্থার থাকিলেও মায়াকে অভিক্রম করিয়া যায়। ইহা তথন মায়াকে অভিক্রম করে বটে কিন্তু মহামারার গণ্ডীর মধ্যেই থাকে এবং যতক্ষণ পর্যন্ত না ঈশরের চরম করণা তাহার উপর ক্রিয়া করে এবং যে মৌলিক অজ্ঞান ইহার আগবিকতা উৎপন্ন করিয়াছে এবং অনন্ত ক্রমতাসমূহকে সীমাবদ্ধ করিয়াছে তাহাকে দূর করে তভক্ষণ পর্যন্ত সে ইহা হইতে মৃক্তিলাভ করিতে পারে না। আত্মার এই অবস্থা পশুর সর্বোচ্চ অবস্থা এবং ইহা বিজ্ঞানাকল অথবা বিজ্ঞানকেবলী বলিয়া বিদিত। ইহাই কৈবল্য। এই জীবগুলির মধ্যে যাহাদের কল্য প্রায় শেষ হইয়া আদিয়াছে তাহারা পরবর্তী কল্পের প্রথমে ঐশবিক জ্ঞান লাভ করিবার উপযুক্ত হয়। জীবের প্রতি ঈশবাহ্যপ্রহের কলে যে ঐশবিক প্রজ্ঞার উত্তব হয় তাহাই তথাকথিত শুদ্ধ বিভাৱ উৎস। ">

ইহার পর জীবের যে সকল অবস্থার আবির্ভাব হয় তাহারা পশুর নয় স্বয়ং শিবের, কিন্তু কতকগুলি ন্যুনতা থাকিয়া যায়। বৈতবাদিদের মতে এইগুলি হইতেছে অধিকার, ভোগ এবং লয়। ত্ব যথাকালে শুদ্ধ অবস্থায় জীবের অভিজ্ঞতা বৃদ্ধির সহিত এইগুলি দূর হইয়া যায়। ত্ব

প্রজার আবির্ভাবের পর আধ্যাত্মিক পূর্বভার যে সকল অবস্থা ক্রমাধ্যে আবির্ভৃত হয় জীবসমূহ যে সকল তত্ত্বের সহিত সংশ্লিষ্ট সেইগুলিই তাহাদিগকে নির্দেশ করে। সর্বাপেক্ষা নিম অবস্থা হইতেছে মন্ধ্র, ইহা শুদ্ধ বিভার অম্বায়ী। মন্ত্রেশ্বরদের অবস্থা হইতেছে উচ্চতর অবস্থা, ইহা ঈশর-তত্ত্বের অম্বায়ী। তদপেক্ষা উচ্চতর অবস্থা হইতেছে মন্ধ্রমধ্যের অবস্থা, ইহা সদা-শিবের অম্বায়ী এবং তদপেক্ষা উচ্চতর অবস্থা হইতেছে শিবাবস্থা, ইহা শিব-তত্ত্বের অম্বায়ী। শিবাবস্থা শুদ্ধ, পূর্ণ চৈতক্ত বলিয়া বিশাতীত, কিন্তু বন্ধত: চরম-তত্ত্ব হইতেছেন পরম-শিব বাঁহাতে সমস্ত তত্ত্বের সহিত প্রক্যভাব এবং সমস্ত তত্ত্বাতীত ভাব একই সঙ্গে বর্তমান। ত্র

আত্মার ক্ষমতাসমূহের ন্যুনতা আছে বলিয়া আত্মা বদ্ধ। শান্তদের মতে চিদাকাশে মাতৃকা (জগতের মাতৃসমূহ) বলিয়া কতকগুলি গুপ্তশক্তি নিহিত আছে এবং উপরে বর্ণিত মলসমূহ এবং কলা দকল অর্থাৎ ভাষার অক্ষর-ধ্বনি দকল ইহাদের অধীন। ইহাদের মধ্যে সর্বপ্রধান মাতৃকা হইতেছেন অহিকা। তাঁহার তিনটি রূপ আছে বর্থা—জ্যেষ্ঠা, রোদ্রী এবং বামা, এবং ইহাদের প্রত্যেকেরই একটি বিশেষ ক্রিয়া আছে। কলাগুলি হইতেছে মানব-বাণার সেই সকল চরম একক বাহাদের সহিত চিন্তা অবিচ্ছেন্ডভাবে জড়িত। এই মাতৃকাগুলি প্রত্যেক জীবের স্বিক্রাক অথবা নির্বিক্রক প্রত্যেক জ্ঞানক্রিয়াকালে একটি আছ্যস্তরীণ জ্ঞান (অস্তঃপ্রামর্শ) উৎপন্ন

প্ৰাচ্য ও পাশ্চাত্য দৰ্শনেৰ ইতিহাস

করে এবং এই জ্ঞান শব্দের সহিত মিলিত হওয়ার ফলে একপ্রকার বিশৃক্ষকার স্থাষ্টি হয়। এই সকল শক্তির প্রভাবে জ্ঞান এইভাবে স্থা, ছঃখ, ইচ্ছা, বেব, অহন্ধার, ভয়, আশা ইত্যাদি রূপ ধারণ করে। এইরূপে ভাবসমূহ জন্মগ্রহণ করে এবং অজ্ঞানাচ্ছর মানবাত্মাকে নিরন্ধিত করে। এই মাতৃকা-গুলি হইতেছে গুপ্তবন্ধন। ইহারা জীবকে আবদ্ধ করিয়া রাখে, কিন্তু যথন তাহারা যথার্থভাবে জ্ঞাত হয় এবং তাহাদের অরূপ উদ্ঘাটিত হয় তথন তাহারা উহাকে সিদ্ধি অর্থাৎ অলোকিক মানস ক্ষমতা সমূহ লাভ করিতে সহায়তা করে।

তথাকথিত ব্ৰহ্ম-গ্ৰন্থি যতকণ না ছিল্ল হয় ততদিন পৰ্যন্ত চিদাকাশে এই শক্তি-গুলি সক্রিয় থাকে। স্পাইই বুঝা যায় যে এই গ্রন্থি চৈতক্ত এবং জড় বস্তুর মধ্যে ঐক্য-গ্রন্থি এবং মন্থ্যের মধ্যে অহং-বোধের উৎস। ইহা হইতেই কুগুলিনীর নৈতিক ক্রিয়া যে কি তাহা বুঝিতে পারা যায়। ইহা বলা হইয়াছে যে মাতৃকাকে যদি তুই করা না হয় এবং গ্রন্থিকে বদি দ্ব না করা হয় তাহা হইলে তত্ত্-জ্ঞানলাভের পরেও জীব প্রমাদ বশতঃ ইহার পাশে বন্ধ হইতে পারে এবং শন্ধের জালে জড়িত হইয়া পড়িতে পারে এবং পুনরায় তত্ত্জান হারাইয়া বিপথগামী হইতে পারে।

ঐশবিক ইচ্ছা এক এবং অবিভক্ত, কিন্তু যথন এই ইচ্ছার স্থায়ই নিত্য নাদ হইতে মাতৃকা সমূহের উদ্ভব হয় তথন এই ইচ্ছা বিভক্ত হইয়া পড়ে। ইচ্ছা বা স্বাভয়্যের এই বিভাগ ইহার উপাদান স্বন্ধশ জ্ঞানও ক্রিয়ার মধ্যে ভেদ উৎপন্ন করে। পরমাত্মা যথন আণবিক অবস্থা ধারণ করেন তথন ইহার স্বাভন্তা এবং বোধ বা বিমর্শের মধ্যে যে বিচ্ছেদ্ ঘটে ভাহার সহিত বস্তুতঃ এই ভেদ অভিন্ন। এই অবস্থায় জ্ঞান ভিনটি অস্তরিক্রিয় এবং পাঁচটি বহিরিক্রয়ে পরিণত হয় এবং ক্রিয়া পঞ্চপ্রাণ এবং পঞ্চ কর্মেক্রিয়ে পরিণত হয়। ইহারা ষ্থাক্রমে দেহের জৈবক্রিয়া এবং প্রতিক্রিয়াসমূহের সহিত সংযুক্ত।

এখন বৈতবাদী আগমগুলির দৃষ্টিভলী সংক্ষেপে বর্ণনা করা বাইতে পারে। এই-গুলিতে ঈশ্বর-সভা বা শিবকে এমন একটি শক্তির সহিত অবিচ্ছেল্ডভাবে সম্বন্ধ বলিয়া মনে করা হইয়াছে যাহা সম্পূর্ণ ঐশ্বরিক এবং ঈশ্বর-সন্তার সহিত অভিন্ন। সভা এবং শক্তি এই চুইটিই চিৎ বা শুদ্ধ জ্ঞান-স্বন্ধণ, ইহারা একই ঈশ্বর-সভার চুইটি বিভিন্ন প্রকার। শিব হইতেছেন সর্বাতীত ঐক্য। শক্তিও বস্তুতঃ একই, যদিও ইহা যে সকল বস্তুর উপর ক্রিয়া করে তাহাদের প্রকৃতি অহুসারে ইহা জ্ঞান এবং ক্রিয়ারূপে প্রতিভাত হয়। ইহা শিবের ইচ্ছা এবং স্বরূপতঃ তাহা হইতে অভিন্ন। বিন্দু হইতেছে

লৈব ও শাক্ত সম্প্রায় সমূহ : (শাক্তদর্শন)

শক্তির বাহিরে নিত্য জড়-বন্ধ কিছ ইহার ক্রিয়ার অধীন। ইহা শিব এবং শক্তির মতই নিত্য, এবং এই তিনটি তত্ত্বকে সাধারণতঃ শৈব ধর্মের তিনটি রত্র এবং ইহার পবিত্র ক্রিম্তি বলিয়া বর্ণনা করা হয়। স্টেবিষয়ে (তার স্টেটিতে সাক্ষাৎ ভাবে এবং অতার স্টেতে পরোক্ষভাবে) শিব ইইতেছেন কর্তা, শক্তি তাঁহার যন্ত্র এবং বিন্দু অড় উপাদান। শক্তি জড়-বভাব নয় বলিয়া ক্রিয়ার সময়ে ইহাতে কোন পরিবর্তন হয় না কিছে বিন্দৃতে হইয়া থাকে। প্রলয়ের শেষে ঐশরিক শক্তির প্রভাবে বিন্দৃতে ক্ষোভ উৎপন্ন হইলে তাহাতে যে পরিবর্তন হয় ভাহা হইতে পাঁচটি কলার স্টি হয়। ইহারা অধিক হইতে অধিকতর বিভারবিশিষ্ট পাঁচটি সমকেন্দ্রিক বৃত্তরূপে দেখা দেয়। এই কলাগুলি তত্ব এবং ভ্বন নামে অভিহিত পরবর্তা অধিকতর উন্নতন্দ্রোমার বিকারের উত্তর হইবার আগেই উৎপন্ন হইয়া থাকে। ইহাদের নাম যথাক্রমে নিবৃত্তি, প্রতিষ্ঠা, বিভা, শান্তি এবং শান্ত্যতীতা। বান্তব জগতের (অর্থের) দিক্ হইতে দেখিলে ইহা বিন্দুর পরিণামের একটি দিক। শব্দের পরিণাম হইতেছে আর একটি দিক। এই দিক্ হইতে নাদ, বিন্দু এবং বর্ণকে বিন্দুর ক্রিবিধ প্রকাশ বলা যাইতে পারে। ইহারা ক্রমবর্ধমান বহিম্পিতা অন্থলারে বিশ্রত।

এই মতবাদে বিন্দু, মহামায়া এবং কুগুলিনী একার্থক। বিন্দু বিশুদ্ধ জড়-শক্তি এবং ইহা অবিশুদ্ধ মায়াও প্রকৃতি হইতে পৃথক। ° ইহা বিশুদ্ধ স্থান্তীর উৎস এবং ইহাদের বিবর্তনের তুইটি সমান্তরাল ধারা, শব্দ ও অর্থ, ইহা হইতে নি:মত হইয়াছে। স্থ্তরাং ইহার স্বভাবের তুইটি দিক আছে বলিতে হইবে। পৌদ্ধর আগমে বলা হইয়াছে—

শব্দবন্ধ ভয়াত্মাদৌ বিন্দুর্নান্ত-তরাত্মকঃ

মহামায়ার ক্ষোভ হইতে উৎপন্ন শাব্দ স্বাধীর ক্রম এইভাবে দেওয়া হইয়াছে

(i) মহামারা

(iv) সাদাখ্য

(ii) नाप

(v) ঈশ

(iii) বিন্দু

(vi) বিভা

এই পরিকল্পনাতে মহামায়া অ-বিক্লুক্ষ অবস্থায় পর-বিন্দুকে নির্দেশ করে এবং নাদ ঐ বিন্দুর উপরেই বধন চিৎ-শক্তি ক্রিয়া করিয়াছে তথন তাহাকে নির্দেশ করে। বিন্দুর উপর শক্তি এক অর্থে অবিরাম ক্রিয়া করে বলিয়া ইহা ধরিয়া লওয়া যাইতে পারে যে (i) এবং (ii) বস্তুতঃ একই তথ্বের হুইটি আকার (ইহাদের মধ্যে একটি যৌক্তিক দৃষ্টিতে অপরের পরবর্তী হইলেও বস্তুতঃ ইহারা সমকালীন), নাদ মহামায়ার বিক্লুক্ষ অংশকে নির্দেশ করে। মহামায়া স্বরূপতঃ কুগুলিনী হইলে সেই একই কুগুলিনীর জাগ্রত এবং সক্রিয় অবস্থাই নাদ। মহামায়ার্রপে মহামায়ার সহিত্ত পুরুষ অর্থাৎ

প্রাচ্য ও পাশ্চাত্য দর্শনের ইতিহাস

মানবাত্মার কোন সম্ভ নাই কিছ নাদ বা কুওলিনীব্রণে ইনি সাধারণ অথবা অসাধারণ পুক্ৰের অন্তরে বাদ করেন। ° বন্ধতঃ মহামায়ার পরা অথবা স্বা, পশস্তী, মধ্যমা এবং বৈধরী—এই চতুর্বিধ বাক্তরূপে বিবর্তন এবং অনাদিকাল হইতে আদিম মলের প্রভাবে প্রত্যেক মানবাত্মার অন্তর্নিহিত শিবত্বের নিশুভ হইয়া বাওয়া-এই চুইটিই সমানভাবে শাখত ব্যাপার। পরা-বাক্কে অভিক্রম করিয়া যাওয়া এবং এই মালিন্ডের আবরণ অপদারিত হওয়া একই ক্রিয়াকে নির্দেশ করে। ইহা মানবাত্মার ঈশ্বর-ভাব প্রাপ্ত হওয়ার সমাপ্তির একটি নাম মাত্র এবং ইহাকে এই সম্প্রদায়ের হৈতবাদী দৃষ্টিভদী হইতে মানবাত্মা কর্তৃক অবলুগু বিশুদ্ধতার পুনঃপ্রাপ্তি বলিয়া ব্যাখ্যা করা হয়। এখন আমরা ব্ঝিতে পারি, যে কথনও কখনও মহামায়াকে এবং অন্ত সময়ে নাদকে শিব-তত্ত্বের সহিত অভিন্ন বলিয়া কেন বর্ণনা করা হইয়াছে। এইভাবে ব্যাখ্যাত হইলে বিন্দু (iii) অপর-বিন্দুকে বুঝাইবে এবং শক্তি-তত্ত্বের একটি নাম হইবে। পরবর্তী বিকার সালাখ্য (iv), মানব সলাশিবসমূহ, অণু-সলাশিবসমূহ, পঞ্ ব্রহ্মা, দশ অণু প্রেণব ইত্যাদি) এবং ছয় অঙ্ক সংবলিত সদাশিবতত্ব ইহার অন্তর্গত। ইহাই অক্ষর বিন্দৃত্ এবং ইহা স্থল অথচ অবিভক্ত ধ্বনিরূপ নাদকে নির্দেশ করে। ঈশ নামে কথিত অবস্থা (v) উপরে বাণত অক্ষর-বিন্দু এবং বৈধরী বাক্-এর মধ্যবর্তী অবস্থা, ইছা বিভিন্ন পদ্ধতিতে বিশ্বস্ত বর্ণমালার অন্তর্গত যাবতীয় অক্ষরের সমবায়রূপে প্রকাশিত হইয়া থাকে। 🔑 আট মন্ত্রেশ্বর এবং তাহাদের শক্তি সমূহ (সংখ্যায় আট, বামা ইত্যাদি) এই শ্রেণীর অন্তর্ভুক্ত। শব্দ ক্রমবিকাশের শেষ ভর হইল বিভা (vi)। যাবভীয় মন্ত্র এবং বিভা, সমস্ত আগম এবং তথাক্থিত বিভা-রাজ্ঞীগণ (বিভাসমূহের রাণীরা, সংখ্যাম লাভ)—বস্ততঃ আমাদের পরিচিত সমস্ত প্রাব্য এবং অহুভব-গম্য শব্দসমূহ ইহার অন্তর্গত।

ইহা লক্ষণীয় যে উপরে বর্ণিত মহামায়াকে পরা-শক্তি বলিয়া বর্ণনা করা হইয়াছে এবং জগতের পরম-কারণ বলা হইয়াছে। ইহা নাদেরও স্বভাব বিশিষ্ট এবং স্ক্রনাদরূপে অপর-নাদ হইতে ইহাকে পৃথক করা বায়। ১৯

দৈওবাদীরা শাক্জান সম্পর্কে ক্ষোটবাদ এবং সমশ্রেণীর অক্সান্ত মতবাদ প্রত্যাখ্যান করিয়া নাদ-মতবাদ সমর্থন করেন এবং এই মতবাদের ভিত্তিতে শাক্ক-বোধের উৎপত্তিরূপ প্রক্রিয়া ব্যাখ্যা করিতে চেষ্টা করেন। রামকণ্ঠ তাঁহার কারিকাগুলিতে দেখাইতে চেষ্টা করিয়াছেন বে ক্ষোটবাদ শব্দের অর্থ-সম্বন্ধ কোন উপযুক্ত ব্যাখ্যা দিতে পারে না। একটি শক্ষণ্ড তাহার অর্থের মধ্যে সম্বন্ধ সাধারণতঃ বাচ্য-বাচক ভাব বলিয়া জ্ঞাত—ফাহা নির্দেশ বা প্রকাশ করে (বাচক) এবং বাহা ইহার দ্বারা নির্দিষ্ট বা প্রকাশিত হয়

শৈব ও শাক্ত সংগ্ৰহাৰ সমূহ : (শাক্তবৰ্ণন)

(বাচ্য) ভাহাদের সম্বন্ধ। কিছু আলোচ্য শব্দের বাচকভা কি করিরা থাকে? শব্দ व वश्वत्क निर्दित करत छाहा वाहिरतत. किन्ह व नक छेहारक निर्दित करत छाहा मानम (বুদ্ধাার্চ)--এই চুইটি পূথক এবং অ-সম। কোন শব্দই আপন স্বাভাবিক শক্তিতে ইহার অর্থের নির্দেশ করিতে পারে না, কিছ ইহা বখন বাহিরে অবস্থিত কোন বাচ্যের একটি মানস প্রতিচ্ছবি (পরামর্শ) গঠন করে কেবলমাত্র তথনই ইহার নির্দেশ করিবার শক্তি প্রকাশিত হয়। পরামর্শ-জ্ঞান নামে অভিহিত এই প্রতিচ্ছবি বাহাকে চিন্তার আকার বলা হয় তাহার স্বভাব-বিশিষ্ট এবং ইহা বিষয়কে প্রকাশিত করে। এই পরামর্শ-জ্ঞান সংশ্লিষ্ট বস্তুকে প্রকাশ করে বলিয়া কোন কোন দার্শনিক ইহারই নির্দেশ করিবার ক্ষমতা আছে এইরূপ বলিতে চাহেন, কিছু তান্ত্রিক দার্শনিকদের মত এই বে যদিও বুদ্ধির ক্রিয়াক্সপে পরামর্শ-জ্ঞান বাহু বস্তুর উপর নির্ভর না করিয়াই বর্তমান খাকে ভাহা হইলেও ইহা পর-নির্ভরশীল বস্তু এবং ইহার পিছনে কতকগুলি কারণের ক্রিয়ার ফলে ইহা উদ্ভত হয়। যে সকল বাহা বল্প পূর্বে ইন্দ্রিয় দারা জ্ঞাত হয় নাই তাহাদের ক্ষেত্রে এরপ ক্রিয়া হয় না। রূপ, রদ ইত্যাদি বক্তার মানস পরামর্শের বিষয় হইয়া থাকে। যাহার মধ্য দিয়া এইরূপ পরামর্শের উৎপত্তি সম্ভব হইয়া থাকে তাহাকে নাদ বলাহয়। জড শব্দ নয় পরস্ক যে নাদ পরামর্শ-জ্ঞান (অস্তঃ সংকল্প) উৎপন্ন করে তাহারই বাচকতা আছে। বক্তার বাগ যন্ত্র যে জড় শব্দকে প্রকট করে তাহা নাদকে প্রকাশ করে। এইরূপ ভাবে প্রকাশিত হইলে নাদ শ্রোতার মনে উদ্দিষ্ট বস্তুর বোধ উৎপন্ন করে। নাদ সকল শব্দ এবং অর্থকে প্রকাশ করে। স্থতরাং চিস্তামূলক জ্ঞানের প্রত্যেক ক্রিয়াই শব্দগর্ভ।

নাদ বহুসংখ্যক, প্রত্যেক ব্যক্তিতে ইহা অসাধারণ এবং ইহা কারণ হইতে জাত। প্রত্যেক পশু-আত্মার একটি নিজস্ব প্রকৃতি আছে এবং ইহা অনাহত বিন্দু হইতে উৎপন্ন নিজের নাদকে অমুভব করিয়া থাকে।

শাক্তেরা মোক্ষের উপায় হিদাবে আত্ম-জ্ঞানের প্রয়োজনীয়তায় বিশাদ করেন। ইহা
একটি নির্দিষ্ট স্বভাব-বিশিষ্ট এইরূপ বলা হয় এবং ইহা প্রত্যভিজ্ঞার আকারে নিজেকে
প্রকাশ করে। ইহার প্রথম অবস্থার বিভিন্ন ক্রম এইতাবে বর্ণনা করা ধাইতে
পারে:—

 (i) যে ব্যক্তির বৈরাগ্য প্রভৃতি জ্ঞানলাভের উপযোগী যোগ্যতা আছে দে আগমসমূহের উপদেশ প্রবণ করিয়া আত্মা সম্বন্ধে পরোক্ষ জ্ঞান লাভ করে।

হ্মাচ্য ও পাশ্চাত্য দর্শদের ইতিহাস

- (ii) वृक्षियुक विठादब माहादया मत्मह पृत हय।
- (iii) আত্মা এবং দেহ প্রভৃতি এক এই লাম্ভ ধারণা বাহা দৃঢ় বিশ্বাদে পরিণত হইরাছে তাহা দূর হইবার পর জীবাত্মার সাক্ষাৎ জ্ঞান বা অনুভূতি হয়।
- (iv) সর্বশেষে প্রত্যক্তিজ্ঞার উদয় হয়। জীবাত্মা ও পরমাত্মার যে একান্ত ঐক্য শাল্পের সাহাব্যে জানা যায় তাহাই ইহার বিষয়। এইভাবে যে প্রত্যভিজ্ঞার উদয় হয় তাহা সংসার-দশার মূল যে অজ্ঞান তাহা নাশ করে।

এই প্রত্যতিজ্ঞা ভ্রান্ত নয়, ইহা অভ্যান্ত সবিকল্পক জ্ঞানের ভ্যায় একপ্রকার বিকল্প।

সমাধি হইতে উৎপন্ন নির্বিকল্প জ্ঞান এবং পূর্বোক্ত প্রত্যভিজ্ঞার বিষয় একই, কিছ কারণ-ঘটিত উপাদানের পার্থক্যের জন্তই তাহাদের প্রভেদ। প্রত্যভিজ্ঞার ক্ষেত্রে যে মন আ্রা ভিন্ন অন্যান্ত সকল বস্তু হইতে নিবৃত্ত হইরাছে এবং 'আমি এবং তিনি' এই অবধারণের 'আমি' এবং 'তিনি' এই তুই শব্দের উদ্দিষ্ট বস্তুদ্বের জ্ঞানে উপস্থিতির সাহায্য পাইরাছে সেই মনই জ্ঞানের করণ। সমাধিজ জ্ঞানে এইরূপ বস্তুর উপস্থিতির কোন প্রয়োজন নাই। 'ইহা সেই ঘটই' এই রূপ প্রভ্যভিজ্ঞায় একটি অথও প্রব্য বিষয় হইয়া থাকে। সাধারণ স্বিকল্প জ্ঞান যাহার বিষয় ঘট এবং 'ইহা একই ঘট' এই প্রত্যভিজ্ঞার বিষয় অভিন্ন কন্ধ্য কারণঘটিত উপাদানের প্রভেদের জন্ম কল বিভিন্ন হয়। নির্বিকল্প জ্ঞান শুদ্ধ, সমস্ত বিকল্পের আশ্রয় এবং কোন বিকল্পের সহিত্ত ইহার বিরোধ নাই, সেইজন্ত ইহা অজ্ঞানের ন্যায় বিকল্পকে ধ্বংস করিতে অসমর্থ।

নিবিকল্পজ্ঞান বিচার হইতে মূক্ত বলিয়া শুদ্ধ। নির্মল দর্পণে যেমন কোন বস্তুর সান্নিধ্য হেতু উহা ভাহাতে প্রতিফলিত হয় সেইরূপ সংকল্পের সময় নানারূপ আকারের আবির্ভাবের জন্ম এই শুদ্ধজ্ঞানের পটভূমিতে সকলপ্রকার সন্তাব্য বিকল্পের উদয় হয়।

বৈশেষিকেরা বেমন অজ্ঞানকে কেবলমাত্র জ্ঞানের অভাব বলিয়া মনে করেন কিংবা বেদান্তী যেমন অজ্ঞানকে অনির্বচনীয় বলিয়া মনে করেন শাক্তেরা তাহা করেন না; তাঁহারা অজ্ঞানকে একপ্রকার সবিকল্পক জ্ঞান বলিয়া মনে করেন। আগমসমূহের মতে পরমাত্মা শুদ্ধ চৈতন্ত বলিয়া বাহা জড় হইতে ইহাকে পৃথক্ করে তাহা ইহার স্ক্রজ্ঞপতা (আত্ম-জ্ঞান)। ইহাই হইতেছে স্বাভন্তা। পূর্বেই দেখান হইয়াছে যে ইহার মাধ্যমে অবিদ্যা প্রকাশিত হয় এবং অবিদ্যার মাধ্যমে জ্বগৎ প্রকাশিত হয়।

অজ্ঞানের গুইটি রূপ—ইহাকে কারণরূপে দেখা যাইতে পারে অথবা কার্বরূপে দেখা বাইতে পারে। কারণ-রূপে ইহা কাহারও নিজের আত্মার পরিপূর্ণতার প্রকাশান্তাব। দেশ, কাল ও আকারের সীমাবদ্ধতা হইতে মুক্ততা এই পরিপূর্ণতার বৈশিষ্ট্য, কিছু ইহাও

শৈব ও শাস্ত সম্পার সমূহ (লাক্রপ্র)

শত্য বে এই সকল পদার্থও আত্মার আলোকেই প্রকাশিত হর এবং উহাকে সীমিড করিতে পারে না। বে আত্মা কাল কর্তৃক সীমিত নর তাহা বলি নিজেকে এইরপভাবে দীমিত বলিয়া প্রকাশ করে তাহা হইলে ইহাকে পূর্ণছের অ-প্রকাশই বলিতে হইবে। পূর্বেই বেমন বলা হইয়াছে ইহাই মূল অজ্ঞান সম্বন্ধে শাক্ত মত। কার্য হিসাবে অজ্ঞান হইতেছে যাহা আত্মান ন, বেমন দেহ ইত্যাদি, তাহার আত্মা-রূপে প্রকাশ। অজ্ঞান-রুক্ষের ইহা একটি পল্লব মাত্র।

গুৰু কৰ্তৃক ব্যাখ্যাত আগম শ্ৰবণ করিয়া যখন কেছ অখণ্ড আত্মা সম্বন্ধে জ্ঞান লাভ করে তথন তাহা পরোক্ষজ্ঞান, আর যখন ইহা দাক্ষাংভাবে সমাধি হইতে উৎপন্ন হয় তথন ইহা অপরোক্ষ। যে অপরোক্ষ জ্ঞানকে বিজ্ঞান বলা হয় একমাত্র তাহাই সংসারের মূলকে বিনষ্ট করিতে পারে। দেহের সহিত একাত্মবোধ হইতে বাসনার জন্ম হয়। ইহা বহু কাল ব্যাপিয়া থাকিলে দৃচ হইয়া যায় এবং অশুদ্ধ মনে অপরোক্ষ জ্ঞানের চমক মূহুর্তের জন্ম দেখা দিলেও সেইরূপ জ্ঞানকে দৃচ সম্বন্ধ উৎপন্ন করিতে দেয় না। সমাধির চরমাবস্থা হইতে যখন ইহা উদ্ভূত হয় তথন প্রয়োজনীয় দৃচ্তা আসে এবং ঐ বাসনাকে ধ্বংস করে। দেহের সহিত একাত্মবোধ প্রবল থাকায় শুদ্ধ আত্মার অপরোক্ষ জ্ঞানও সংশয় এবং আম ধারা দ্বিত হইলে অজ্ঞান দৃর করিতে এবং মোক্ষ উৎপাদন করিতে অক্ষম হয়।

অপরোক্ষ জ্ঞান বা বিজ্ঞানের পূর্বে পরোক্ষ জ্ঞানের উদয় হয়। সমাধির স্থান এই ত্ইরের মধ্যে। ইহা বলা হয় যে পরোক্ষ জ্ঞানেরও প্রয়োজনীয়তা আছে, কারণ সমাধি ঈলিত কল, অর্থাৎ যে সকল অজ্ঞ ব্যক্তির অপরোক্ষ জ্ঞান হয় নাই তাহাদের মনে প্রত্যভিজ্ঞারণ অপরোক্ষ জ্ঞান জ্ঞাইতে পারে না। উদাহরণযরপ, যে ব্যক্তি ক্থনও মণির কথা শুনে নাই এবং ইহাকে বর্ণনার মাধ্যমে পরোক্ষভাবে জানে না সে ইহাকে মণিকারের দোকানে দেখিলেও মণি বলিয়া চিনিতে পারিবে না। যে ইহা দেখিয়াছে মনোযোগ দিলে কেবলমাত্র সেই ইহা চিনিতে পারে। স্থতরাং যে বন্ধ সম্বন্ধে কিছু শুনে নাই বাভাবিক সমাধিও ভাহাতে বন্ধ-জ্ঞান উৎপাদন করিতে পারে না।

অবৈত-জ্ঞান অতি চুর্লভ। ধ্যান বা উপাসনা দারা আপনার ঐশবিক আত্মার তুষিসাধন করিয়া মন বতক্ষণ পর্যন্ত না মারার মোহিনী শক্তি হইতে নিজেকে মৃক্ত করিতে পারে ততক্ষণ পর্যন্ত ইহা আবির্ভূত হয় না বা হইতে পারে না। জীবের উপর ঈশবের রুপা ব্যিত হওয়া এবং ইহাকে পবিত্র করা যে কত প্রয়োজন ভাহা বাড়াইয়া বলা ভব।

আধ্যাত্মিক অভিজ্ঞতার অগ্নগতির একটা ক্রম আছে। স্বতন্ত্রানন্দ তাঁহায় মাতৃকা-

় প্রাচ্য ও পাশ্চাত্য দর্শনের ইতিহাস

চক্র-বিবেকে বলিয়াছেন বে শুদ্ধ জ্ঞানের উদয় হইলে জ্ঞের বিষরগুলি ইক্রিয়-সমৃহের সহিত এক হইয়া যায় এবং ইহায় কলে বিষয়গুলি বিষয়রপে লুগু হইতে জায়ছ করে। কিছ্ক জ্ঞাৎ তথনও চলিতে থাকায় জ্ঞাতার বাহিরের 'কিছু' রূপে ইন্ডার বোধ একেবারে বিলুগু হয় না। তাহার পরের অবস্থা হইতেছে ঈশরের অবস্থা। এই অবস্থায় গতিশীল বল্পগুলি অয়রপভাবে কর্মেক্রিয় সমৃহের সহিত একীভূত হইয়া য়ায় এবং এই কর্মেক্রিয়গুলি কর্তারপ বিয়য়ী যে বিশ্ব দেহের সহিত একীভূত হইয়াছে তাহার সহিত মিলিত হইয়া য়ায়। এই অবস্থায় যোগী কেবলমাত্র ব্যক্তিগত দেহের সহিত নয় শয়ভ সমগ্র বিশেব সহিত মিলিত হইয়া থাকেন। ইহার পর য়ে সয়া-শিবের অবস্থায় আবির্তাব হয় তাহাতে যে সকল ইক্রিয়ে বিষয়গুলি বিলীন হইয়া গিয়াছে তাহারা প্রকৃত বিয়য়ী অর্থাৎ আত্মার সহিত এক হইয়া য়ায়। ইহা হইতেছে স্বজ্ঞতার অবস্থা। শক্তি-অবস্থায় বিশ্ব-দেহ এবং স্বজ্ঞ আত্মা এক হইয়া য়ায়। এই অবস্থাই চিৎ এবং জ-চিৎ-এর অয়প্রফত সাম্যাবস্থা।

দ্রছব্য

- ১। পণ্ডিত পঞ্চানন তর্করত্ব ব্রহ্ম-স্ত্র এবং ঈশোপনিষদের উপর শক্তি-ভাস্থে (বারাণদীতে ১৮৫৯-৬১ শকাব্দে প্রকাশিত) ভারতীয় দর্শনের ইতিহাসে তিনি বাহাকে শাক্ত দৃষ্টি ভদী বলিয়া মনে করিতেন তাহাকে প্রকট করিবার চেষ্টা করিয়াছেন। এই চেষ্টা প্রশংসনীয়, কিছু শাক্ত সম্প্রদায়ের ঐতিহ্য্লক দৃষ্টিভদী সমূহের কোনটিই ইহাতে বথার্থভাবে প্রতিফ্লিত হয় নাই।
- ২। সর্ব-সিদ্ধান্ত সংগ্রহ, শহরাচার্যকে বাহার প্রণেতা বলিরা মনে করা হয়, হরিভন্ত এবং রাজশোধর প্রণীত বড় দুর্শন-সমূচ্চয়, জিনদত্ত প্রণীত বিবেক-বিলাস একই শ্রেণীর গ্রন্থ, কিন্তু ইহাদের কোনটিতেই শাক্ত মতবাদ বিবৃত হয় নাই অথবা এমন কি ইহার নামও উল্লেখ করা হয় নাই।
- ৩। এই অবতরণ হইষাছে পরা-বাক্ হইতে পশুস্তী এবং মধ্যমার মধ্য দিয়া বৈধরীর জরে (জয়রথের ভদ্রালোক ১ম খণ্ড, পৃ: ৩৪ এবং জে, সি, চ্যাটার্জ্জীর "কাশ্মীর শৈব মত-বাদ" পৃ: ৪-৬ দেখুন)। এই অবতরণের ক্রম সম্বন্ধে বিভিন্ন বিবরণ আছে কিন্ধু উহাদের মূল ধারণা একই। পরশুরাম-কল্লুস্ত্র ১।২, ভাল্বর রায় প্রণীত সেতৃ বন্ধু ৭,৪৭ চিদ্বলী সমেত কামকলা-বিলাস, ৫০-৩; বোগিনী-ক্লম্য-দীপিকা পৃ: ২-৩ সৌভাগ্য স্কৃতগোদয় (দীপিকার উদ্ধৃত পৃ: ১৯-৮২) ইত্যাদি তুলনীয়।
 - ৪। অপরোক জ্ঞান কি উপায়ে চিস্তায় পরিণত হয় সে সম্বন্ধে পভঞ্চলির মত এই

শৈব ও শাক্ত সম্মানার সমূহ (শাক্তবর্ণন)

বে ইহা শব্দের সহিত সম্বন্ধের জন্মই হইরা থাকে। নিবিভর্ক সমাধিবারা কোন বস্তু সম্বন্ধে কোগীর বে অতীন্দ্রির অন্ধতন লাভ হয় তাহা এক অসাধারণ প্রকৃতির সাক্ষাৎ জ্ঞান উৎপন্ন করে, কিন্তু ইহা অন্ধরে জানাইতে হইলে ইহাকে শব্দের সহিত ঘনিষ্ঠভাবে সমিলিত হইতে হইবে এবং তথন ভাষার মাধ্যমে সেই চিস্তা অন্যের নিকট চালিত হইবে।

- ৫। Annals of the Bhandarkar Institue, ১৯২৩-২৪, ৫ম খণ্ডে প্রকাশিত গোপীনাথ কবিরাজের The Doctrine of Pratibha in Indian Philosophy
 १: ১-১৮, ২২৩-৩২ দেখুন।
- ঙ। Sir John Woodroffe—Shakti and Shakta, পৃ: ১৫৫-৫৭, ফল্যাণ, শক্তি-সংখ্যা পৃ: ৬৩৭-৯৩
- গ জয়য়প তন্ত্রালোক ১৷১৮। শবরের সৌন্দর্য লহরী (৫৷৩৭) তে চৌবটিটি
 তন্ত্রের উল্লেখ আছে। লন্দ্রীধরের ভাল্পে উহাদের নামের তালিকা দেওয়া আছে।
 সর্বোলাস এবং বামহেশ্বরতন্ত্রে অক্যান্ত তালিকা দেখা যায়।
- ৮। নাগানন্দকে একটি শক্তিস্ত্রের প্রণেতা বলিয়া মনে করা হয়। ভরম্বাজকে অপর একটি শক্তি-স্ত্রের প্রণেতা বলিয়া মনে করা হয় (কল্যাণ পৃঃ ৬২৪) এই সকল প্রন্থের প্রণেতা কাঁহারা সে সম্বন্ধে কোন নিশ্চয়তা নাই।
- ৯। অগস্তাকে শ্রীবিদ্যা-দীপিকা নামক একটি গ্রন্থের রচয়িতা বলিয়া মনে করা হয়। ইহাতে হয়গ্রীবের নিকট হইতে প্রাপ্ত পঞ্চদশী-মন্তের একটি ব্যাখ্যা আছে।
- ১০। জে, সি চ্যাটার্জী—কাশ্মীর শৈব মত-বাদ পৃ: ২৩-২৪ কে, সি, পাতে— অভিনবগুপ্ত পৃ: ৭২ (পৃ: ৫৫ তু:। ইহাতে ছ্বাঁদা কৃষ্ণকে একটি অবৈত্বাদী আগম শিখাইয়াছিলেন বলা হইয়াছে)
- ১১। লগিত-বিশুর রত্বের গ্রন্থকার-পরিচয়ে ত্র্বাসাকে সকলাগমাচার্থচক্রবর্তী বলা হইয়াছে। নিত্যানন্দ তাঁহার ভায়ে বলিয়াছেন বে, ত্র্বাসা, যাঁহার অপর নাম ক্রোধভট্টারক, প্রকৃতপক্ষে অহরপার গর্ভে জাত আগমশিককদের যিনি শিক্ষক সেই শিব স্বয়ং। শক্তি-ভোল্ল বোম্বাই হইতে (নিঃ সাগর) প্রকাশিত হইয়াছে। যে পরশস্ত্-ভোক্রের একটি পুঁথি আমি পরীক্ষা করিয়াছিলাম তাহা নানা থণ্ডে বিভক্ত এবং এই-শুলিতে ক্রিয়া-শক্তি, কুণ্ডলিনী, মাতৃকা প্রভৃতির আলোচনা আছে। ইহাতে পরম-শিবকে জগংগুক্ক বলিয়া বর্ণনা করা হইয়াছে। যাহা তাঁহারই প্রকাশ এবং যাহা এতদিন তাঁহার হলমে গুপ্ত ছিল সেই ব্রন্ধ তত্ত্বে প্রকাশ করিবার জন্ত তিনি মহা-মাতৃকা শিক্ষা দিয়াছিলেন। এই স্থোত্রেও ত্র্বাসাকে ক্রোধ ভট্টারক বলা হইয়াছে। কাশ্মীরের বিধ্যাত শৈব গুক্ত সোমানন্দ ত্র্বাসার বংশে জাত এইরপ বলা হয়।

- ১২। সৌভাগ্য-ভাস্করে দত্তসংহিতার উল্লেখ আছে।
- ১৩। ইহা স্থাপাই বে (হারীত বংশের এবং হারীতায়ন নামে খ্যাত) স্থামের প্রছকে প্রকৃত পক্ষে ত্রিপুরা-রহজ্ঞের সক্ষেই অভিন্ন বলিয়া মনে করিতে হইবে, পরশুরামের কল্পত্তের সহিত নয়, যেমন কেহ কেহ মনে করেন, কারণ কল্পত্তের পত্তাত্তের এবং পরশুরামের মধ্যে কথোপকথনের আকারে লিখিত নয় এবং স্থামেধাকে ইহার প্রণেতা বলিয়া উল্লেখন্ড করা হয় না, কিছু ত্রিপুরা-রহজ্ঞ ঐরপ কথোপকথনের আকারে লিখিত এবং হারীতায়ন স্থামেধাকে ইহার প্রণেতা বলা হয়।
- ১৪। ম. ম. পণ্ডিত নারায়ণ শাস্ত্রী থিন্তে সম্পাদিত শঙ্করারণ্যের ভান্ত সমেত শ্রী-বিহ্যা-রত্ম-স্ত্রে (সরস্বতী ভবন গ্রন্থমালা, বারাণদী) দেখুন।
 - ১৫। শিব-দৃষ্টি পঃ ১৪
 - ১৬। সৌভাগ্য-ভাস্কর-প্র: ৯৬, ৯৭ ইত্যাদি
 - ১৭। ত্রিপুরা-রহস্ত, জ্ঞান-ধণ্ড, চতুর্দশ পরিচ্ছেদ পৃঃ ৩৩-৩৭
 - ১৮। ঐ, যোড়শ পরিচ্ছেদ, পৃ: ৬৪-৯৪ এবং সপ্তদশ ও অষ্টাদশ পরিচ্ছেদ
- ১৯। এই প্রদক্ষে 'কলা' শক্ষানির অর্থ ঈশবের বিশাতিক্রমী, সর্বাতীত শক্তি এবং বিশ্বের ক্ষড় উপাদান এবং শক্তি রূপে করিত এবং বিশ্বব্যাপী তত্ব এবং ত্বনসমূহের সহিত সম্বন্ধ্যুক্ত বিন্দু হইতে শক্তি রূপে উৎপন্ন পঞ্চ কলা হইতে ইহার প্রভেদ করিতে হইবে।
 - ২০। শিবেচ্ছয়া পরাশক্তি: শিব-তবৈ্ত্বতাং গতা ততঃ পরিক্ষরত্যাদৌ সর্গে তৈলং তিলাদিব
- ২১। প্রপঞ্চনার ১।৪৬। কালের যে ক্রিয়া-শক্তি আছে তাহা অম্বত্র ব্যবস্থাত কাল-প্রেরিতয়া শব্দ হইতে বুঝা বায়। প্রয়োগ ক্রম-দাপিকায় (পৃ: ৪১২) এই শব্দটির এইরূপ ব্যাধ্যা দেওরা হইয়াছে: প্রকৃতেরের প্রনমাবস্থাতো যৎ পরিপক্দশাহনস্তরম্ স্প্রুনুথিঃ কর্মভিক্ষপ্তিয়ং রূপং বোহসৌ বিলুঃ।
- ২২। স্বচ্ছস্পতন্ত্রের মতে প্রণবের ব্যাপিনী-কলার সহিত মহাশৃষ্ঠ অভিন্ন। কিছ কোন কোন লেথক মহাশৃষ্ঠকে প্রাথমিক নাদের সহিত অভিন্ন বলিয়াছেন। পূর্ণানন্দের প্রীতত্ত্ব-চিস্তামণি প্রষ্টব্য। চন্দ্রের বোড়শীকলা এবং সপ্তদশী কলা এই হুইটি শব্দ বিভিন্ন থাছে বিভিন্ন অর্থে ব্যবহৃত হইয়াছে। যথন পরম নাদকে (iii) বোড়শী কলা অথবা অমা-কলা বলা হয় তথন 'সপ্তদশী কলা' শব্দটি পরাশক্তি অথবা সমনা বুঝাইতে ব্যবহৃত হয় (ii) কিছু অঞ্চ সময়ে উন্মনী শব্দটি সপ্তদশী কলা বুঝাইতে ব্যবহৃত হয় এবং শক্তি এবং শৃষ্ঠ এই ছুইটি শব্দ একই অর্থে ব্যবহৃত হয়।

লৈব ও শাক্ত সম্ভালার সমূহ : (শাক্তদর্শন)

- ২০। এই অবস্থা যাহাতে কালকে সাম্য বলা হয় ভাহা সমনার একটি কলা এবং নিভা (যেহেতু ইহা মহা-প্রলয় হারা কোনরূপে কুরু হয় না) এবং উহা তথাক্থিত পরবন্ধের অবস্থা মাত্র। ইহা শিবের অবস্থা নয়। এখানে পরমাণ্সমূহ মহাপ্রলয়ে অবস্থান করে কারণ ইহারা এখনও শিবের স্বরূপে রূপান্ধবিত হয় নাই। পশুর গতি এই স্থানে আরম্ভ হয়। তন্ত্রালোক, যঠ অধ্যায় পঃ ১০৮-১৬৭ দ্রাইব্য়।
 - ২৪। ভদ্রালোক ৮ম অধ্যায় ৫।৪০০-৫
 - ২৫। ভদ্রালোক ৩য় অধ্যার পৃ: ১৩৬-৪৮
- ২৬। ভাষ্যদমেত কাম-কলা-বিলাস-শ্লোক ৩-৮ দ্রন্তব্য পৃ: ৪-৯, যোগিনী হৃদয়-দীপিকা, পু: ৮-১২ বরিবস্থা রহস্তা পু: ৪৮-৬০
- ২৬ক। তত্ত্বসূহ এবং তাহাদের সহিত সম্বাদ্ধ ভূবনসমূহের জন্ত মুগেক্স-আগম বিত্যা-পাদ পৃঃ ৩৪৪-৪৫৬ (রুফ্লাস্ত্রী এবং হ্রন্ধণ্য লাস্ত্রী সম্পাদিত) দ্রইবা। স্ত্রেয়াতি প্রণীত ভোগকারিকা প্লোক ১০৯-১১৮ টি, এ, গোপীনাথ রাও, এলিমেন্টস্ অফ্ হিন্দু আইকনোগ্রাফি, ২র খণ্ড (২র ভাগ) পৃঃ ২৯২-৭; মাতকা চক্ত-বিবেক চতুর্থ অধ্যার পৃঃ-৮৬-৯৩।
 - ২৭। যোগস্ত্র ৩।১৪ র ব্যাস-ভাষ্ঠ তুঃ।
- ২৮। চার অণ্ডের জন্ম ভন্তসার (পৃ: ৬৪-৬৫) দ্রাষ্ট্রয়। বিভিন্ন অণ্ডগুলি বিভিন্ন
 শক্তি কর্তৃক উৎপন্ন এবং বিনষ্ট হয়। ব্রহ্মাণ্ড কালাগ্লিগারা বিনষ্ট এবং ব্রহ্মা বা শ্রীকণ্ঠগারা স্টে হয়। প্রকৃত্যণ্ড এবং মারাণ্ড কাল-ডত্বের প্রভূ শ্রীকণ্ঠ কর্তৃক বিনষ্ট এবং স্টে হয়। শক্তির শ্রেষ্ঠ অণ্ড অঘোরেশ কর্তৃক বিনষ্ট এবং স্টে হয়। ভন্তালোক, বর্চ অধ্যায় পৃ: ১৭০-৮২ দ্রাষ্ট্রয়।
- ২০। তিনটি মল সম্বন্ধে প্রত্যভিজ্ঞা-হাদর পৃ: ২১-২২ দ্র:; সৌভাগ্যভাম্বর পৃ: ৯৫; শিব-স্ত্র-বার্তিক (১ম অধ্যার, ২-৩); শিবস্ত্র বিমর্শিনী (১ম অধ্যার ২-৩) আণব তুইপ্রকার—আত্মার শুদ্ধ অহস্তার বিলোপরণে ইহা একপ্রকার এবং আনাত্মার অশুদ্ধ অহস্তার আবির্ভাব রূপে ইহা দিতীয় প্রকার। আত্মা হইতে স্বাভদ্র্য চলিয়া বার এবং বোধ থাকে অথবা বোধ চলিয়া বার এবং স্বাভদ্র্য থাকে। মারীয় মলকে কথনও কথনও ভেদ্ব বলা হইয়াছে, এই ভেদের অর্থ একের মধ্যে বছর আবির্ভাব। ইহা মারা এবং তৎপ্রস্ত একত্রিশটি তত্ত্ব দ্বারা গঠিত। কার্ম-মল হইতেছে অদৃষ্ট এবং ইহা পুণ্য ও পাপের কোন একটি হইতে পারে। বিভিন্ন গ্রন্থে এই মলগুলির অর্থ-সম্বন্ধে কিছু প্রভেদ্ব আছে।
 - ৩ । পরিণত বিজ্ঞানাকলের প্রজ্ঞা যে আদিম কলুয় আত্মায় নিপ্ত ছিল তাহা

্ৰোচ্য ও পাশ্চাত্য দৰ্শনের ইতিহাস

সমাপ্ত হইবাছে কি না ভদমুদারে তীক্ত অথবা মৃত হইবা থাকে। প্রথম শ্রেণীর আত্মাণ্ডলি বিভেশবের পদবীতে উন্নীত হয় এবং দ্বিতীয় শ্রেণীর আত্মারা মন্ত্র হয়। যে সমস্ত সকল এবং প্রলয়াকল আত্মা দিগের মল সমাপ্ত হইয়া গিয়াছে তাহারা ঈশবের কুণার অধিকারী হর এবং (i) মন্ত্রেশর (এবং আচার্ব) দের পদে উন্নীত হর এবং বিভিন্ন বন্ধাণ্ডের অংশসমূহ অর্থাৎ পৃথিবী-ডত্ত্বের অধিকারে অবস্থিত বিভিন্ন তলের রক্ষণা-বেক্ষণের ভার প্রাপ্ত হয় এবং পৃথিবীকে অতিক্রম করিয়া বে সকল উচ্চতর তত্ত্ব আছে ভাহাদের অধিকারে অবস্থিত তলসমূহের উপর ক্ষমতাবিশিষ্ট (ii) ভূবনেশ্বর বা লোকেশবে পরিণত হয়। যে সকল প্রলয়াকলে মল অসমাপ্ত রহিয়াছে কিছ কর্ম সমাপ্ত হইয়াছে তাহারা পরবর্তী কল্পে পুর্বষ্টক নামে সুন্ধ শরীবের সহিত মিলিত হয়, জড়দেহ ধারণ করিতে এবং জন্ম হইতে জন্মান্তরগ্রহণ করিতে বাধ্য হয়। এই ভাবে ভোগের মধ্য দিয়া ভাহাদের মল শেষ হইয়া যায়। শাক্ত কিংবা শৈবদের আত্মার এই তিবিধ শ্বভাবে বিশ্বাসকে পাশ্চাত্যের Orphite এবং তাহাদের পূর্ববতী Orphiciদের বিশ্বাসের সহিত তুলনা করা যাইতে পারে—ইহা এই বিখাসের উপর প্রতিষ্ঠিত যে এই বিভাগ ভগবংক্রপার বিভিন্ন মাত্রার অনুরূপ এবং কোন মৌলিক বিভেদ নয়। ইহা কিছু সত্য ষে বৈত-বাদিদের মতামুসারে শিব এবং পরম-শিবের মধ্যে কিছু ভেদ আছে। মানবাত্মাদের মধ্যে মৌলিক ভেদ আছে এই ড্যালেনশিয় মতবাদের অহুরূপ মতবাদ ভারতবর্ষেও আছে। কোন কোন জৈন, বৌদ্ধ এবং বৈষ্ণব সম্প্রদায়ের লেখকদের মতবাদ হইতে ইহা বুঝা ৰাষ কিন্তু আগমসমূহে এই মত গৃহীত হয় নাই।

- ৩১। শ্রী কণ্ঠের রত্ন-ত্রেয়, শ্লোক ২৭৬-৯৫
- ৩২। শুদ্ধ শ্রেণী বা শুদ্ধ আদ্ধা হইতেছে মায়ার প্রভাবের বাহিরে শুদ্ধ জড় বস্তুর উচ্চত্যবের জগং।
 - ৩৩। প্রত্যভিজাহাদয় পৃ: ৮
- ৩৪। বে সকল শৈব সপ্রদায় ৩৬টি তত্ত্ব স্বীকার করে তাহাদের সকল আগমেই মারা এবং প্রকৃতির মধ্যে পার্থক্য করা হইয়াছে। খেতাখতর উপনিষ্ক তোহাদিগকে অভিন্ন বলা হইয়াছে (৪।১০) "মায়াং তু প্রকৃতিং বিভান্মায়িনং তু মহেশ্বরম্"। আগমসমূহে সাধ্রাণতঃ মারা নিত্য কিন্তু প্রকৃতি নিত্য নহে; কারণ প্রকৃতি কলা হইতে উৎপন্ন আবার এই কলাই মারা হইতে উৎপন্ন। কিন্তু তন্ত্রসমূহের কোন কোন স্থানে ভাহাদিগকে অক্সভাবে চিন্তা করা হইয়াছে। প্রকৃতি সাধারণভাবে জড় তত্ত্বকে বুবাইরা পাকে এবং মারা এই ভত্তের অধীনে বিকল্পসমূহের মধ্যে একটি।

লৈৰ ও লাক্ত-সম্প্ৰদার সমূহ : (লাক্তদৰ্শন)

৩৫। উমাপতি স্বতন্ত্ৰ-ডন্তের একটি কারিকার (ভাঁহার সঙ্কলনের চতুর্বিংশতি কারিকা) ভাল্তে যে টীকা উদ্ধৃত করিয়াছেন ভাহাতে বলা হইরাছে:

কুণ্ডলিনী-শব্দ বাচ্যন্ত ভূজদ-কূটিলাকারেণ নাদাত্মনা অকার্বেণ প্রতিপুরুষং ভেদেনাং-বন্ধিতো ন তু ত্বরূপে প্রতিপুরুষমবন্ধিত:। মূল গ্লোকটি এইরূপ

> ষথা কুণ্ডলিনী শক্তিমায়া কর্মান্ত্রসারিণী নাদ বিন্দাদিকং কার্যং তক্তা ইতি জ্বগৎ-স্থিতিঃ।

- ৩৫ অঘোর শিবাচার্য শ্রীকণ্ঠের রত্ম-ত্রেরের (শ্লোক १৪) উল্লেখিনী নামক তাঁহার ভায়ে অক্ষর বিন্দুকে পশ্রন্তী বাক্ এর সহিত অভিন্ন বলিয়াছেন।
- ৩৭। ঈশ অবস্থাকে মধ্যমা বাক্-এর অহুদ্ধপ বলা ধাইতে পারে। ইহা অস্তঃ সঞ্জয়ন্ত্রপ এবং ইহার অংশ সমূহে একটি আদর্শ বিফাদ আছে।

৩০। কথনও কথনও স্ক্র-নাদ বিন্দুকেও ব্ঝাইরা থাকে। ভোজের তত্ত্ব প্রকাশের ভাষ্যে বলা হইয়াছে যে স্ক্রনাদ শক্তি-তত্ত্বের অংশ। এই মত সর্বজ্ঞ শভূ কর্তৃক সিদ্ধান্ত-দীপিকায় সমর্থিত হইয়াছে। অঘোর শিবাচার্ব তাঁহার রত্ত্ব-ত্রেরের ভাষ্যে স্ক্রনাদকে বিন্দুর প্রথম প্রকাশ (কেবলমাত্র নাদ বলিয়া অভিহিত) এর সহিত অভিন্ন বলিয়াছেন। ইহা পর নাদের সহিত একার্থ বোধক (রত্ত্বর, কারিকা ২২)

গ্রন্থবিবর্ণী

কাম-কলা-বিলাস, চিদ্বল্পীসমেত। সদাশিব মিশ্রসম্পাদিত। জ্ঞানানন্দ, অবধুতঃ মন্ত্রোগ (বাললা,) কলিকাতা।

মাতৃকা-চক্র-বিবেক—সম্পাদক ললিভাপ্রসাদ দব্রল, বারাণদী। প্রশক্ষণার, পন্মপাদের ভাষ্যসমেত। সম্পাদক এ এ্যাভালন। শারদা-ভিলক—রাঘব ভট্টের ভাষ্যসমেত। সম্পাদক মুকুন্দ ঝা বক্লি, বারাণদী।

রায় ভাস্কর: সেতৃবদ্ধ (আনন্দাশ্রম সংস্কৃত গ্রন্থমালা, পুণা) উড়ফ, স্থার জন: শক্তি ও শাক্ত।

অভিনব: তন্ত্র-সার। সম্পাদক, মৃকুন্দরাম শাস্ত্রী, শ্রীনগর। জ্ঞান-থণ্ড: ত্রিপুরা রহস্তা। সম্পাদক গোপীনাথ কবিরাজ, বারাণসী। বরিবস্তা রহস্ত —সম্পাদক ঈশ্বচন্দ্র শাস্ত্রী, কলিকাতা যোগিনী হাদয়-দীপিকা—সম্পাদক, গোপীনাথ কবিরাজ বারাণসী।

তৃতীয় খণ্ড

ভারতীয় চিম্বাধারার অন্যান্য কয়েকটি উদ্ভাবনা

প্রাচীন ভারতের বৈজ্ঞানিক চিন্তাধারা

ক। গণিত

লেখকঃ এ.এন. সিংহ ডি. এস্-সি
অধ্যাপক এবং গণিত ও পরিসংখ্যান বিভাগের অধ্যক্ষ
লক্ষ্ণে বিশ্ববিভালয়, লক্ষ্ণে

পরিশিষ্টঃ ভারতীয় গণিতের কয়েকটি অসাধারণ সম্পাদন

লেখক: আর. ভক্ল, এম. এ. পি-এইচ. ডি (লপ্ডন) সহকারী অধাপক, গণিত, পাটনা কলেজ, পাটনা

থ। অন্যান্য বিজ্ঞান

লোখক: বি. বি. দে, ডি. এস-সি (লেণ্ডন), এফ. আর. আই. সি (লিণ্ডন), এফ. এন. আই.

শিক্ষাবিভাগের অবসরপ্রাপ্ত অধিক্রতা, মান্তাজ

ভারতীয় সোন্দর্যতত্ত্ব

লেখক: কে. সি. পাণ্ডে

ভারতে ঐশ্লামিক চিন্তাধারার ক্রমবিকাশ

লেখকঃ ডাঃ তারাচাঁদ, এম্ এ., ডি ফিল্ (অক্সন) ভারত সরকারের শিক্ষাসম্পর্কে পরামর্শদাতা সহারক। এস, কামিল ছদেন, এম্ এ, উকিল, ঘোসিপুর, গোরকপুর, উত্তর প্রদেশ

শিখ দৰ্শন

লেখক: ভাই যোধ সিং, এমৃ. এ. অধ্যক্ষ, থালসা কলেজ, অমৃতসর

সমসাময়িক ভারতীয় চিন্তাধারা

ক। লেখক: ডা: পি: টি-রাজু খ! ,, ডা: কে, এ. হাকিম হায়নাবাদের ওপমানিলা বিশ্ববিভালরের আক্তন অংখ্যাপক

সপ্তদশ পরিচেছ্দ প্রাচীন ভারতের বৈজ্ঞানিক চিন্তাধারা

অ। গণিত

১। উপক্রমণিকা

প্রাচীন ভারতের গণিতশান্তের ক্রমবিকাশ সম্পর্কে আধুনিক গবেষণার কলে জানা গিয়াছে যে, প্রাচীন ভারতীয়েরাই পাটীগণিত, বীক্ষগণিত ও ত্রিকোণমিতি—গণিতশান্তের এই বিভিন্ন শাখার ভিত্তি স্থাপন করিয়াছিলেন। দেড় হাজার বংসর পূর্বে ভারতে প্রতিষ্ঠিত এই বনিয়াদের উপরই বর্তমানকালে গণিতশান্তের এই বিভিন্ন শাখার জ্ঞানগোঁধভালি গড়িয়া উঠিয়াছে। ভারতবর্ষ হইতেই এই গণিত ও জ্যোতির্বিভা আরববাসীরা গ্রহণ করে, এবং পরে সেখান হইতেই ইতালী ও স্পোনের অধিবাসীদের মাধ্যমে উহা নবজ্ঞাগ্রত ইউরোপে প্রসারলাভ করে। দীর্ঘকাল ইউরোপীয় পণ্ডিতেরা আরব দেশকেই উক্ত বিভিন্ন বিজ্ঞানের উৎপত্তিস্থল বলিয়া মনে করিতেন। অবশেষে অপ্রাদশ শতান্ধীতে তাঁহারা "লীলাবতী" ও "ছিতীয় ভাস্কর" রচিত বীজগণিত (১১৫০ গ্রী:) প্রমুখ ভারতীয় গণিত গ্রন্থসমূহের সন্ধানলাভ করেন এবং তাহার ফলেই উক্ত বিজ্ঞানগুলি যে ভারতেই উদ্ভূত তাহা আবিদ্ধত হয়। আরববাসীরা যে ভারতবর্ষ ও গ্রীস হইতেই গণিতসংক্রোম্ভ এই জ্ঞান প্রথমে অর্জন করে এবং পাঁচশত বৎসর তাহাদের নিকট রক্ষিত হওয়ার পর সেখান হইতেই যে পরে উহা ইউরোপে প্রচারিত হয়, এ সম্বন্ধে আজু আর কোনও মতভেদের অবকাশ নাই।

প্রাচীনকালেই ভারতবর্ষ ও গ্রীদের অধিবাসীদের ছারা গণিত ও জ্যোতির্বিতা সংক্রান্ত বিভিন্ন শুরুত্বপূর্ণ আবিদার সম্ভব হইয়াছিল, তবে তাহাদের দৃষ্টিভঙ্গী ছিল মূলত: পৃথক। গ্রীকৃগণ গণিতের অত্যাত্ত শাখা পরিহার করিয়া জ্যামিতিশাস্ত্রের উৎকর্ষের দিকেই মনোনিয়োগ করে। তাহাদের পাটাগণিত, বীজ্গণিত ও জ্যোতির্বিতার উপর জ্যামিতির আধিপত্যই স্বাধিক। তাহারা পরিমাণকে (magnitude) সংখ্যায় প্রকাশ না করিয়া দৈর্ঘ্যের মাধ্যমে প্রকাশ করিয়াছিল। স্যাম্পাত সংক্রান্ত জ্যামিতিক তত্ত্বের উদ্ভাবন এবং বীজ্গণিত সংক্রান্ত বিভিন্ন

আচা ও পাশ্চাত্য মুর্শনের ইতিহাস

তথ্যের শ্যাধান করে জ্যামিতির প্রয়োগ—এই সকলও তাহাদেরই কীর্তি। পক্ষাস্তরে ভারতীর গণিত সংখ্যার উপর প্রতিষ্ঠিত; এমন কি তাহাদের জ্যামিতিও সংখ্যাম্পুলক ও ব্যবহারিক। কঠোর যুক্তিনিষ্ঠতা ও প্রণালীবদ্ধ আলোচনা-পদ্ধতিই প্রীক্ষ্যামিতিশাল্লের উল্লেখযোগ্য বৈশিষ্ট্য। ধারণার স্পষ্টতা, সারনিদ্যাসন, প্রতীকিকরণ ও উদ্ভাবনার অপূর্বতা ও অভিনবত্ব অপরপক্ষে ভারতীর গণিতশাল্লের বিশিষ্ট লক্ষণ। ভারতীর গণিত তাহার দর্শন ও জীবনবাদের দ্বারা প্রভাবিত হইয়াছিল। আবার ভারতীয় গাণিতিক আবিদ্যার ও ভারতীয়দের চিন্তা ও দর্শনকে প্রভাবিত করিয়াছে। উদাহরণস্বরূপ ভারতীয়দের শৃত্য-সংখ্যা (Zero) ভারতীয় পাটাগণিতের অবিচ্ছেত্ব অংশরূপে গৃহীত হওয়ার পূর্বেও হিন্দু ও বৌদ্ধ দর্শনে শৃত্য সংক্রান্ত ধারণা বর্তমান ছিল বলিয়া মনে হয়। পাটাগণিতে শৃত্য-সংখ্যার ব্যবহার হইতেই ভারতীয় চিন্তানায়কগণ প্রতীকের শক্তি ও উপযোগিতা উপলন্ধি করেন। শৃত্য কথাটির অর্থ অভাব বা অবিভ্যমানতা। এই ধারণাকে রূপ, আকার ও প্রতীক্ষ দান করার প্রয়াস মাহ্যের চিন্তা ও প্রগতির ইতিহাসে উল্লেখযোগ্য ঘটনান্ধপে গণ্য হইতে বাধ্য।

গণিত ও জ্যোতির্বিজ্ঞানের ক্ষেত্রে প্রাচীন ভারতীয়দের অজিত সাফল্য সম্বন্ধে একটি সংক্ষিপ্ত বিবরণ দান করাই বর্তমান নিবন্ধের উদ্দেশ্য। উক্ত সাফল্যই পরবর্তী চিন্তাধারাকে প্রভাবিত ও মানব প্রগতিকে প্রেরণা দান করিয়াছে।

🛾 । পাটাগণিত

শৃষ্ঠ চিহ্ন এবং স্থানীয় মান নির্দেশক অন্ধ-পাতন (Place value Notation)—
নয়টি সংখ্যা ও একটি শৃষ্ঠ চিহ্নের দ্বারা অন্ধ লিখনের যে প্রণালী আমরা আজ
অন্ধ্যরণ করি তাহা ভারতীয়েরাই আবিকার করিয়াছিল। ইউরোপ অন্ধ্যাতনের
এই প্রণালী আরবদের নিকট হইতে গ্রহণ করে। সম্ভবতঃ সেই জন্মই দীর্ঘকাল
পর্যন্ত পাশ্চাত্য পণ্ডিতদের ধারণা ছিল যে, উক্ত সংখ্যা-পাতন প্রণালী আরবভূমিতে
উদ্ভূত এবং সে কারণ তাঁহারা সংখ্যাগুলিকে আরবীয়-সংখ্যা বলিয়াই অভিহিত
করিতেন। হজরত মহম্মদের সময় হইতে আরব সভ্যতার স্থ্রপাত ঘটে, অথচ
মহম্মদের জন্মের বহু শতান্দী পূর্ব হইতেই ভারতবর্ষে উক্ত সংখ্যা-পাতন প্রণালীর
প্রচলন ছিল। ইহার ফলে শেষ পর্যন্ত সংখ্যাগুলির আরবীয় উৎপত্তির ধারণা
পরিত্যক্ত হয়। ভারতবর্ষে, এমন কি দ্ব প্রাচ্য ইন্দো-চীনে প্রাপ্ত এইয় সপ্তম
শতান্ধীর সংশ্বত শিলালিপিগুলি হইতে প্রমাণিত হয় যে, এঃ বঠ শতান্ধীতেও

আচীদ ভারতের বৈজ্ঞানিক চিত্তাগারা : গণিত

ষানীয় মান নির্দেশক সংখ্যা-পাতন প্রণালী (Place value System of Notation) বৃহত্তর ভারতে বছল প্রচলিত ছিল। এ: বঠ শতালীতেই ভারতীয় সংখ্যা-পাতন পদ্ধতির (System of Numeration) খ্যাতি সিরিয়ার মত স্ব্রপ্রিন্দ দেশেও ছড়াইয়া পড়িয়াছিল। সংস্কৃত সাহিত্যের বিভিন্ন সাক্ষ্য প্রমাণ হইতে জানা যায় যে, পঞ্চম শতালীতেই ভারতবর্ষে শৃত্য চিহ্ন (Zero Symbol) ও আধুনিক সংখ্যা-পাতনের বহল প্রচলন ছিল। স্বতরাং বলা যায় যে, এইয়িন্
বুগের প্রারম্ভেই কোনও সময়ে উক্ত প্রণালী আবিষ্কৃত হইয়া থাকিবে। 'পিললের ছক্ত্যেও' শৃত্য চিহ্ন ব্যবহারের স্থনিদিন্ত প্রমাণ রহিয়াছে, কিছ্ক অত প্রাচীনকালেই স্থানীয়মান নির্দেশক অন্ধ-পাতন প্রণালীর প্রচলনের স্ক্রপন্ত নিদর্শন পাওয়া যায় না। তবে অবস্থা 'ছক্ত্যুত্ত' প্রণয়নের সেই স্প্রাচীন যুগেই অর্থাৎ থাঃ পৃং দিতীয় শতালীতেই যে ভারতীয় গণিতবিদের। স্থানীয় মান নির্দেশক অন্ধ-পাতনের ব্যবহার স্কন্ধ করিয়াছিলেন—ইহা একেবারে অসম্ভব বলিয়া মনে হয় না। হয়ত সেই প্রাচীনকালে উক্ত প্রণালী অল্প কয়েকজনের নিকটেই পরিচিত ছিল, বছলভাবে প্রচলত হয় নাই।

সমস্ত প্রাচীন জাতিরই—যোগ, বিয়োগ, গুণ, ভাগ পাটীগণিতের এই মৌলিক নিয়মাবলী (Fundamental operations of Arithmetic) এবং মূল নির্ণয় প্রণালী (Extraction of roots) ও সমামুপাত সংক্রান্ত নিয়ম (The laws of proportion) প্রভৃতির সহিত পরিচিত ছিল। অন্তান্ত সংখ্যাগুলিকে প্রকাশ করিবার উপযোগী প্রতীক তাহাদের জানা ছিল, কিন্তু শুন্ত চিছের ব্যবহার তাহাদের মধ্যে দেখা যায় না। ১০, ২০, ৩০, ১০০, ২০০, ১০০০, ২০০০, প্রভৃতি শুল্ল-পৃষ্ঠ সংখ্যাগুলিকে প্রকাশ করিবার জন্ম তাহারা পুথক প্রতীক ব্যবহার করিত। উক্ত পুথক প্রতীকে প্রকাশিত শুত্ত-পূষ্ঠ সংখ্যাগুলির গুণ ও ভাগ সম্পাদন এক ছক্লছ ব্যাপার ছিল। ইহাই পাটীগণিতে বড় সংখ্যা ব্যবহারের পথে বাধা স্ষষ্টি করিয়াছে এবং কার্যতঃ সেই জন্মই উক্ত বিজ্ঞানের উন্নতি সম্ভব হয় নাই। খ্রীঃ দাদশ ও চতুর্দশ শতাব্দীর মধ্যে রচিত পুরাতন অন্ধ-পাতন প্রণালীর ব্যবহারসম্বলিত পাটীগণিতের বিভিন্ন হস্তলিখিত পুঁথি ইউরোপ ও আরবদেশে পাওয়া গিয়াছে। কিন্তু ভারতবর্ষে পুরাতন সংখ্যা-পাতন পদ্ধতিতে রচিত কোনও পাটীগণিতই পাওয়া যায় নাই। খ্রী: চতুর্থ শতাব্দীতে রচিত "বক্ষালী পুঁথিই" ভারতব্যীয় পাটীগণিত গ্রন্থের প্রাচীনতম নিদর্শন। ইহাতে সংখ্যা-পাতনের আধুনিক পদ্ধতি ব্যবহৃত হইরাছে। আধুনিককালে উচ্চ-বিভালর সমূহে পাটীগণিতের যে বিভিন্ন প্রশ্ন শিক্ষা

থাচা ও পাশ্চাতা দর্শনের ইতিহাস

দেওরা হয়, কার্যতঃ তাহা সামগ্রিক ভাবেই ৪৯৯ খ্রীঃ রচিত "আর্যভট্টীর" গ্রন্থের অন্তর্ভুক্ত। এই জাতীর অস্থান্থ প্রছের মধ্যে ব্রক্ষণ্ডর (৬২৮ খ্রীঃ), শ্রীধর (৭৫০ খ্রীঃ), মহাবীর (৮৫০ খ্রীঃ), দ্বিতীর আর্যভট্ট (৯৫০ খ্রীঃ) প্রভৃতি গণিতবিদগণ রচিত গ্রন্থের নাম উল্লেখ করা ঘাইতে পারে। উক্ত গ্রন্থ সমূহে যোগ, বিয়োগ, শুণ, ভাগ ও ভগ্নাংশ প্রযোগ পদ্ধতির (operation with fractions) উল্লেখ পাওয়া যায়। আধুনিক পাটীগণিতে উক্ত পদ্ধতিগুলিই পরিবর্তিত আকারে গৃহীত হইয়াছে।

পাটাগণিতের কেত্রে ভারতীয়দের এখান অবদান সমূহ-

- (১) শুক্ত প্রতীক।
- (২) স্থানীয়-মান নির্দেশক সংখ্যাপাতন প্রণালী
- (৩) স্থানীয়-মান নির্দেশক সংখ্যা প্রণালীর দ্বারা পাটীগাণিতিক যোগ, বিয়োগ, গুণ, ভাগ, বর্গ ও ঘনমূল নির্ণয় প্রভৃতি প্রক্রিয়া সম্পাদন পদ্ধতি।
 - (8) ভগ্নাংশ লিখন-প্রণালী।
- (৫) সমস্ত্র অনুযায়ী (According to association) ভগ্নাংশের শ্রেণীবিভাগ, ভগ্নাংশকে সাধারণ হর বিশিষ্ট ভগ্নাংশে রূপান্তরকরণ এবং ভগ্নাংশের দ্বারা যোগ, বিয়োগ ইত্যাদি পাটীগণিতীয় প্রক্রিয়া সম্পাদন পদ্ধতি।
- (৬) সমাস্পাত সংক্রান্ত নিয়মাবলী (The rules of proportion) বৈরাশিক ও পঞ্চরাশিক প্রণালী ইত্যাদি এবং ব্যস্ত সমাস্পাত (Inverse proportion) অর্থাৎ ব্যস্ত বৈরাশিক (Inverse Rule of three).
- (৭) কুশীদ, জটিল কুশীদ, কিন্তি, লাভ ক্ষতি, ক্ষেত্ৰফল, ঘনফল সমান্তর ও ভূণোন্তর প্রগতি (Arithmetical & geometrical progressions) ইত্যাদি সম্পর্কিত প্রশ্লাবলী।

পূর্ববর্তী উল্লেখ অম্থায়ী উপযুক্তি বিষয়গুলি "আর্যভট্টীয় (৪৯৯ এটঃ)" ও তৎপরবর্তী গণিত গ্রন্থসমূহে আলোচিত প্রসঙ্গুলির মধ্যে কয়েকটি। দশম শতাব্দীর পূর্বে ভারতবর্ষের বাহিরে আরব, ইউরোপ অথবা চীন দেশে কোথাও আধুনিক পাটীগণিতীয় প্রয়োগ প্রণালীর চিহুমাত্র পাওয়া যায় না। স্কতরাং এই উদ্ভবের প্রাথমিকতা হইতেই বুঝা যায় যে, ভারতবর্ষই পাটীগণিতের আদি উৎপত্তিম্বল।"

৩। বীজগণিত

সকলেই জানে—অজ্ঞাত রাশিকে (unknown) লইয়াই বীজগণিতের কাজ। প্রাচীন জাতি মাত্রেই গণিত সংক্রান্ত বিভিন্ন নির্ণেয় প্রশ্নের সমাধানে

আচীৰ ভারতের বৈজ্ঞানিক চিছাগারা : গণিত

অগ্রসর হইয়াছে এবং সাধারণতঃ তাহাদের কলাফল পাটীগণিতের সাহায্যেই লিপিবদ্ধ করার প্রয়াস পাইয়াছে। দেগুলিকে হয়ত বীজগণিতের সাহায্যেও প্রকাশ করা যাইত; কিছু উপযুক্ত প্রতীক চিল্নের উদ্ভাবনের পূর্বে বীজগণিতের স্থানির্দিষ্ট অগ্রগতি সম্ভব হয় নাই। ইহার জন্ত অবশ্য ভারতীয় গণিতবিদেরাই প্রশংসা পাইবার যোগ্য, কারণ তাঁহারাই সর্বপ্রথম বর্ণমালার অক্ষরের সাহায্যে অজ্ঞাত রাশিকে প্রকাশ করেন। বর্ণমালার অক্ষর প্রতীক প্রহণ করিয়াও যে পাটীগণিতের বিভিন্ন প্রক্রিয়া সম্পাদন সম্ভব এবং পাটীগণিতে ব্যবহৃত যোগ, বিয়োগ (+, -) ইত্যাদি প্রক্রিয়াস্বচক চিল্নমূহ যে উক্ত বীজগণিতীয় প্রতীকগুলির সহিত ব্যবহৃত হইতে পারে—এ কথা ভারতীয় গণিতবিদেরা যেদিন ব্রিলেন, সেইদিন হইতেই বীজগণিতের প্রকৃত অগ্রগতি স্তিত হইল।

স্ক্ল-চিস্তায় অভ্যন্ত পণ্ডিতগণের পক্ষেই যোগ ও বিয়োগ ইত্যাদি প্রক্রিয়াস্থচক প্রতীক ব্যবহার করিয়াও গুণ, ভাগ ইত্যাদি সম্পাদন প্রণালী আবিদ্ধার সম্ভব হইয়াছিল। উক্ত প্রক্রিয়াস্থচক প্রতীকগুলি যে সংখ্যা নয়, তাহা বলাই বাহল্য। ব্রহ্মগুপ্তের মতে—

ধনরাশি ও ঋণরাশির (Positive and Negative) গুণকল ঋণরাশি, ছুইটি ঋণরাশির গুণকল ধনরাশি। ধনরাশিকে ধনরাশি বারা গুণ করিলে গুণকল ধনরাশি হইবে। ধনরাশিকে ধনরাশি বারা গুণ করিলে গুণকল ধনরাশি হইবে, আবার ঋণরাশিকে ঋণরাশি বারা গুণ করিলেও গুণকল ধনরাশিই হইবে। কিন্তু ধনরাশিকে ঋণরাশি বারা গুণ করিলেও গুণকল বিসাবে পাওয়া যায় ঋণরাশি এবং ঋণরাশিকে ধনরাশি বারা গুণ করিলেও গুণকল ঐ ঋণরাশিই হইবে।

ভারতীয় গণিতবিদেরাই ঘাত-প্রকাশক প্রতীক (Symbolism for powers) বর্গ, ঘন ইত্যাদি স্টি করেন। অধুনা প্রচলিত সাংখ্য-সহগের (Numerical co-efficients) ব্যবহারও তাঁহাদের কীর্তি। বীজগাণিতিক সমাকরণ (Equations) ও তৎসংক্রোম্ব পদপক্ষাম্বর প্রণালীর (Transposition of terms) উদ্ভবও তাঁহাদের দারাই সম্ভব হইয়াছিল। খ্রীঃ পঞ্চম শতানীতেই উল্লিখিত বিষয়গুলি ভারতীয়দের নিকট পরিচিত ছিল। এ ক্ষেত্রেও উদ্ভবের প্রাথমিকতার জন্ম ভারতবর্ষকেই বীজগণিত, তাহার মৌলিক প্রণালী ও প্রতীক চিহুগুলির উৎপত্তিশ্বল বলিয়া গণ্য করিতে হয়।

ভারতীয় গণিতবিদের। ব্যবহারিক দিক হইতে বীজ্বগণিত অধ্যয়ন করেন নাই। মানাস্যায়ী (According to degree) তাঁহারা সমীকরণের শ্রেণীবিভাগ

্ঞাচ্য ও পাশ্চাত্য দর্শনের ইতিহাস

করিয়াছিলেন এবং নির্ণের (Determinate) ও আনির্ণের (Indeterminate) সমীকরণ সমূহকে পৃথকভাবে বিবেচনা করিয়াছিলেন। ভারতীয় গণিতবিদদের পদাক অহসরণ করিয়াই খ্রীঃ অষ্টাদশ শতাকী পর্যন্ত পাশ্চাত্য দেশগুলিতে বীজগণিত সম্পর্কিত পরবর্তী যাবতীয় উন্নতি সাধিত হইয়াছে। পরবর্তীকালে ভারতীয় বীজগণিতিক প্রতীকগুলির যে কিছু রূপান্তর ঘটিয়াছে সে সম্বন্ধে সম্পেহ নাই; কিছু তৎসত্ত্বেও আধুনিক কালের ব্যবহৃত বীজগণিতের প্রতীকগুলি মূলতঃ ভারতীয়।

উপযুক্ত প্রতীক-চিহ্ন আবিষ্কৃত হওয়ার ফলে ভারতবর্ষে বীজগণিতের দ্রুত উন্নতি সম্ভব হইয়াছিল। ভারতীয়েরা দিঘাত-দ্মীকরণের (Quadratic equation) ব্যাপক সমাধান দান করিয়াছিলেন। আধুনিক পাঠ্যপুস্তক সমূহে সচরাচর দ্বিঘাত সমীকরণ সমাধানের যে প্রণালীর উল্লেখ পাওয়া যায়, তাহা খ্রী: অষ্টম শতাব্দীর গ গণিতবিদ শ্রীধরেরই দান। ভারতীয় গণিতবিদেরা অনির্ণেয় (Indeterminate) সমীকরণ সংক্রাম্ব যে তত্ত প্রতিপাদন করিয়াছিলেন, বীজগণিতের ক্ষেত্রে তাহাই তাঁহাদের শ্রেষ্ঠ অবদান। ছিঘাত-সমীকরণের মূলদ-সমাধান (Rational Solution) দানে তাঁহাদের বিশেষ আগ্রহ দেখ। যায় এবং তাহারই ফলে অনিদিষ্ট-মান দ্বিঘাত-স্মীকরণ (General indeterminate equation of second degree) সমাধানে তাঁহারা সম্পূর্ণ সাফল্যলাভ করিয়াছিলেন। উপযুক্ত বীজগণিতীয় মীমাংদা দমূহ ইউরোপের কাছে দম্পুর্ণ অজ্ঞাত ছিল; ঞী: সপ্তদশ, অষ্টাদশ, উনবিংশ শতাব্দীতে তাহারা উহা নৃতন করিয়া আবিষ্কার করে। এটিয় যুগের প্রথম দিকে কয়েক শতাব্দী ধরিয়া গ্রীক গণিতবিদগণ অনির্পেয় (Indeterminate) সমীকরণ সমূহ অধ্যয়ন করে, কিন্তু জ্যামিতির দৃষ্টিভঙ্গীতে উক্ত প্রশ্নের মীমাংসা করিতে যাওয়ার ফলে এবং উপযুক্ত প্রতীক-চিছের অভাবে তাহারা সে কেত্রে বিশেষ উন্নতি করিতে পারে নাই।

৪। জ্যামিতি

জ্যামিতিতে সচরাচর ব্যবহৃত বিভূজ, চতুর্ভুজ, বিষম চতুর্ভুজ, আয়তক্ষেত্র, সামাস্তরিক, বৃত্ত প্রভৃতি ক্ষেত্রগুলি কোন প্রাচীন জাতিরই অবিদিত ছিল না। বৈদিক আর্বেরা উপর্ভের ব্যবহার জানিতেন। তবে আধুনিক জ্যামিতি গ্রীক জাতিরই স্ষ্টি। কেবলমাত্র ক্ষেত্রমিতি (Mensuration) সম্বন্ধেই ভারতীয়দের আগ্রহ দেখা যায়। বৈদিক আর্বেরা, বিভূজ, সামাস্তরিক, আয়তক্ষেত্র এবং আয়তনের পরিমিতি নির্ণয় করিতে জানিতেন। বৃত্তের পরিধি ও ব্যাস-এর অসুপাত

যে একটি ফ্রবক (constant) তাহাও তাঁহারা জানিতেন এবং তাঁহারা এই ফ্রবকের মান নির্ণয়ের চেষ্টা করিয়াছিলেন। পরবর্তী ভারতীয় গণিতবিদের বৃত্ত, শকু (cone) গোলক (sphere) এবং শিখরীর (Pyramid) ক্ষেত্রমিতি সম্বন্ধে গবেষণা করিয়াছিলেন। গ্রীক গণিতবিদদের নিকট অজ্ঞাত প্রণালীর দারাই যে ভারতীয়রা তাঁহাদের উক্ত গবেষণার ফলাফল নির্ণয় করিয়াছিলেন উপযুক্ত নিদর্শনের সাহায্যে তাহা প্রমাণ করা যায়। ক্ষেত্রমিতি সম্পর্কে ভারতীয় গণিতবিদদের ব্যবস্থত সর্বাপেক্ষা কার্যকরী প্রণালী বিক্বত-করণ তত্ত্বপে (Theory of deformation) পরিচিত। এই বিক্বত-করণ সত্ত্বেও ক্ষেত্রফল ও ঘনফল অপরিবর্তিতই থাকে। উদাহরণ স্বরূপ তাঁহারা দেখাইযাছেন যে—

- (১) একটি আয়তক্ষেত্রের যে কোন একটি বাহুকে সমাস্তরালভাবে ক্রুমাখ্যে স্থানাস্তরিত করিয়া তাহাকে সমক্ষেত্রফল বিশিষ্ট একটি সামস্তরিকে বিস্কৃত (Deform) করা যাইতে পারে।
- (২) কোন ত্রিভূজের শীর্ষবিন্দুকে ভূমির সমান্তরাল সরলরেখার উপর যে কোন স্থানে সরাইলেও ত্রিভূজটির ক্ষেত্রফল অপরিবর্তিত (Invariant) থাকিবে।
- (৩) কোন বৃত্তকলার (Sector of a circle) চাপকে সরলরেখার পরিণত করিয়া, উক্তরেখাকে ভূমি ও বৃত্তকলার ব্যাসার্ধকে উচ্চতা ধরিয়া, তাহাকে একটি ত্রিভূজে পরিণত করিলেও উক্ত ত্রিভূজের ক্ষেত্রকল বৃত্তকলার ক্ষেত্রকলের সমান হইবে।

উপরে উল্লিখিত ফলাফলগুলি ঘন পদার্থের ক্ষেত্রেও অহুরূপভাবে প্রযোজ্য।
উক্ত ফলাফলগুলি জানা থাকিলে গ্রীকদের ক্ষেত্রমিতি সংক্রান্ত হৃত্রগুলি সহজেই
পাওয়া যায়। শল্পর ঘনফল নির্থাকলেও ভারতে উদ্ভূত উক্ত প্রণালীই প্রযুক্ত
হইয়াছে। 'ঘট্-খণ্ডাগহ্ম' নামক জৈন গ্রন্থের গ্রীঃ নবম শতান্দীতে রচিত টীকা
'ধবলা'তে উক্ত প্রণালীর বিস্তৃত ব্যাখ্যা পাওয়া যায়। গণিতবিদ ভাঙ্করও এই
পদ্ধতি অহুসরণ করিয়াছেন। এই প্রসঙ্গে ইহাও উল্লেখ করা ঘাইতে পারে যে,
অসংখ্য খণ্ডে (Infinite number of parts) কোন সমতল ক্ষেত্র অথবা ঘনবস্তুর
বিভাগ-কৌশল এবং উক্ত খণ্ডগুলির ক্ষেত্রফল অথবা ঘনফলের সমন্তি ছারা উল্লিখিত
সমতল ক্ষেত্রফল বা ঘনফল নির্ণয়ের প্রণালীও অসম শ্রেণীর যোগফল নির্ণয়
প্রণালীও (Infinite series) ভারতীয় গণিতবিদেরাই ব্যবহার করেন।
ক্ষেত্রমিতি বিষয়ে ভারতীয় গণিতবিদদের উল্লেখযোগ্য আবিকার হিসাবে, বৃত্তঅস্ত্রলিখিত চতুর্ভূক্রের ক্ষেত্রফল ও অন্থান্থ বিষয় সংক্রান্ত হ্বত্রাবলীর উল্লেখ করা

্র্রাচা ও পাশ্চাতা দর্শনের ইতিহাস

যাইতে পারে। 'বাদ্বাফুট সিদ্ধান্ত' (ঐ: ৬২৮) গ্রন্থে ইহাদের উল্লেখ পাওয়া যায়। যদি কোন বৃত্ত-অন্তলিখিত চতুভূ জৈর—যাহার বাহগুলির দৈর্ঘ্যের পরিমাণ যথাক্রমে, a, b, c, d,—ক্ষেত্রফলের পরিমাণ A এবং তাহার কর্ণের (Diagonal) দৈর্ঘ্যের পরিমাণ m ও n হয়, তাহা হইলে নিম্নলিখিত ফলগুলি পাওয়া যাইবে:

(১)
$$A = \sqrt{(s-a)(s-b)(s-c)(s-d)}$$

ঘণন $2s = a+b+c+d$

(২)
$$m = \sqrt{\frac{(ac+bd)(ab+cd)}{ad+bc}}$$

$$n = \sqrt{\frac{(ac+bd)(ad+bc)}{ab+cd}}$$

 π এর মান—যদিও থ্রীকের। জ্যামিতিবিদ হিসাবে প্রশিদ্ধিলাভ করিয়াছিল, তথাপি তাহারা π এর যথাযথ মান নির্ণয় করিতে পারে:নাই। তাহারা $\pi=22/7$, এই মান লইয়াই সম্ভষ্ট ছিল। পক্ষাস্তরে ভারতবর্ষে π এর অধিকতর আসয় মান নির্ণীত হইয়াছিল। এমন কি ৪৯৯ খ্রীষ্টাব্দেই 'আর্যভট' নিম্নলিখিতভাবে উজ্জ্বনান নির্দেশ করিয়াছিলেন—

$$\pi = \frac{62832}{20000} = 3.1416$$

যদি উল্লিখিত ভগ্নাংশকে অবিরত ভগ্নাংশে (Continued fraction) পরিণত করা হয়, তাহা হইলে (Successive Convergent) গুলি যথাক্রমে—

3, ¾ এবং ३१६ হইবে।

ভারতীয় গণিতবিদের। 22/7 এবং 355/113 ভগ্নাংশ্ছয়কে π এর মান ছিলাবে গ্রহণ করিয়াছিলেন, কিন্তু উহার বহুল প্রচলন হয় নাই। ব্যবহারের স্থাবিধার জ্বন্থান কোন গণিতবিদ $\pi = \sqrt{10}$, এই মান ব্যবহার করিয়াছিলেন।

'ধবলা' টাকাতে দ এর মান হিসাবে 355/113 এই ভগ্নাংশের উল্লেখ দেখা যায়। সম্ভবত: ভারতীয় প্রভাবের ফলেই চৈনিক গণিতবিদেরা উক্ত মানটি গ্রহণ করিয়াছিলেন। পরবর্তী ভারতীয় গ্রহসমূহে, > অথবা ততোধিক দশমিক পর্যস্থ দেখা আসন্ন মানের (Approximation) উল্লেখ পাওরা যায়। গোড়ার দিকে ভারতীয় গণিতবিদেরা বৃত্ত-অন্তর্লিখিত স্থগম বহুভূজের (Inscribed regular polygon) বাহু-সংখ্যা বৃদ্ধি করিয়া, দ এর অধিকতর আসন্ন মান নির্ণয় করিতেন। পরে বোড়শ ও সপ্তদশ শতাব্দীতে অসীম শ্রেণীর (Infinite Series)

প্রাচীন ভারতের কৈঞানিক চিন্তাধারা : পণিত

সাহায্যে উক্ত কার্য সম্পাদিত হয়। উপর্বৃক্ত উভয় প্রণালীই ভারতে ব্যবহৃত হইবার বহু পরবর্তীকালে ইউরোপীয় গণিতবিদুগণ কর্তৃক ব্যবহৃত হইয়াছিল।

सूनक हिलाइन क्षनानी (Construction of Rational Figures)

ভারতীয়েরা সমতল ক্ষেত্রের বাহু ও ক্ষেত্রফল সংক্রাস্ত বিভিন্ন প্রশ্নের প্রস্তাবনা ও সমাধান কল্পে অনির্ণেয় সমীকরণ সংক্রাস্ত জ্ঞানের প্রয়োগ করিয়াছিলেন। এইক্সপে জ্যামিতির ক্ষেত্রে তাঁহারা বীজ্ঞগণিত সম্পর্কীয় জ্ঞানকে কাজে লাগাইয়াছিলেন।

কোন একটি বাহু দেওয়া থাকিলে, তাহার সাহায্যে সমকোণী ত্রিভুজ অন্ধনের প্রথম প্রয়াস দেখা যায় 'স্থল্ব' গ্রন্থে। উহাতে বিশেষভাবে (a, 3a/4, 5a/4) এবং (a, 5a/12, 13a/12) বাহুবিশিষ্ট ছুইটি সমকোণী ত্রিভুজের উল্লেখ পাওয়া যায়। a পরিমাণ দৈর্ঘ্যবিশিষ্ট একটি প্রদন্ত বাহু, ও মূলদ রাশি (Rational) স্টিত দৈর্ঘ্যবিশিষ্ট অপর ছুইটি বাহুর সাহায্যে ব্রহ্মগুপ্ত (৬২৮ খ্রীঃ) বিভিন্ন সমকোণী ত্রিভুজ অন্ধনের প্রতিজ্ঞা উপস্থিত করেন। তাঁহার প্রদন্ত সমাধান নিম্নরূপ—

$$a, \frac{1}{2} \left(\frac{a^2}{n} - n \right), \quad \frac{1}{2} \left(\frac{a^2}{n} + n \right)$$

প্রীধর (৭৫০ খ্রী:) এবং মহাবীরও (৮৫৯ খ্রী:) উল্লিখিত সমাধানে উপনীত হন।
দ্বিতীয় ভাস্কর অপর একটি সমাধান বাহির করেন—

$$a, \frac{2na}{n^2-1}, n\left(\frac{2na}{n^2-1}\right) = a$$

প্রদন্ত অতিভূজের সাহায্যে যে কোন সমকোণী ত্রিভূজ অন্ধিত করিলেই সদৃশ ফল পাওয়া যাইবে।

মহাবীর সমাধানসহ নিম্নলিখিত প্রশ্নগুলি উপস্থিত করিয়াছেন—

- (১) যদি একটি আয়তক্ষেত্রের ক্ষেত্রফলের সাংখ্যমান উহার পরিসীমার সমান হয় এবং আরেকটি আয়তক্ষেত্রের ক্ষেত্রফলের সাংখ্যমান উহার কর্ণের দৈর্ঘ্যের সমান হয়, তাহা হইলে উক্ত আয়তক্ষেত্রদ্বের বাহগুলির দৈর্ঘ্যের পরিমাণ কত ?
- (২) এমন একটি আয়তক্ষেত্র নির্ণয় কর যাহার কর্ণের দ্বিশুণ, ভূমির তিনশুণ, প্রস্থের (upright-এর) চারগুণ এবং পরিসীমার দ্বিগুণ একত্রে উক্ত আয়তক্ষেত্রের ক্ষেত্রফলের সংখ্যমানের সমান।
- (৩) কোন আযতক্ষেত্রের পরিসীমা একক হইলে উহার ভূমি ও প্রস্থের (upright) পরিমাণ কত ?

ু আচ্য ও পাশ্চাত্য দৰ্শনের ইতিহাস

- (৪) এমন একটি আরতক্ষেত্র নির্ণয় কর যাহার কর্ণের বিশুণ, ভূমির তিনগুণ, প্রেক্তর (upright) চারগুণ এবং পরিদীমার দমষ্টি এককের (unity) দমান হইবে।
- (৫) পূর্ণসংখ্যা-ছচিত বাহু (Rational integral) ও ক্লেক্ফলবিশিষ্ট বিভিন্ন সমন্বিলাছ ত্রিভূজ নির্ণয় কর।
- (৬) এমন ছুইটি সমন্বিত্ত ত্রিভূজ নির্ণয় কর যাহাদের পরিসীমান্বয় ও ক্ষেত্রফসন্থয় পরস্পার সমান হইবে; অথবা যাহাদের পরিসীমা ও ক্ষেত্রফল সমাহপাত (In a given proportion) অহুযায়ী সম্পর্কিত হইবে।
 - (१) विভिন्न মूनन विषमजूज (Rational & scalene) खिजूज निर्गय कत ।
- (৮) কোন প্রদন্ত ক্ষেত্রফলের সাহায্যে একটি মূলদ (Rational) ত্তিভূজ নির্ণয় কর।

ত্রদাণ্ডপ্ত প্রমাণ করিয়াছেন সমন্বিবাহ ট্র্যাপিজিয়ামের বাহ, কর্ণ, উচ্চতা, বাহর অংশ (Segments) ও ক্ষেত্রফলকে মূলদ রাশির সাহায্যে প্রকাশ করা যায়।
তিনি নিম্নলিখিত উল্লেখযোগ্য প্রতিজ্ঞাটিও প্রতিপন করিয়াছেন :—

বৃত্তে অন্তলিখনযোগ্য এমন চতুভূজিগুলি অন্ধিত কর যাহাদের বাহ, কর্ণ, লাস্ব, খণ্ডবাহ, ক্ষেত্রকল এবং চতুভূজিগুলি বহিলিখিত র্ভের ব্যাদকে অখণ্ডরাশির স্বার। প্রকাশ করা যাইতে পারে।

মহাবীর, প্রীপতি, দিতীয় ভাস্কর প্রমুখ গণিতবিদ্গণ উল্লিখিত প্রতিজ্ঞার সমাধানও দিয়াছিলেন। পরিশেষে মহাবীর নিয়লিখিত উল্লেখযোগ্য প্রশাটীরও মীমাংসা দান করিয়াছেন:—

প্রদন্ত ব্যাসবিশিষ্ট কোন বৃত্তে অন্তর্লিখনযোগ্য বিভিন্ন মূলদ ঝিভুজ (Rational Triangle) ও চতুভুজি নির্ণয় কর।

(৫) ত্তিকোণমিভি (Trigonometry)

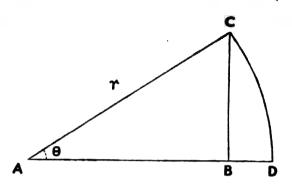
জিকোণমিতি শব্দটী হইতেই বুঝা যায়, ইহা গণিতশাস্ত্রেব (জ্যামিতি) এমনই একটা শাখা—জিভুজ অর্থাৎ জিকোণের পরিমিতি নির্ণয়ই যাহার কাজ। নিম্নলিখিত ABC সমকোণী জিভুজটীকে (B সমকোণ) লওয়া যাক্

ভারতীর গণিতবিদ্দের মতে CB ও AB যথাক্রমে CD চাপের জ্যা ও কোটি-জ্যা। আধুনিক ত্রিকোণমিতিক প্রতীকে (Trigonometrical notation) উহা এইভাবে প্রকাশ করা যায়:—

 $CD = r\theta$, Jyā CD = CB = r. $\sin \theta$, Koti-jyā CD = AB = r. $\cos \theta$; স্থতরাং যদি r = 1 হয় তাহা হইলে ভারতীয় আপেকক (function) Jyā θ

ঞাচীৰ ভারতের বৈজ্ঞানিক চিভাগারা : গণিত

= sin θ এবং Koti-Jyā θ = cos θ ভারতীয়েরা উৎক্রম জ্যা (versed sine) আপেক্ষকের (function) ব্যবহার ও দেখাইয়াছে। বুস্তচাপের পুরক ও সম্পুরক



complements & supplements) বলিয়া তাহারা উল্লিখিত আপেক্ষকন্বয়ের (functions) মান নির্ণয় করিয়াছে।

আভারেখার (Prime line) পাদস্থিত জ্যা ধনরাশি Positive এবং নিম্নপাদস্থিত জ্যা ঋণরাশি Negative দারা স্টিত হয়। আবার কোটি-জ্যা, প্রথম, দিতীয়, তৃতীয় ও চতুর্থ পাদে Quadrant যথাক্রমে ধনরাশি, ঋণরাশি, ঋণরাশি ও ধনরাশির দারা স্টিত হইবে।

নিম্নলিখিত স্ত্রগুলির অমুদ্ধপ স্ত্রাবলী তাঁহাদের জানা ছিল :--

- (s) $\sin^2\theta + \cos^2\theta = 1$,
- (2) Sin $(\theta/2) = \sqrt{(1-\cos\theta)/2}$,
- (9) $\sin (\alpha \pm \beta) = \sin \alpha \cos \beta \pm \cos \alpha \sin \beta$,
- (8) $\sin^2 + 2\theta + \operatorname{versin}^2 2\theta = 4 \sin^2 \theta$,
- (a) Sin $(\pi/4 \pm \theta) = \sqrt{(1 \pm \sin 2\theta)/2}$,
- (a) $\sin \frac{\alpha \beta}{2} = \frac{1}{2} \left\{ (\sin \alpha \sin \beta)^2 + (\cos \alpha \cos \beta)^2 \right\}^{\frac{1}{2}}$

উল্লিখিত স্ত্রেগুলির প্রথম তিনটী গ্রাকদের জানা ছিল। চতুর্থ স্ত্রটি বরাহমিহির (৫০৫ এী:) প্রতিপাদন করিয়াছেন। অবশিষ্ট স্তু ছুইটি দ্বিতীয় ভাক্রের দান।

ভারতীয় জ্যোতিরিজ্ঞানীগণ গোলক সম্বন্ধীয় ত্রিকোণমিতির (Spherical Trigonometry) নিম্নলিখিত স্ক্রাবলীর সহিতও পরিচিত ছিলেন :—

 $\cos c = \cos a \cos b + \sin a \sin b \cos C$;

ি প্রাচ্য ও পাশ্চাত্য দর্শনের ইতিহাস

- (a) এমন একটি আরতক্ষেত্র নির্ণয় কর যাহার কর্ণের বিশুণ, ভূমির তিন্তুণ, প্রেক্সের (upright) চারগুণ এবং পরিদীমার সমষ্টি এককের (unity) সমান হইবে।
- (৫) পূর্ণসংখ্যা-স্চিত বাহু (Rational integral) ও ক্লেকস্পবিশিষ্ট বিভিন্ন সমন্বিলাছ ত্রিভূজ নির্ণয় কর।
- (৬) এমন তৃইটি সমন্বিত্ত ত্রিভূজ নির্ণয় কর যাহাদের পরিসীমান্বয় ও ক্ষেত্রকল্বর পরস্পর সমান হইবে; অথবা যাহাদের পরিসীমা ও ক্ষেত্রকল সমান্ত্পাত (In a given proportion) অত্যায়ী সম্পর্কিত হইবে।
 - (१) विভिন্ন মূলদ বিষমভূজ (Rational & scalene) जिज्ज निर्गन्न कत ।
- (৮) কোন প্রদন্ত ক্ষেত্রফলের সাহায্যে একটি মূলদ (Rational) জিভুজ নির্ণিয় কর।

ত্রন্ধগুপ্ত প্রমাণ করিয়াছেন সমধিবাহ ট্যাপিজিয়ামের বাহু, কর্ণ, উচ্চতা, বাহর অংশ (Segments) ও ক্ষেত্রকলকে মূলদ রাশির সাহায্যে প্রকাশ করা যায়। তিনি নিম্নলিখিত উল্লেখযোগ্য প্রতিজ্ঞাটিও প্রতিপর করিয়াছেন :—

বৃত্তে অন্তর্লিখনযোগ্য এমন চতুভূজিগুলি অন্ধিত কর যাহাদের বাহ, কর্ণ, লম্ব, খণ্ডবাহ, ক্ষেত্রফল এবং চতুভূজিগুলি বহিলিখিত বৃত্তের ব্যাদকে অখণ্ডরাশির হার। প্রকাশ করা যাইতে পারে।

মহাবীর, শ্রীপতি, দিতীয় ভাস্কর প্রমুখ গণিতবিদ্গণ উল্লিখিত প্রতিজ্ঞার সমাধানও দিয়াছিলেন। পরিশেষে মহাবীর নিম্নলিখিত উল্লেখযোগ্য প্রশ্নটিরও মীমাংসা দান করিয়াছেনঃ—

প্রদন্ত ব্যাসবিশিষ্ট কোন বৃত্তে অন্তর্লিখনযোগ্য বিভিন্ন মূলদ বিভ্জ (Rational Triangle) ও চতুভূজি নির্ণয় কর।

(৫) ত্রিকোণমিডি (Trigonometry)

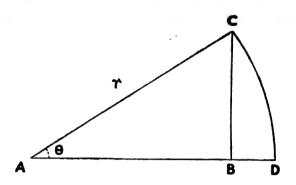
জিকোণমিতি শব্দটী হইতেই বুঝা যায়, ইহা গণিতশাস্ত্রেব (জ্যামিতি) এমনই একটা শাথা—জিভুজ অর্থাৎ জিকোণের পরিমিতি নির্ণয়ই যাহার কাজ। নিম্নলিখিত ABC সমকোণী জিভুজটীকে (B সমকোণ) লওয়া যাক্

ভারতীর গণিতবিদ্দের মতে CB ও AB যথাক্রমে CD চাপের জ্ঞা ও কোটি-জ্ঞা। আধুনিক ত্রিকোণমিতিক প্রতীকে (Trigonometrical notation) উহা এইভাবে প্রকাশ করা যায়:—

 $CD = r\theta$, Jyā CD = CB = r. $\sin \theta$, Koti-jyā CD = AB = r. $\cos \theta$; স্তরাং যদি r = 1 হয় তাহা হইলে ভারতীয় আপেকক (function) Jyā θ

আচীৰ ভাৰতেৰ বৈজ্ঞানিক চিত্ৰাধানা : প্ৰিত

= sin θ এবং Koti-Jyā θ = cos θ ভারতীরেরা উৎক্রম জ্যা (versed sine) আপেক্কের (function) ব্যবহার ও দেখাইরাছে। বুস্তচাপের পুরক ও সম্পুরক



complements & supplements) বলিয়া তাহারা উল্লিখিত আপেক্ষকন্বয়ের (functions) মান নির্ণয় করিয়াছে।

আভরেখার (Prime line) পাদস্থিত জ্যা ধনরাশি Positive এবং নিম্ন-পাদস্থিত জ্যা ঋণরাশি Negative দারা স্টিত হয়। আবার কোটি-জ্যা, প্রথম, দিতীয়, তৃতীয় ও চতুর্থ পাদে Quadrant যথাক্রমে ধনরাশি, ঋণরাশি, ঋণরাশি ও ধনরাশির দারা স্টিত হইবে।

নিম্নলিখিত স্ত্রগুলির অমুদ্ধপ স্ত্রাবলী তাঁহাদের জানা ছিল:—

- (3) $\sin^2\theta + \cos^2\theta = 1$,
- (a) Sin $(\theta/2) = \sqrt{(1-\cos\theta)/2}$,
- (a) $\sin (\alpha \pm \beta) = \sin \alpha \cos \beta \pm \cos \alpha \sin \beta$,
- (8) $\sin^2 + 2\theta + ver \sin^2 2\theta = 4 \sin^2 \theta$,
- (a) Sin $(\pi/4 \pm \theta) = \sqrt{(1 \pm \sin 2\theta)/2}$,
- (b) $\sin \frac{\alpha \beta}{2} = \frac{1}{2} \left\{ (\sin \alpha \sin \beta)^2 + (\cos \alpha \cos \beta)^2 \right\}^{\frac{1}{2}}$

উল্লিখিত স্ত্রেগুলির প্রথম তিনটা গ্রাকদের জানা ছিল। চতুর্থ স্থাট বরাহমিহির (৫০৫ খ্রী:) প্রতিপাদন করিয়াছেন। অবশিষ্ট স্তু ছুইটি ছিতীয় ভাস্করের দান।

ভারতীয় জ্যোতির্বিজ্ঞানীগণ গোলক সম্বন্ধীয় ত্রিকোণমিতির (Spherical Trigonometry) নিমূলিধিত স্ক্রাবলীর সহিতও পরিচিত ছিলেন :—

Cos c = cos a cos b + sin a sin b cos C;

🦩 প্রাচ্য ও পাশ্চান্ত্য দর্শদের ইতিহাস

 $\cos A \sin c = \cos a \sin b - \sin a \cos b \cos C$

$$44 \approx \frac{\sin \alpha}{\sin A} - \frac{\sin b}{\sin B} = \frac{\sin c}{\sin C}$$

Spherical ত্রিভূজের পরিমিতি নির্ণয়ে তাঁহারা উক্ত স্ত্রগুলি প্রয়োগ করিয়াছিলেন।

জ্যোতির্বিজ্ঞান বিষয়ক প্রত্যেক ভারতীয় গ্রন্থেই sine ও versine এবং তাহাদের বিয়োগফলের তালিকা দেওয়া হইয়াছে এবং ৩ৡ° বিশিষ্ট কোণ ও গুণিতকগুলির sine ও versine গত হিসাব নিরূপণ করা হইয়াছে। এই প্রসঙ্গে 'স্থ-সিদ্ধান্ত' (চতুর্থ শতাব্দী) বর্ণিত নিম্নলিখিত স্কোটার উল্লেখ পাওয়া যায়—

Sin
$$(n+1)\theta$$
- sin $n\theta$ = sin $n\theta$ -sin $(n-1)\theta$ - $\frac{\sin n\theta}{225}$

উক্ত স্বাচীর সাহাব্যেই sineএর তালিকা নির্ণীত হইয়া থাকে। স্বাচী sinesএর দিতীয় অন্তর্কল (second differences) সাপেক্ষ। Delambre স্বাচীকে অন্তব্ত বলিয়া মনে করিয়াছিলেন। তিনি বলেন—"গণিতবিদ্ Briggs ব্যতীত আর কেহই এপর্যান্ত উক্ত অন্তর পদ্ধতি (Differential process) ব্যবহার করেন নাই। তাহা ছাড়া তিনিও—জ্যা অথবা অন্তরকলের বর্গ্যে একটী ধ্রুবকরাশি (Constant factor)—ইহা জানিতেন না। অন্ত উপায়ে প্রাপ্ত দিতীয় অন্তর্কলের সহিত তুলনার সাহাব্যে মাত্র তিনি উক্ত স্বাচীর সত্যতা প্রমাণ করিতে পারিয়াছিলেন……। তাহা হইলে এক্ষেত্রেও দেখা গেল যে উক্ত পদ্ধতিটি হিন্দুরাই অবগত ছিল; গ্রীক অথবা আরবদের মধ্যে উহার প্রচলন ছিল না।

ত্তিকোৰমিতিক আপেক্ষকসমূহের অসীম শ্রেণী Infinite Series for Trigonometrical Functions

পূথুমন সোময়াজী (১৪৩১ থ্রী:) বৃস্তচাপের অসীম শ্রেণী (Infinite Series) আবিদার করেন। এই শ্রেণীকে তিনি বৃদ্ধের কেল্রে উক্ত চাপ নির্মিত কোণের Sine ও Cosine, এবং বৃত্তের ব্যাসার্ধের মাধ্যমে প্রকাশ করিয়াছিলেন। যদি বৃদ্ধের ব্যাসার্ধ, তাহার একটি চাপ, এবং ঐ চাপ দারা কেল্রে নির্মিত কোণটি যথাক্রেমে r, α , ও θ দারা স্কৃতিত হয়, তাহা হইলে

(১)
$$\epsilon = r\theta = \frac{r \cdot \sin \theta}{1 \cdot \cos \theta} - \frac{r \cdot \sin^3 \theta}{3 \cdot \cos^3 \theta} + \frac{r \cdot \sin^5 \theta}{5 \cdot \cos^5 \theta} - \frac{r \cdot \sin^7 \theta}{7 \cdot \cos^7 \theta} + \cdots$$

ঘণন $0 < \theta < \frac{\pi}{4}$; এবং

আচান ভারতের বৈজ্ঞানিক চিল্লাধারা : গণিত

(২)
$$\frac{r\pi}{2} - 4 = \frac{r \sin\left(\frac{\pi}{2} - \theta\right)}{1.\cos\left(\frac{\pi}{2} - \theta\right)} - \frac{r \sin^3\left(\frac{\pi}{2} - \theta\right)}{3.\cos^3\left(\frac{\pi}{2} - \theta\right)} + \frac{r \sin^5\left(\frac{\pi}{2} - 8\right)}{5.\cos^5\left(\frac{\pi}{2} - \theta\right)} - \cdots$$
বধন $\frac{\pi}{4} < \theta < \frac{\pi}{2}$,

(b) Jyā
$$\alpha = r \cdot \sin \theta = \alpha - \frac{1}{3!} r^2 + \frac{1}{5!} r^4 - \dots$$

ইহাকে আধুনিক প্রতীকে (Modern notations) নিম্নলিখিত ভাবে প্রকাশ করা যায়:—

$$\sin \theta = \theta - \frac{\theta^3}{3!} + \frac{\theta^5}{5!}$$

এবং Koti-jyā
$$\alpha = r$$
. $\cos \theta = r - \frac{\alpha^2}{2!r} + \frac{\alpha^4}{4! r^3}$

ইহাকে নিম্নলিখিতভাবে লেখা যায়:—

$$\cos \theta = 1 - \frac{\theta^2}{2!} + \frac{\theta^4}{4!} - \frac{\theta^4}{4!}$$

উক্ত ফলগুলি নীলকণ্ঠ (১৫০০ খ্রী:) ও শঙ্কর বর্মণের গ্রন্থে উল্লিখিত দেখা যায়।

(৩) কলন, Calculus

ভারতীয় গণিতবিদেরা ক্ষতম বৃদ্ধির (Infinitesimal Increment) প্রয়োগ দেখাইয়াছেন। ইহার অর্থ, প্রদন্ত আপেক্ষকসমূহের অন্তর্কলন (Differential of given functions). তাঁহারা ইহার নাম দিয়াছেন—'তাৎকালিক গতি'। 'মঞ্জুল' (১৩২ খ্রী:) প্রদন্ত অন্তর্কলন ক্রেটি (Differential formula) এইক্লপ—

$$\delta u = \delta v \pm e \cos \theta \delta \theta$$

অর্থাৎ উহা নিম্নলিখিত স্মীকরণের অহুদ্ধপ:--

$$u = v \pm e \sin \theta$$

গ্রহের প্রকৃত গতি (True motion) নিরূপণ কল্পে তিনি উক্ত স্তাটি প্রয়োগ করিয়াছেন।

তিনি বলিয়াছেন, "কেন্দ্রীয় সম্যক কোণের Cosine of the mean anomaly) কেন্দ্রীয় সম্যক কোণেছয়ের অন্তর্মকল দিয়া (Difference of the mean anomalis) গুণ করিয়া গুণফলকে ছেদ দারা ভাগ করিলে যে ভাগফল পাওয়া যাম, উহাকে সম্যক গতির (Mean motion) সহিত

প্রাচা ও পাশ্চান্ত্য দর্শনের ইতিহাস

যোগ বা বিয়োগ করিয়া ধাহা পাওয়া যাইবে, তাহাই প্রকৃত গতির মিনিটে (True motion in minutes)" প্রকাশিত মানের সমান হইবে।

sin θ র অন্তর্কলন (Differential) দিতীয় ভাস্কর কর্তৃক 'তাৎকালিক-ভোগ্য-খণ্ড' নামে অভিহিত হইয়াছে। এই অন্তর্কলন স্বাট (Differential formula) যথা :— $\delta (\sin \theta) = \cos \theta \delta \theta$ তাহাদ্বারা প্রমাণিত হইয়াছে। তিনি 'অয়ণবলন' (angle of position) নিরূপণ কল্পে উক্ত স্বাট কাজে লাগাইয়াছেন। তিনি নিয়লিখিত উপপাতগুলিরও প্রয়োগ ঘটাইয়াছেন:—

- (১) যথন কোনও চলরাশি (Variable) সর্কোচ্চ মান প্রাপ্ত হয়, তথন অন্তর্কলন (Differential) শৃষ্য হইবে।
- (২) যথন কোনও গ্রহ অপভূ (Apogee) বা অম্ভূতে (Perigee) অবস্থান করে, তথন কেন্দ্র-সমীকরণ (Equation of the centre) শৃত্ত হয়। স্বতরাং উক্ত গ্রহের কোনও মধ্যবর্তী অবস্থানের বেলাতে কেন্দ্র-সমীকরণের বৃদ্ধিও (Increment of the equation of centre) শৃত্ত হইবে।

বিপরীত (Inverse) sine আপেক্ষক, (function) ও তুই আপেক্ষকের (functions) (যাহাদের একটি করণ্যাত্মক চিহ্ন (Radical sign) চিহ্নিত) ভাগফল সংক্রোস্ত অপর একটি উল্লেখযোগ্য স্থা নিমে বণিত হইল :—

$$\delta \left\{ \sin^{-1} + X \left(\frac{a \sin \theta}{\sqrt{b^2 + 2ab \cos \theta + a^2}} \right) \right\}$$

$$= \left(\sqrt{b^2 + 2ab \cos \theta + a^2} - \frac{b(b + a \cos \theta)}{\sqrt{b^2 + 2ab \cos \theta + a^2}} \right) \times \frac{\delta \theta}{\sqrt{b^2 + 2ab \cos \theta + a^2}}$$

উক্ত স্ত্রটি দিতীয় আর্যস্তট (৯৫০ এ:) ও দিতীয় ভাস্করের (১১৫০ এ:) গ্রন্থে উল্লিখিত হইয়াছে।

(4) খূন্যরাখি ও অনস্ত (Zero and Infinity)

শৃভারাশি:— এ: পৃ: দিতীয় শতাব্দীর ভায় প্রাচীন কালেই যে ভারতীয়ের।
শৃভাস্চক একটি প্রতীক ব্যবহার করিয়াছিল একথা ইতিপূর্বেই বলা হইয়াছে।
কথিত আছে যে ব্যাবিলন ও মধ্য আমেরিকার ময় অঞ্চলের অধিবাসীরাও নাকি
এ: পৃ: দিতীয় শতাব্দীতেই সংখ্যা মানের অভাবস্চক একটি প্রতীক ব্যবহার
করিত। কিছু শৃভা প্রতীক আবিহারের জন্ত গৌরব প্রকৃতপক্ষে ভারতীয়েরাই

দাবী করিতে পারে; কারণ তাহারাই হানীরমানস্চক সংখ্যা-লিখনপছতিস্থে উক্ত প্রতীকটী ব্যবহার করিরাছিল এবং সেই পছতিসমত পাটাগণিত স্থান্তি করিরাছিল। শৃভকে সংখ্যা হিসাবেই গণ্য করিরা তাহার। তাহার হারা বিভিন্ন পাটাগাণিতিক প্রক্রিরা (Arithmetical operations) সম্পাদন করিরাছিল। শৃভ শক্টি অত্যন্ত প্রাচীন। বৈদিক সাহিত্যেই উহার উল্লেখ রহিরাছে। সংস্কৃত সাহিত্যে অভাব, তৃচ্ছ, অসম্পূর্ণ, উণ প্রভৃতি অর্থে শৃভ শক্টী ব্যবহৃত হইরাছে। গমমান বিশিষ্ট অথচ বিপরীতধর্মী ছই সংখ্যার যোগফল শৃভ ভ অধিকাংশ প্রাচীন ভারতীয় গণিতবিদই শৃভের এই সংস্কা নির্দেশ করিরাছেন। উনবিংশ শতাব্দীতে ইউরোপেও Martin Ohm, W. Bolyai De Bolya শৃভের অহরূপ সংজ্ঞা দান করেন। এই সংজ্ঞা অহুসারে শৃভের পূর্বে বা পরে কোন রাশি রাখিরা পাটাগণিতীয় বিভিন্ন প্রক্রিয়া সম্পাদন করা যায় এবং সমন্ত প্রক্রিয়াতেই রাশিটীর অন্তিত্ব প্রকাশ পায়। ভান্ধরের টাকাকার ক্বঞ্চ (১৫৭৫ খঃ) শৃভের সাহায্যে গুণন প্রক্রিয়ার দৃষ্টান্ত আলোচনাকালে বলিয়াছেন— বস্তুতঃ গুণ প্নরার্ভির নামান্তর; যদি প্নরাবর্তন যোগ্য কোন সংখ্যা না থাকে তাহা হইলে গুণকরাশি যত বড়ই হউক না কেন তাহা হারা কোন কিছুর প্নরার্ভি ঘটানই সন্তব নহে। ১০

এই বাধা অপসারণকল্পে কৃষ্ণ ও গণেশ (১৫৪৫ খঃ) বলিয়াছেন—'কোন দংখ্যাকে চরমভাবে হ্রাস করা, উক্ত সংখ্যাকে শৃষ্টে পরিণত করার সামিল। মহাবীরাচার্য ১ হইতে ৯ পর্যান্ত এই নয়টা সংখ্যার মত শৃষ্টকেও একটা সংখ্যা বলিয়া গণ্য করিয়াছিলেন। এ সম্পর্কে কৃষ্ণ আরো বলেন যে 'শৃষ্ট ধনরাশিও নয়, ঋণরাশিও নয়। সেইজন্ম ইহাকে কোন চিল্ল দ্বারাই (+ -) চিল্লিড করা যায় না।

প্রাচীন ভারতীয় বিভিন্ন পাটীগণিত ও বীজগণিত গ্রন্থে সংখ্যার সহিত শ্রের অথবা শ্রের সহিত সংখ্যার যোগফল তথা সংখ্যা হইতে শ্রের অথবা শৃষ্ঠ হইতে সংখ্যার বিয়োগফল বণিত হইতে দেখা যায়।

অত্যপু হিসাবে শৃহ্যনশির ব্যবহার:—(Zero as an Infinitesimal) ভারতীয় গণিতবিদের। যথন হইতে শৃষ্টের সাহায্যে গুণ ও ভাগ প্রক্রিয়া সম্পাদনের প্রয়াস পাইয়াছিলেন তথন হইতেই অত্যপু হিসাবে শৃহ্যরাশির ব্যবহারের ধারণা জম্মে। ব্রহ্মগুপ্ত, (৬২৮ ধৃষ্টান্স) শৃহ্যকে, অথবা শৃষ্টের ছারা গুণনের গুণফল এইরূপ নিভূ লভাবে লিথিয়াছিলেন:—

$$0 \times (\pm a) = 0$$
; $(\pm a) \times 0 = 0$; $0 \times 0 = 0$

থাচা ও পাকাত্য দৰ্শনের ইতিহাস

ভাকর রচিত লীলাবতী এছের টীকায় টীকাকার গণেশ (১৫৪৫ খুঃ) ভারতীয় দৃষ্টিভলীর এইরপ ব্যাখ্যা দান করিয়াছেন—"গুণক হইতে যতবারই ১ ক্মাইয়া লওরা হইবে, ততবারই গুণফল হইতে গুণ্য সংখ্যাটি বিষুক্ত হইবে। এইরূপে শেষ পর্যন্ত যখন শৃ্যের ছারা কোন সংখ্যাকে গুণ করা হয়, তখন শৃ্যের অব্যবহিত পূর্ববর্তী গুণক অর্থাৎ একের ছারা উক্ত সংখ্যার গুণনের গুণফল হইতে গুণ্যই বিষুক্ত হইবে; অর্থাৎ গুণফল শৃত্যে পরিণত হইবে। এখানে স্পাইই প্রতীয়মান হইতেছে যে গণেশ গুণককে অর্থগুরাশি হিসাবে গণ্য করিয়াছিলেন, এবং সেইজ্লাই তাহা হইতে পুনঃ পুনঃ ১ বাদ দেওয়ার ফলে শেষ পর্যন্ত গুণক শৃত্যাশিতে পরিণত হইয়াছে।

কিছ কৃষ্ণ (১৫৭৫ খু:) অমুদ্ধপ দিদ্ধান্ত করেন নাই। তাঁহার সিদ্ধান্ত এই যে—"গুণ্য সংখ্যাটিকে যত হাস করা হইবে, গুণফলও ক্রমান্তরে তত হাস পাইবে। গুণ্য যেখানে হয়তম অর্থাৎ শৃত্য গুণফলও সেখানে তদম্ব্রপ। কোন সংখ্যার চরমতম হয়তার অর্থ উহার শৃত্তে পরিণতি। প্রতরাং গুণক যদি শৃত্ত হয় তাহা হইলে গুণফলও শৃত্তই হইবে। গুণকের হাসের সঙ্গে গুণফলও হাস পাইয়া থাকে। গুণক যেখানে শৃত্ত গুণফলও সেখানে তাহা ছাড়া আর কিছুই নহে।"

<u>জনীন:</u>—(Infinite) অশৃত্য সংখ্যাকে শৃত্যের দারা ভাগ করা হইতেই পাটীগণিতে অনস্তের ধারণার (Idea of the infinite) উদ্ভব। ব্রহ্মগুপ্তই (৬২৮ খৃ:) সর্বপ্রথম শৃত্যের দারা সংখ্যার ভাগের কথা বলেন। শ্রীধর (৭৫০ খৃ:) এবং দিতীয় আর্যভট্ট (৯৫০ খ্রী:) শৃত্যের দারা ভাগের কথা উল্লেখ করেন নাই। কোন সংখ্যাকে শৃত্যের দারা ভাগ করিলেও সংখ্যাটি অপরিবর্তিতই থাকিবে—মহাবীর (৮৫০ খৃ:) এই অশুদ্ধ ফল নির্দেশ করিয়াছিলেন।

ব্ৰহ্মণ্ডপ্তের মতে—ধন বা ঋণরাশিকে শৃষ্টের হারা ভাগ করিলে ভাগফল হইবে—ভাজ্যরাশি বিভক্ত শৃষ্ঠ । ইহাকেই "তছেদে" বলা হইরাছে । স্থতরাং :— $a+0=\frac{a}{0}$

ভান্ধরের (১১৫০ খঃ) মতে— সদীম রাশিকে শৃ্ষ্টের ছারা ভাগ করিলে ভাগফল 'থহর' হইবে; কিছ তিনি অদীম বা অনন্তরাশির^{১১} ছারাই 'থহর' এর মান নির্দেশ করিয়াছিলেন। ক্বঞ্চের মতে ভাজক যত হ্রাস পাইবে ভাগফল ভত বর্ষিত হইবে। ভাজক নিয়তম হইলে ভাগফল হইবে উচ্চতম। কিছ

আচীন ভাগতের বৈজ্ঞানিক চিভাবারা : গণিত

ভাগকলের মান যদি কোন বিশেষ সংখ্যান্ধ নির্দিষ্ট করিরা দেওরা হয় তাহা হইলে উক্ত সংখ্যাই যে বৃহত্তম একথা বলা চলিবে না; কারণ তদপেকা বৃহত্তর সংখ্যাও সভব। ভাগকল যেথানে অনির্দিষ্টভাবে বৃহৎ সেইখানেই তাহাকে অনম্ভ বলা সলত।

উলিখিত মতামতের সহিত গণিতবিদ Martin Ohm এর (১৮২৮ খুঃ) অতিমতের তুশনা করা যাইতে পারে। তাঁহার মতে যদি α ও b যথাক্রমে অশ্স্ত ও শ্সুরাশি হয় তাহা হইলে ভাগফল হিসাবে $\frac{a}{b}$ অর্থহীন। ভাস্করের (১১৫০ খুঃ) অভিমত এই যে—অনস্তের সহিত অথবা তাহা হইতে কোন সসীমরাশি যোগ বা বিয়োগ করিলে তাহার কোন ব্লাস-র্দ্ধি হয় না যেমন:— $\frac{a}{0} \pm b = \frac{a}{0}$ এখানে α , b ছইটি সসীম রাশি। তাঁহার বক্তব্য এই যে—জগৎ ধ্বংস অথবা স্টের কালে অসংখ্য বস্তু নিঃশেবিত অথবা উত্ত হইলেও যেমন অনস্ত ও অপরিবর্তনীয় স্রষ্টার কোনও পরিবর্তন ঘটে না সেইরূপ শুস্ত ভাজক বিশিষ্ট এই অনস্তু রাশির (Infinite) সহিত অথবা উহা হইতে যত কিছু যুক্ত বা বিযুক্ত হউক না কেন, উহা অপরিবর্তিতই থাকিবে। ভাক্তে তাক্তিক

ক্ষকের অভিমতও অমুদ্ধণ। অদীম রাশি স্কেক (Infinite quantity) ভর্মাংশের (খহর) দহিত অথবা উহা হইতে কোন দদীমরাশি যুক্ত অথবা বিযুক্ত হইলেও উহার কোন পরিবর্তন ঘটে না। কারণ, কতকগুলি ভর্মাংশকে দাধারণ হরবিশিষ্ট ভর্মাংশে পরিণত করার দময় যদি কোন দদীম ভর্মাংশের লব ও হর উভয়কেই শৃষ্টের হারা ভণ করা হয় তাহা হইলে উভয়ই শৃষ্ট হইবে। এবং কোন দদীম দংখ্যার দহিত, অথবা উহা হইতে, শৃষ্ট যোগ বা বিয়োগ করিলে উক্ত দংখ্যা অপরিবর্তিত থাকিবে। যদি কোন অদীম ভর্মাংশের লবের দহিত, অথবা উহা হইতে, কোন দদীম দংখ্যা যোগ অথবা বিয়োগ করা হয় তাহা হইলে উক্ত লব অবশুই পরিবর্তিত হইবে ফলেই উহা অপর একটি অদীম ভ্যাংশের লব হিদাবে পরিবর্তিত হইবে। তবে শৃষ্ট হর বিশিষ্ট ভ্যাংশের লবটি, ছোট অথবা বড়, একটি দদীমরাশি হইলেও উক্ত ভ্যাংশটি একটি অদীমরাশি (Infinite) হইবে যেমন:—

$$\frac{a}{a} \pm \frac{b}{c} = \frac{a}{a} \pm \frac{b \times o}{c \times o}$$
, $a \pm o$, $\frac{a}{o}$

এথানে $rac{o}{c}$ একটি সসীম রাশি, আবার :—

$$\frac{a}{a} \pm \frac{b}{a} = \frac{a \pm b}{a} =$$
च्याम

্ৰাচ্য ও পাশ্চাত্য বৰ্ণনের ইতিহান

সংশ্বত অনন্ত শক্ষণি আৰ্থ সীমাহীন। এই শক্ষণি বেদের অপ্রাচীন অন্তেও ব্যবস্থাত হইতে দেখা যায়। কিছু যে সময় হইতে গণিতবিদেরা শক্ষণির প্রয়োগ অফ করেন সন্তবত: সেই সময় হইতেই ইহার প্রকৃত তাৎপর্যের বিকাশ ঘটে। ভারতীয় গণিতবিদেরা 'অনন্ত' অর্থে 'থচ্ছেদ' বা 'থহর' (শৃত্য হরবিশিষ্ট) শক্ষ ছইটি নিয়মিতভাবে ব্যবহার করিয়াছেন। সাহিত্যের ক্ষেত্রে অবশ্য শক্ষটি বিভিন্ন আর্থে ব্যবস্থাত হইয়াছে। খুগীয় নবম শতাব্দীর প্রারম্ভে রচিত, "ব্টথণ্ডাগম" নামক জৈন গ্রন্থের টীকা 'ধবলা'তে উক্ত বিভিন্ন আর্থের শ্রেণী বিভাগ ও বিভ্তত বিবরণ পাওয়া যায়। টীকাকারের মতে অনন্ত শক্ষটি নিয়লিখিত একাদশ আর্থে ব্যবস্থাত হইয়াছে:—

- (১) নামানতঃ নামেই অনস্ত (Infinite in name)। কতকগুলি
 বস্তুর সমষ্টিকে—প্রকৃতপক্ষে দেইগুলি অন্তহীন হউক বা নাই হউক—অজ্ঞলাকের
 সাধারণ কথোপকথনে অথবা সাহিত্যের ক্ষেত্রে গুরুত্ব বুঝাইতে, অনস্ত বলিরা
 অভিহিত করা হয়। উক্ত প্রসঙ্গে অনস্ত শক্টি নামেই অনস্ত অর্থাৎ নামানস্ত।
- (২) স্থাপনানতঃ—আরোপিত বা সংযুক্ত অনত। এথানেও শক্টির প্রকৃত তাৎপর্ব নাই। কোন বস্তুতে আরোপিত অথবা কোন বস্তুর সহিত সংযুক্ত অনক্তকে বুঝাইতে শক্টির ব্যবহার।
- (৩) ত্রব্যানতঃ:—অব্যবহৃত জ্ঞানের তুলনায় যাহা অনস্ত। অনস্ত সম্পর্কে যাহারা জ্ঞানী অথচ সাময়িকভাবে সেই জ্ঞানের প্রয়োগ করেন না—এইরূপ ব্যক্তিদের সম্পর্কে এই শক্টির ব্যবহার দেখা যায়।
- (৪) গণনানস্ত:—সংখ্যা সম্বনীয় অনস্ত (Numerical Infinite)। গণিত শাস্ত্ৰ সমত প্ৰকৃত অনস্ত অৰ্থেই এই শন্টির প্ৰয়োগ।
- (a) অপ্রাদেশিকানন্ত: যাহা মাত্রাহীন (Dimensionless) অর্থাৎ অপরিমেয়ভাবে ক্ষুদ্র তাহাই।
- (৬) একানত্ত:—একদেশীয় অনন্ত (One directional Infinite) কোন আনত্তবিস্থৃত সরলরেখার এক-প্রান্তে তাকাইলে যে অনন্ত আভাষিত হয় ইহা তাহাই।
- (৭) উভয়ানস্ত:—ছি-দেশীয় অনস্ত (Two directional Infinite) উভয় দিকে অনস্ত পর্যন্ত বিজ্ঞত সরলরেখাই উহার উদাহরণ।
- (৮) বিস্তারানন্ত:—- বি-মাতা বিশিষ্ট তল সম্বরীয় (Two-dimensional Infinity or Superficial Infinity) অনন্ত; ইহার অর্থ অনন্ত সমতল কেতা।

আচীৰ ভারতের বৈজ্ঞানিক চিন্তাধারা : গণিত

- (*) স্থানত :—দেশানত (Spacial Infinity) অধাৎ জিমাজাবিশিষ্ট অনত (Three-dimensional Infinity) অধ্বা অনত দেশ (Infinite space) ৷
- (১০) ভাবানস্ত: শচরাচর ব্যবহাত জ্ঞানের তুশনায় যাহা অনস্ত। অনস্ত সম্পর্কীয় বাঁহার জ্ঞান আছে এবং যিনি উক্ত জ্ঞানের প্রয়োগ করেন তাঁহার সম্পর্কেই উক্ত শক্টির প্রয়োগ।
 - (১১) শাখতানত:—নিত্য ও অবিনশ্বর অর্থে ইহার প্রয়োগ।

উপরিউক্ত শ্রেণীবিভাগ হইতে বুঝা যায় যে প্রাচীন ভারতীয় চিন্তানায়কগণ অনস্ত (Infinite) শক্টির অর্থ নির্ণয় করিতে গভীরভাবে মনোনিবেশ করিয়াছিলেন। এমন কি আধুনিক বিচারেও তাঁহাদের অনস্ত সম্বন্ধীয় এই ধারণা প্রায় অম্রান্ত বলিয়া বিবেচিত হইয়াছে।

৮। क्यां जिल्लान (Astronomy)

প্রাচীন প্রথিপত্র হইতে জানিতে পারা যায় যে ক্যালডিয়া, সিরিয়া, মিশর ও মধের অধিবাসীরা ও অভাভ কোন কোন জাতি জ্যোতির্বিজ্ঞানের উপর বিশেষ ভক্তম্ব আরোপ করিয়াছিল এবং উহার অহুশীলনে আত্মনিয়োগ করিয়াছিল। প্রাকালে সাধারণতঃ গোটাপতি অথবা প্রোহিতেরা ছিলেন জ্যোতির্বিদ। ফদল উৎপাদনের ভত্ত উপযুক্ত কাল নির্ধারণ ছিল তাঁহাদের অভতম কর্তব্য, ইহার জত্ত Tropical year ও স্থের বার্ষিক গতি সম্পর্কিত জ্ঞানের প্রয়োজন হইত তথন সাধারণতঃ চাল্র মাদের (Lunar year) প্রচলন ছিল এবং সৌর বৎসরের (Solar year) সহিত সামঞ্জ্যু রাখিয়া চাল্র বৎসর গণনা করার প্রণালী উদ্বত হইয়াছিল।

প্রাচীন ভারতীয়েরা, 'বেদ' ও 'বেদাংগ-জ্যোতিবে' তাঁহাদের জ্যোতির্বিজ্ঞান সংক্রান্ত জ্ঞানের সাক্ষ্য রাথিয়া গিয়াছেন। উক্ত গ্রন্থগুলি খৃইপূর্ব তিন হাজার হইতে খৃইপূর্ব ১৪০০ অব্দের মধ্যেই রচিত হইয়া থাকিবে। ঋক্বেদে (খৃইপূর্ব তিন হাজার) অর্থের বর্ষপথের দাদশ বিভাগ' এবং উক্ত বৃদ্ধ পথের ৬৬০ বিভাগেরও উল্লেখ পাওয়া যায়। কথিত আছে যে ক্যালডিয়া ও ব্যাবিলনের অধিবাসীরাই নাকি যথাক্রমে অর্থের বর্ষপথের এই দ্বাদশ ও ৬৬০ বিভাগের কথা প্রথম জানিতে পারে। উক্ত তথ্যের প্রথম আবিকারক কাহারা—এ প্রশ্লের মীমাংসা সহজ্যাধ্য নহে তবে মনে হয় ক্যালডিয়া ও ব্যাবিলনের অধিবাসীরা অর্থের বৃত্বপথের এই বিভাগের কথা ভারতীয় আর্যদের নিকট হইতেই জানিতে পারিয়াছিল।

্ৰোচ্য ও পাকাভ্য কৰ্মের ইভিহাস

ঋর্থনে তর্ষের বর্ষশ্বকে ছালশ-অর-বিশিষ্ট চক্রন্ধণে (12 spoked wheel) বর্ণনা করা হইরাছে। টীকাকার সায়নের মতে উক্ত অর-ছালশ ছালশ রালি (Zodiac) ভিন্ন আর কিছুই নহে। সেইরূপ বেলোক্ত ছালশাদিত্য উক্ত ছালশ বিভাগেই অবন্ধিত ছালশ কর্য। বৈদিক ভারতীয়েরাই ক্রান্তিপাত (Equinoctial) ও অয়নপাত (Solstitial) নির্বারণ করিয়া উহাদের বিন্দু চতুইয়কে অয়ি, ইল্ল এবং মিত্র ও বরুণ এই নামে অভিহিত করে। অফ্রপভাবে তাহারা চল্রের গতিপথকেও সাতাশ ভাগে বিভক্ত করিয়াছিল; ইহারাই নক্ষত্র নামে পরিচিত। এক পূর্ণিমা হইতে অপর পূর্ণিমা অথবা এক অমাবস্থা হইতে অপর আমাবস্থা পর্যন্ত কালকেই তাহারা এক মাস বলিয়া গণ্য করিত। সৌর বৎসরের সহিত চাল্র মাস গণনার সামঞ্জন্থ বিধানের জন্মই যে ভারতীয়েরা ৬২ চাল্রমাস বিশিষ্ট ও বৎসর কালকে একটি যুগ বলিয়া অভিহিত করিয়াছিল—ইহার প্রমাণ পাওয়া যায়।

ধর্ম বিদান ই হয়তো বেদগুলি কালের করাল গ্রাস উপেক্ষা করিয়া আজ্পুর্বাচিয়া রহিয়াছে। জ্যোতিবিজ্ঞান অথবা অস্থান্থ বিজ্ঞান ও কলাবিলা সংক্রান্ত বিভিন্ন গ্রন্থও হয়তো সে বুগে রচিত হইয়াছিল, কিছ সেগুলি আজ্ব পুপ্ত। অভাবধি তাই যে সংস্কৃত সাহিত্য টিকিয়া রহিয়াছে তাহার মধ্যে এক বিরাট ফাঁক লক্ষ্য করা যায়। একদিকে আমাদের বৈদিক সাহিত্য অস্থাদিকে পৃষ্টায় যুগের প্রারম্ভে সম্পূর্ণ ভিন্ন রীতিতে রচিত অপরাপর গ্রন্থ; কিছ এতহভ্যের মধ্যবর্তী প্রায় ছই হাজার বৎসরের মধ্যে রচিত কোন বিজ্ঞান গ্রন্থই পাওয়া যায় নাই।

খুঁইয় যঠ শতানীর প্রারম্ভে রচিত "আর্য ভাটার" নামক গ্রন্থই হিন্দু জ্যোতির্বিজ্ঞান বিষয়ক গ্রন্থের প্রাচীনতম নিদর্শন। খুঁইয় যঠ শতান্দীর মধ্যভাগে রচিত 'পঞ্চাকান্তিকা' গ্রন্থে, গ্রন্থকার বরাহমিহিরের নিকট পরিচিত পাঁচখানি প্রান্ধির জ্যোতির্বিজ্ঞান গ্রন্থের নাম ও সারাংশের উল্লেখ পাওয়া যায়। উক্ত গ্রন্থভাল 'আর্য ভাটার' গ্রন্থের পূর্বেই রচিত হইয়াছিল এবং ইহাদের কয়েকখানি খুই মুগের পূর্বের রচিত হওয়াও বিচিত্র নয়। কিন্তু বর্তমানে শেগুলি লুপ্ত। খুঃ পঞ্চম শতান্দীর শেবভাগে ছানীয় মান নির্দেশক অহুপাতন প্রণালী সার্বজনীন ভাবে গৃহীত হইয়াছিল। উক্ত গ্রন্থভালিতে সেই প্রণালীর ব্যবহার ছিল না বলিয়াই সম্ভবতঃ দেগুলি বাতিল করা হইয়াছিল। অথবা হয়তো উক্ত বিষয়ের জয়ততর গ্রন্থ তাহাদের ছান অধিকার করিয়া থাকিবে। জ্যোতির্বিজ্ঞান বিবয়রক বে প্রাচীন গ্রন্থভালি পাওয়া গিয়াছে তাহা হইতেই প্রমাণিত হয় যে, ভারতীয়ের।

উক্ত বিভায় উল্লেখযোগ্য উৎকর্ষ লাভ করিয়াছিল; এমন কি এই বিষয়ে তাহারা পৃথিবীর সকল জাতিকেই হাড়াইয়া গিয়াছিল। ভারতীয়েরা গ্রাক্ষণের নিকট হইতেই জ্যোতিবিভাসংক্রান্ত জ্ঞান লাভ করিয়াছিল—এইরূপ একটি মতবাদ প্রচলিত আছে; কিছু ইহা নিছক কল্পনাপ্রতে বলিয়াই মনে হয়। তাহারা যে গ্রীকদের সংস্পর্শে আদিয়াছিল সে সম্বন্ধ সন্দেহ নাই, এবং ফলে উভয়জাতির মধ্যে জ্ঞানের আদান-প্রদান হওয়া অস্বাভাবিক নহে। কিছু জ্যোতিবিভাবিষয়ে ভারতীয় ও গ্রীকদের রীতি, বিষয়বস্ত ও তত্ত্বসমূহ এত স্বতন্ত্র—যে এ ব্যাপারে ভারতীয় ও গ্রীকদের রীতি, বিষয়বস্ত ও তত্ত্বসমূহ এত স্বতন্ত্র—যে এ ব্যাপারে ভারতীয় ও গ্রীকেরা কে কাহার কাছে কতথানি ঋণী—বর্তমান জ্ঞানে তাহা নির্ণয় করা ছঃসাধ্য। ভারতীয় জ্যোতিবিজ্ঞানে এমন কতকণ্ডলি পারিভাবিক শব্দ রহিয়াছে—যেগুলি মূলতঃ গ্রীক; পক্ষান্তরে সংস্কৃত মূলোভুত কতকগুলি শব্দ গ্রীক জ্যোতিবিজ্ঞানে পাওয়া যায়। তাই এইরূপ সাক্ষ্য প্রমাণের উপর নির্ভর করিয়া কোনরূপ সিদ্ধান্ত গ্রহণ সঙ্গত নহে। অথচ কোন কোন পাশ্চাত্য পণ্ডিত তাহাই করিয়াছেন।

"বেদাংগজ্যোতিব" জ্যোতির্বিভা বিষয়ে প্রাচীনতম ভারতীয় গ্রন্থ। উক্ত গ্রন্থে কেবলমাত্র জ্যোতির্বিভাই আলোচিত হইয়াছে। খুই জন্মের ছই হাজার বংসর পূর্ববর্তী ভারতীয় আদিম জ্যোতির্বিভা উক্ত গ্রন্থে প্রকাশিত রহিয়াছে। ইহা হইতে বুঝা যায় যে, ভারতীয়েরা সেই স্প্রপ্রাচীনকালে জ্যোতির্বিভাকে জ্ঞানের একটি বিশিপ্ত শাখা হিসাবে গ্রহণ করিয়াছিলেন এবং উহার উপযোগিতা সম্বন্ধেও তাঁহারা সম্পূর্ণ সচেতন ছিলেন। উক্ত গ্রন্থের তিনটি বিভিন্ন পাঠ পাওয়া যায়। ঋকুবেদীয় পাঠে চাল্রতিথি (Lunar dates) গণনা, পূর্ণিমা, অমাবস্থা, অয়নসমূহ (Equinoxes) এবং সাতাশটি নক্ষত্রের ত্লনায় চন্দ্র ও স্থেরে অবস্থান নির্ণয় সংক্রান্ত বিভিন্ন বিধি নির্দিষ্ট হইয়াছে। মাস, বংসর, মূহুর্ত, লগ্ধ, পূর্ণিমা ও অমাবস্থা, তিথি, ঋতু এবং পঞ্চ সৌর বংসর কালের মধ্যবর্তী বিষ্বসমূহের আলোচনা যজুর্বেদীয় পাঠের অন্তন্ত্র্কে। উহাতেই—কাল নিধারণের যন্ত্র হিসাবে—জল-ঘড়ির (Water clock) উল্লেখ পাওয়া যায়। অথববৈদীয় পাঠে মূহুর্ত, চাল্র-তিথি, করণ, যোগ প্রভৃতির আলোচনা এবং সাপ্তাহিক দিনগুলির উল্লেখ রহিয়াছে।

বরাছমিহিরের 'পঞ্চিদ্ধান্তিকা' গ্রছে,— 'ত্র্য-সিদ্ধান্ত', 'পিতামহ-সিদ্ধান্ত', 'রোমক-সিদ্ধান্ত', 'পূলিশ-সিদ্ধান্ত' এবং 'বলিষ্ঠ-সিদ্ধান্ত' প্রভৃতির উল্লেখ ও তাহাদের সংক্ষিপ্ত বিবরণ রহিয়াছে। স্বীকৃত মুল্যবিশিষ্ঠ উক্ত সিদ্ধান্তগুলি

কাঁচা ও পাশ্চান্ত্য দৰ্শনের ইতিহান

পুরাতন পদ্ধতিতে লিখিত ছিল। পারবর্তীকালে ঐগুলি বিভিন্ন নুতন রীতিতে পুনলিখিত হইরাছিল। ব্রহ্মপ্তর (৬২৮ খু:) 'বশিষ্ঠ দিয়াত্তে', বিজয়নন্দিন ও বিষ্ণুচন্দ্র লিখিত ছইটি ভিন্ন সংস্করণের উল্লেখ করিয়াছেন। শ্রীবেন সম্পাদিত 'রোমক দিয়াত্তে'র নৃতন সংস্করণ ও প্রথম আর্য ভটের শিশু লাটদেব বিরচিত 'স্বর্ষ দিয়াতে'র একটি সংস্করণের কথাও তিনি বলিয়াছেন। কিছু এই দিয়াভগুলির কোনখানিই দীর্ঘকাল টিকিয়া থাকিতে পারে নাই। নৃতন গ্রন্থের আবির্ভাবের সঙ্গে প্রাতন গ্রন্থ বাতিল হইয়া গিয়াছে। খৃ: পঞ্চম হইতে অইম শতান্দী পর্যন্ত এই সময়টিকে ভারতীয় জ্ঞান-বিজ্ঞানের বিশিষ্ট সাধনা ও অগ্রগতির কাল ছিসাবে গণ্য করা বাইতে পারে। কেননা ঐ সময়েই গণিত ও জ্যোতিবিছ্যা সংক্রোন্থ বহু সংখ্যক গ্রন্থ বচিত ছইয়াছিল।

খঃ ৪৯১ অবদ প্রথম আর্য ভট অশ্মক নামক স্থানে জন্ম গ্রহণ করেন। পাটলিপুত্র অর্থাৎ বর্তমান পাটনাতেই তাঁহার জ্ঞান সাধনা ও গ্রেষণার কাজ সম্পাদিত হইয়াছিল। তাঁহার ২৩ বৎসর মাত্র বয়সেই ১১৮টি শ্লোকবিশিষ্ট আর্যভটীয় নামক কুদ্রে গ্রন্থখানি রচিত হয়। উক্ত গ্রন্থে গণিত ও জ্যোতিষের মুল তত্ত্বভাল লিপিবদ্ধ হইয়াছিল। আর্যভটীয় নামক গ্রন্থে বিবৃত ভারতীয় জ্যোতির্বিভার সহিত গ্রীক জ্যোতির্বিভার তুলনামূলক আলোচনা করিলে দেখা যায় যে, উভয় দেশীয় জ্যোতিষ পদ্ধতির মধ্যে মৌলিক পার্থক্য রহিয়াছে। জ্যোতিষ সংক্রাস্ত ঘটনাবলীর গাণিতিক ব্যাখ্যাদানই ছিল উভয় দেশীয় পদ্ধতির উদেশ্য কিন্তু তাহাদের অহুস্ত পছা ও তত্ত্তলি ভিন্ন। ভারতীয়দের বিশাস ছিল, (১) প্রত্যেক জ্যোতিষিয় ঘটনাই একটি নির্দিষ্ট কালের ব্যবধানে সংঘটিত হয়; (২) স্টির, তথা প্রতি যুগের, প্রারম্ভে সমন্ত গ্রহগুলি একই রেখা অর্থাৎ 0° দেশান্তরে (Zero longitude) অবস্থান করে; (৩) স্টির অথবা যুগের প্রারম্ভ কালই জ্যোতিষিয় ঘটনাবলীর গাণিতিক ব্যাখ্যাদানের উপযুক্ত কাল হিলাবে গণ্য: (৪) সমন্ত গ্রহ-নক্ষত্র একইদ্ধপ রৈখিক গতিবিশিষ্ট (Linear motion); (৫) তাহাদের অসম দ্রছের জন্ত কৌণিক গতির (Angular motion) হার বিভিন্ন এবং (৬) শুক্তস্থিত চলমান বিলুপমূহের (মন্দোচ্চ, শীমোচ্চ এবং পাত) প্রতি আকর্ষণের জন্মই গ্রহগুলির গতি অনিয়মিত।

পৃথিবী বিশ্বক্ষাণ্ডের কেন্দ্রে অবস্থিত এবং তাহাকে ঘিরিয়াই সমগ্র গ্রহ-নক্ষর
মুরিতেছে—সাধারণতঃ ইহাই ছিল পণ্ডিতদের ধারণা। কিছ প্রথম আর্যভট
অক্সান্ত ভারতীয় জ্যোতিবিজ্ঞানীদের সহিত এ বিধ্য়ে একমত হইতে পারেন

গ্রাচীন ভারতের বৈজ্ঞানিক চিন্তাধারা ঃ গণিত

নাই। তাঁহার মতে পৃথিবী আপন অক্ষের (Axis) উপরে এবং কর্বের চারিদিকে পুরিতেছে। তবে জ্যোতিধিক গণনার পুরিধার ক্ষম্ম অস্থায় ভারতীয় জ্যোতিবিজ্ঞানীদের মতই তিনি পুথিবীকে গতিহীন বা ছির ধরিরা লইরাই অগ্রদর হইরাছিলেন। পৃথিবীর আকার গোল—ইহা স্কবিদিত ছিল। চছক পরিরত লোহ-গোলকের মতই পৃথিবী যে অস্তান্ত গ্রহ-নক্ষত্র পরিরত হইরা শুল্পে অবস্থান করিতেছে ইহাও অবিদিত ছিল না। বিযুব-বৃত্তন্থিত (Equator) কোন निर्मिष्ठ विसूत नमाक श्रिष्ठ (Mean position) निर्गरतत नाहारगाहे গ্রহের অবস্থান নিরূপণ করা হইত। গ্রহটির প্রকৃত ভূকেন্দ্রিক অবস্থান (True geocentric position) निर्वत्र कत्रात क्रज व्यवण शत बहरिय ग्रामायन বা সংস্কারের সাহায্য লওয়া হইত। স্থর্য ও চল্লের ক্ষেত্রে উক্ত উদ্দেশ্তে জ্যোতির্বিজ্ঞানীরা 'দেশান্তর দংস্কার' (Longitude correction), 'মলকল গংস্থার' (Equation of the centre), 'ভূজাবিবর সংস্থার' (Correction for the equation of time due to eccentricity of the object) ও 'চর-দংস্বারে'র (Correction for the latitude difference) প্রয়োগ করেন এবং অন্তান্ত গ্রহ-নক্ষত্রের বেলায় উক্ত দংস্কারগুলির সহিত 'শীঘ্র-ফল সংস্কার'টির প্রয়োগও দেখা যায়। তবে স্থর্ব চন্দ্র ব্যতীত অস্থান্ত গ্রহ-নক্ষরের ক্ষেত্র সংস্কার প্রয়োগের একই পদ্ধতি সকল জ্যোতির্বিজ্ঞানী অহুসরণ করেন নাই। পরবর্তী কালে প্রীপতি 'উদয়ান্তর' (Correction for the equation of time due to obliquity of the ecliptic) নামক আরেকটি নৃতন সংস্কার প্রবর্তন করিয়াছিলেন। এতদ্ব্যতীত আরও ছইটি 'চান্ত-সংস্কার' (Lunar correction) যথা The Evection Variation), পরবর্তীকালে আবিছত হইয়াছিল। (The প্রথম আর্যভটই সর্বপ্রথম Evection-এর কথা প্রকাশ করেন কিছ বটেশ্বর প্রথম গণনা-কার্যের জন্ম ইহার সাহায্য লইয়াছিলেন। গণনা ও পর্যবেক্ষণ-কার্য-এতত্বভারের মধ্যে সামঞ্জন্ত বিধানের জন্ত পরেও সমরে সমরে জন্তান্ত সংস্থারের উদ্ভব ঘটে।

গ্রহের সম্যক অবস্থান (Mean position) অবগত হইতে হইলে তাহাদের দৈনিক সম্যক গতি জানার প্রয়োজন। ৪৩২০০০ বংসরে কোন গ্রহের পরিক্রমা-সংখ্যা কত তাহা নির্ণয় করিয়া তাহার মাধ্যমেই জ্যোতির্বিজ্ঞানীরা উক্ত গ্রহের গতিবেগ বিবৃত করিতেন। তাঁহারা মনে করিতেন যে উক্ত কালের অবসানে

ু আচ্য ও পাশ্চাতা দুর্শনের ইতিহাস

বিশ্বনিত তাহার সমস্ত চলমান গ্রহ-নক্ষম লইয়া প্ররায় তাহার প্রথম অবস্থানে ফিরিয়া আসিবে। সৈইজন্ম গ্রহ-নক্ষরের পরিক্রমা-সংখ্যা (Revolution numbers) (ভগণ) পূর্ণসংখ্যার ছারাই প্রকাশিত হইয়াছিল। বিভিন্ন জ্যোতিবিজ্ঞানীদের মতাত্বযায়ী উক্ত পরিক্রমা-সংখ্যা নিয়ে প্রদন্ত হইল:—

গ্ৰহ	৩৩২০০০০ সৌর বৎসরে পরিক্রমা-সংখ্যা			
	প্রাচীন কুর্ঘ্য-সিদ্ধান্ত	আর্ঘ্যভটার	আধুনিক সুৰ্ব্য-সিদ্ধান্ত	বাকক্ট সিদাত
স্থ	8020000	8৩২০০০	8७२०००	৪৩২০০০
इस्	69960000	6996 0 006	69960006	69960000
যজল	২২৯৬৮২ ৪	২২৯৬৮২৪	২২৯৬৮৩২	২২৯৬৮২৮.৫২২
বুধ	५१३७१०००	১ ৭৯৩৭০২০	>9 > 09060	7 4206224.248
বৃহ স্প তি	<i>७</i> ৬৪২২ •	৩৬৪২২৪	৩৬৪২২০	৩৬৪২২৬ ৪৫৫
ভক্ত	૧ •২২৩৮৮	৭ ০২২৩৮৮	৭০২২ ৩৭৬	৭•২২৩৮৯'৪৯২
শনি	2 <i>8</i> 0008	\$ 8 % & & 8	>86 6 6F	786663.524

উক্ত তালিকা হইতে বুঝা যায় যে পরিক্রমা-সংখ্যাগুলি সংস্কারদাপেক। ধারাবাহিক পর্যবেক্ষণের ফলেই বিভিন্ন সময়ে এই সংস্কারগুলির প্রচলন ঘটিয়াছিল। প্রত্যেক যুগ-প্রারজ্ঞেই যে গ্রহগুলি শৃষ্ঠ দেশাস্তরে অবস্থিত ছিল—এ কথা পুর্বেই বলা হইরাছে। অফ্ত যে কোন সময়েই গ্রহের সম্যক দেশাস্তর নিম্নলিখিত ত্ত্তের সাহায্যে নির্ণন্ন করা হইত:—

সম্যক দেশান্তর (Mean Longitude)

পরিক্রমণ-সংখ্যা × অহর্গণ (Revolution number)

২৪ ঘণ্টা কাল পরিমাণ বিশিষ্ট দিনের সংখ্যা (Number of civil days)

যুগের আরম্ভ নির্দিষ্ট থাকায়, civil days এর সংখ্যা গণনার উপযোগী
ভাষাগুলি পরবর্তী যে কোন বিশেষ দিনেই অদুশু হইত।

প্রকৃত ভূকেন্দ্রীয় দেশান্তর (True Geometric Longitude) নির্ণরার্থ, নম্যক দেশান্তরের (Mean Longitude) কেন্দ্রে প্রযুক্ত সংস্থারগুলি তথাকথিত 'নীচোচ্চহৃত্ত' (Epicyclic) সম্বন্ধীয় তত্ত্বের উপর প্রতিষ্ঠিত ছিল। প্রথম আর্থ ভটের 'নীচোচ্চহৃত্ত' সম্বন্ধীয় তত্ত্বের (Epicyclic theory) সহিত প্রাক্রেদের উক্ত তত্ত্বের তুলনা করিলে উভয়ের মধ্যে বিশ্বরকর পার্থক্য চোখে পড়ে। বিভিন্ন

পদে (Odd and Even quadrants) প্রথম আর্থ শুট ও অক্সান্ত হিন্দু জ্যোতি-বিজ্ঞানীদের, 'নীচোচ্চ রুম্ব'গুলির আয়তনগত পার্থক্য সক্ষ্য করা যায় এবং স্থানাস্থায়ী উহাদের আয়তনের পরিবর্তন ঘটে। পক্ষান্তরে গ্রীকদের 'নীচোচ্চ বৃদ্ধ'গুলির আয়তন সর্বদা অপরিবর্তিত।

হিন্দু পঞ্জিকা অম্থায়ী তিখি, নক্ষত্ৰ, করণ, যোগ, এবং গ্রহণের কাল নির্ণরের জন্ম স্থা ও চল্লের দেশান্তরের হিসাব প্ররোজন হইত। হিন্দুদের ধর্মাচরণের দহিত গুরুত্বপূর্ণ দম্পর্ক থাকায় গ্রহণের কাল ও তাহার প্রলম্বন (Projection) নির্ণয়ে হিন্দু জ্যোতির্বিজ্ঞানীদের বিশেষ আগ্রহ ছিল। প্রথম আর্যভটের লম্বন (Parallax) নিরূপণ প্রণালী 'দেশজ্যা-বিধান' নামে পরিচিত। ইহা মূলতঃ ভারতীয় পদ্ধতি। প্রাকালে অবশ্য লোকের ধারণা ছিল যে রাহর জন্মই গ্রহণ সংঘটিত হইয়া থাকে। ব্রন্ধগুপ্ত ও লল্প কঠোরভাবে এই মিথ্যা জ্ঞান বা ধারণা ধণ্ডন করেন। জ্যোতিষীয় গ্রন্থ সমূহে, চল্লের আরোহ-পাত (ascending node) অর্থে ই রাহু শক্টির ব্যবহার পাওয়া যায়।

বৈদিক আমল হইতে চন্দ্র ও নক্ষত্রদের তুলনায় চন্দ্রের গতি গবেবণার বিষয়বস্তু ছিল। আর্যন্তটীয় এবং পরবর্তী জ্যোতিব-গ্রন্থ সমূহে, চন্দ্রের উদরাস্ত চন্দ্রকলা (The phases) চন্দ্রের শৃঙ্গগুলির উচ্চতা (Elevation of the horns) ও নক্ষত্রদের সংযোজক তারকাবলী (Junction stars) সহিত চন্দ্রের সমস্বত্রে অবস্থান প্রভৃতি বিষয়গুলি আলোচিত হইতে দেখা যায়। ঐ গ্রন্থগুলিতে আলোচিত অক্সান্থ বিষয়গুলির মধ্যে কুগুলাকারে বিভিন্ন গ্রহের আবির্ভাব (Helical rising of the planets) ও নক্ষত্রগুলির সংযোজক তারকাসমূহের সহিত গ্রহগুলির সমস্বত্তে অবস্থান প্রভৃতি প্রসলের উল্লেখ করা বাইতে পারে।

জ্যোতির্বিজ্ঞানের ক্ষেত্রে কয়েকটি উল্লেখযোগ্য ভারতীয় অবদান নিম্নে বর্ণিত হটল :---

- ১। সৌর রাশিচক (The Solar zodiac)
- २। চন্দ্র পরিবারের অস্তর্ভুক্ত নক্ষত্রাবদী (The Lunar mansions)
- ७। অধন-চলন ও উহার হার নির্ণয় (Precession of the Equinoxes)
- ৪। চন্দ্র ও সৌর বংশর প্রতিপাদন (Luni-Solar Year)
- ে। সাপ্তাহিক দিনগুলির নামকরণ
- ৬ ৷ ধারাবাহিক পর্যবেক্ষণের ফলে প্রহুসমূহের গতির সম্যক হার নির্ণর (ভগণ)

্ আচ্য ও পাশ্চান্ত্য সর্শবের ইভিহাস

- ৭। বৈজ্ঞানিক ভিত্তিতে জ্যোতিবীয় পঞ্জিকা প্রণয়ন
- ৮। পৃথিবী, স্ব, চন্দ্র, অভাভ গ্রহের গোলাকৃতি নিরূপণ
- ে >। পৃথিবী ও অভান্ত গ্রহের ব্যাসমান নির্ণয়
- ১০। সম-রৈখিক গতি (Equal linear motion) তত্ত্বের ভিন্তিতে বিভিন্ন গ্রহের দূরত্ব নির্ণয়
 - ১১। আপন অক্ষেই পৃথিবীর আবর্তন
 - ১২। স্থরের চারিদিকে পৃথিবীর আবর্তন (প্রথম আর্যভট)
- ১৩। গ্রহ সমূহের সাম্যাবস্থা নির্ধারণ কল্পে গ্রহগুলির পারম্পরিক আকর্ষণের স্বীকৃতি (Inter planetary attraction)
 - ১৪। জল-ঘড় (Water clock)
- ১৫। তুর্ব ঘড়ির কাঁটার সাহায্যে তুর্বের অবস্থান নিরূপণ ও পর্যবেক্ষণ স্থানের আকাংশ ও কাল প্রভৃতি নির্ণয়।

খৃ: शाम শতাকী পর্যন্ত উক্ত বিষয়গুলি ভারতীয়ের। জানিত। প্রায় সেই
সময়ে উত্তর ভারতে মুসলমান আক্রমণ ঘটে। দক্ষিণ ভারতে অবশ্য করেকটি হিন্দু
রাজস্থ টিকিয়াছিল; ফলে ভারতীয় জ্ঞান-বিজ্ঞানের কেন্দ্র দক্ষিণ ভারতে
হানান্তরিত হয়। ঝ্রী: এয়োদশ হইতে সপ্তদশ শতাকীর মধ্যে ভারতীয় জ্যোতিবিজ্ঞানের উৎকর্ষ সাধিত হইয়াছিল। বর্তমানে যে সকল তথ্য পাওয়া যায়, ভাহা
হইতে জানা যায় যে দক্ষিণ ভারতীয় জ্যোতবিজ্ঞানীদের পর্যবেক্ষণের ফলেই
জ্যোতিবের পূর্বপ্রচলিত মূল স্বেগুলি সংশোধিত হয়। ভাঁহারা জ্যোতিবগণনা
ও আসম মান নির্ণয়ের উন্নত্তর পদ্ধতি প্রবর্তন করেন জ্যোতিব গণনার ক্ষেত্রে
ভাঁহারা অন্তকলণ ও সমকলণ (Differential and Integral Calculus)
সমূল প্রণালীর প্রয়োগ করিয়াছিলেন। অদীম শ্রেণীরূপে (Infinite Series)
ত্রিকোণমিতিক আপেক্ষিক সমূহের (Functions) বিস্তার (Expansion)
ভাঁহাদের হারাই সম্ভব হইরাছিল এবং ভাঁহারাই আসম্মান নির্ণয়ক্ষে উক্ত শ্রেণীর
প্রয়োগ ঘটাইয়াছিলেন।

ভারতীয়ের। দ্রবীকণ যন্ত্রের ব্যবহার জানিতেন না। খালি চোখেই তাঁহাদের প্রবিক্ষণের কার্য সম্পাদিত হইত এবং কোণের পরিমাণ নির্ণয়ের জন্ম তাঁহার। স্থবিধামত ভিন্ন ভিন্ন কৌশলের আধার গ্রহণ করিতেন। স্থতরাং জ্যোতিবিজ্ঞান, চন্দ্র, ও গ্রহ নক্ষত্রের গতি বিষয়েই সীমাবদ্ধ ছিল।

ষ্পতি অল্পসংখ্যক ভারতীয় জ্যোতিব-গ্রন্থই ইংরাজীতে অনুদিত হইয়াছে।

আচীৰ ভারতের বৈভাবিক চিভাবারা ঃ গণিত

লেইজ্ছই জ্যোতিবিজ্ঞানের ক্ষেত্রে ভারতবর্ষ এককালে যে কতথানি উন্নতিলাভ করিরাছিল—পাশ্চাত্য পণ্ডিতেরা তাহা অহমান করিতে পারেন নাই। জ্যোতি-বিজ্ঞানের ক্ষেত্রে ভারতবর্ষ বছপূর্বেই যে সকল তথ্য জানিতে পারিরাছিল, পরবতীকালে পাশ্চাত্য পণ্ডিতেরা তাহাই নৃতন করিরা আবিকার করিলেন।

जर्रे वा

- ১। বিভ্ত বিবরণের জন্ম-Dutt & Singh, History of Hindu Mathematics প্রথম খণ্ড প্র: ৮৮ দেখুন।
- ২। সভেদ হইতে প্রাপ্ত গুর্জর দানপত্রে উল্লিখিত ল্লোকে দশমিক স্থানীর মান নির্দেশক অন্ধণাতন প্রণালী ব্যবহারের প্রাচীনতম নিদর্শন পাওয়া যায়। Epigraphia Indica II পৃ: ১৯। G. Coedes (Bulletin, School of Oriental Studies, London VI ১৯৩১, পৃ: ৩২৩—৮) নৃপতি শ্রীবিজ্ঞারের ৩ খানি উৎকীর্ণ লিপির উল্লেখ করিয়াছেন। ইছাদের ছইখানি স্ম্মাত্রার পালেম্বাং ও একখানি বালা দ্বীপ হইতে পাওয়া গিয়াছে। উক্ত লিপিগুলিতে যথাক্রমে ৬০৫, ৬০৬ ও ৬০৮ শকান্দে (অর্থাৎ যথাক্রমে ঞ্রী: ৬৮৩, ৬৮৪ ও ৬৮৬ অন্দের) উল্লেখ রহিয়াছে। এই শকান্দেছেক অন্ধণ্ডলি—হিন্দু স্থানীয়মান নির্দেশক অন্ধণাতন প্রণালীতে লিখিত। কলোজের সম্বোর নামক স্থানে প্রাপ্ত আরেকখানি উৎকীর্ণ লিপিতেও ৬০৫ শকান্দের উল্লেখ পাওয়া যায়।
- ৩। F. Nou, ইউফ্রেটিস নদীর তীরে অবস্থিত Convent of Kenneshre অধিবাসী সিরীয় পণ্ডিত Severus Sebokht এর প্রস্থে উদ্ধৃত নিয়ালিখিত অংশটীর দিকে দৃষ্টি আকর্ষণ করেন। (Journal Asiatique II, ১৯১০, পৃ: ২২৫—१):—

"I will omit all discussion of the Science of the Hindus, a people not the same as the Syrians, their subtle discoveries in the Science of Astronomy, discoveries that are more ingenious that those of the Greeks and the Babylonians; their computing that surpasses description. I wish only to say that this computation is done by means of nine signs. If those who believe because they speak Greek that they have reached the limits of Science, should know these things, they would be convinced that there are also others who know something."

লাচ্য ও পাণ্চাত্য বর্গনের ইতিহাস

- ৪। ^শপিলল-ছক্ত্র—শ্রীকীতানাথ কর্তৃক সম্পাদিত, কলিকাতা ১৮৪৯, VIII পৃ: ২৮
- ে। বিস্তৃততা বিবরণের জয় Dutt & Singhon History of Hindu Mathematics ১ম কণ্ড দেশুন।
 - ৬। "ব্ৰাহ্ম-ফুট-দিদ্ধান্ত"—XVIII পৃ: ৩৩—৪
- ৭। ব্রহ্মগুপ্ত (৬২৮ খৃ:) ও দিতীয় ভাস্কর (১১৫০ খৃ:) প্রভৃতি প্রদন্ত প্রণালীর জন্ম Dutt & Singhএর History of Hindu Mathematics ২র খণ্ড পৃ: ৬১ — ১ দেখুন।
- ৮। বিশদ বিবরণের জন্ত Dutt & Singh-এর History of Methematics-এর ২য় খণ্ড দেখুন। " $ax \pm by = c$ "— এই সমীকরণের সমাধান আর্যভটের (৪৯৯ খৃঃ) জানা ছিল। আবার $Nx^2 + c = y^2$

এবং $Nx^2 + 1 = y^2$ —এই সমীকরণগুলি ব্রহ্মগুপ্ত কর্তৃক আলোচিত হইয়াছিল এবং অখণ্ড রাশিদারা উক্ত সমীকরণদ্বরের সমাধান বাহির করার জন্ম তিনি নিম্নলিখিত পূর্বকরণীয়গুলি (Lemmas) প্রতিপাদন করিয়াছিলেন—

(১) यिन $x=\alpha$, $y=\beta$; $Nx^2+K=y^2$ এই সমীকরণের সমাধান হয় এবং $x=\alpha'$, $y=\beta'$; $Nx^2+K'=y^2$ এই সমীকরণের সমাধান হয় তাহা হইলে $x=\alpha\beta'\pm\alpha'\beta$, $y=\beta\beta'\pm N\alpha\alpha'$, $Nx^2+KK'=y^2$ এই সমীকরণের সমাধান হইবে।

অৰ্থাৎ যদি $N = N + K = \beta^2$ এবং $N = N + K' = \beta'^2$ তাহা হইলে $N = N + K + K' = (\beta \beta' \pm N + K')^2$

- (২) যদি x=4, $y=\beta$; $Nx^2\pm K=y^2$ এই সমীকরণের সমাধান হর তাহা হইলে $x=24\beta$, $y=\beta^2+N4^2$; $Nx^2+K^2=y^3$ এই সমীকরণের সমাধান হইবে।
- (৩) যদি x=4, $y=\beta$; $Nx^2+K^2=y^2$ এই সমীকরণের সমাধান হয় তাহা হইলে $x=\frac{4}{K}$, $y=\frac{\beta}{K}$; $Nx^2+1=y^2$ এই সমীকরণের সমাধান হইবে। ইউরোপে এই পূর্ককরণীয়গুলি Eular কর্তৃক ১৭৬৪ খৃঃ ও Lagrange কর্তৃক ১৭৬৮ খৃঃ পুনরাবিষ্কৃত হয়।

 $Nx^2+1=y^2$ এই স্মীকরণ স্মাধানে ব্দ্রন্ত অবস্থিত পদ্ধতিই হইল্ 4, K, এবং β কে নিক্লপণ করা যাহাতে $Nx^2+K=\beta^2$ সম্ভব হয়। এবং

বাচীন ভারতের বৈভাদিক ভিতাবারা : গণিত

তাহার পর তাঁহার পূর্বকরণীরভালির দাহায়ে $Nx^2 + 1 - y^2$ এই স্মীকরণের দাধারণ দ্যাধান পাওয়া যায়।

সম্ভবত: শ্রীপতিই ১০৩১ খু: সর্বপ্রেথম নিম্নলিখিত সমাধান দান করেন:---

$$x = \frac{2m}{m^2 - N}$$
, $y = \frac{m^2 + N}{m^2 - N}$, যেখানে m একটি মূলদ রাশি

পরবর্ত্তী ভারতীয় গণিতবিদদের গ্রন্থে ইহার উল্লেখ দেখা যায়। ইউরোপে ১৬৫৭ খু: Brouncker এই সমাধান পুনরায় আবিকার করেন।

৭৫০ খঃ) প্রদন্ত সমাধান হইল :--

$$x = \frac{2C(p^2 - q^2)}{N(p-q)^2 - C^2(p+q)^2}, \ y = \frac{N(p-q)^2 + C^2(p+q)^2}{N(p-q)^2 - C^2(p+q)^2}.$$

উপরি উদ্ধৃত সমাধানটি ইহারই একটি বিশিষ্ট ক্লপ।

অথণ্ড ধনরাশিতে সমাধান নির্ণয়কল্পে বৃদ্ধান্ত N $\mathbf{c}^2 - \mathbf{4} = \beta^2$ এই সহায়ক (Auxiliary Equation) সমীকরণ্টির সাহায্য লইয়াছিলেন। এবং

$$x = \frac{1}{2} \triangleleft \beta (\beta^2 + 3) (\beta^2 + 1),$$

$$y = (\beta^2 + 2) \left\{ \frac{1}{2} (\beta^2 + 3) (\beta^2 + 1) - 1 \right\}$$
 এই সমাধান লাভ করেন :

$$p=$$
 এবং $q=\beta^2+2$ ধরিয়া আমরা এইরূপ লিখিতে পারি :—

$$x = \frac{1}{2}p(q^2 - 1), y = \frac{1}{2}q(q^2 - 3)$$

এই সমাধানটি Euler কর্তৃক পুনরাবিষ্কৃত হইয়াছিল।

শ্রীপতি স্পষ্টভাবেই দেখাইয়াছেন যে, যদি $K=\pm 1$, ± 2 অথবা ± 4 হয় তবে ব্রহ্মগুপ্তের প্রণালীতে প্রাপ্ত সমাধানগুলি অখণ্ডরাশি হইবে; কিছ K এর মান উপরিউক্ত যে কোনও একটি রাশি ধরিয়া $Na^2 \pm K = \beta^2$ এই সমীকরণের সমাধান বাহির করার কোনও প্রণালী সম্ভবত: তাঁহার জানা ছিল না। তবে ছিতীয় ভাস্কর (১১৫০ খু:) অথণ্ড রাশিতে প্রকাশিত উপর্কৃতি সমীকরণের ছইটি সমাধান বাহির করার একটি সহজ প্রণালী আবিদ্ধারে সমর্থ হন। উক্ত প্রণালীকে তিনি চক্রবাল প্রণালী (Cyclic method) বিদিয়া অভিহিত করেন। এইরূপ ভাবে ছিতীয় ভাস্কর— $Nx^2 \pm C = y^2$ — এই সমীকরণের সম্পূর্ণ সমাধান দান করিতে সমর্থ হন।

ষিতীয় ভাস্কর নিম্নলিধিত সমীকরণগুলির ব্যাপক (General) সমাধান দানেও কৃতকার্য হন:—

$$(1) \quad ax^2 + bx + c = y^2$$

থাচা ও গাণ্চাভা দ্বীদের ইভিহাস

(2)
$$ax^2 + bx + c = Ay^2 + By + D$$

(3)
$$ax^2 + by^2 \pm c = Z^2$$

(4)
$$ax^2 + bxy + cy^2 = Z^2$$

. দ্বিতীয় ভাস্করের প্রস্থাসমূহে আরও বিভিন্ন বরণের সমীকরণের উল্লেখ পাওরা যায়। এখানে সেগুলির উল্লেখ সম্ভব নহে। কিছু এই প্রসঙ্গ সমাপ্তির পূর্বে আমি দ্বিতীয় ভাস্কর প্রদেশ্ত নিয়োত্মত সমীকরণ যুগলের সমাধানের দিকে অঙ্গুলি নির্দেশ করিতে চাই:—

$$ax^{2} + by^{2} + c = u^{2}$$

 $Ax^{2} + Bv^{2} + D = v^{2}$

তিনি নিম্নলিখিত দুষ্টাস্বটি গ্রহণ করেন :—

$$x^2 + y^2 - 1 = u^2$$
$$x^2 - v^2 - 1 = v^2$$

এবং ইহার নিয়ন্ত্রপ সমাধান দান করেন :--

$$x = \frac{(4m^4 + n^4) + r^2}{(4m^4 + n^4) - r^2}, \quad u = \frac{2r(2m^2 + n^2)}{(4m^4 + n^4) - r^2}$$
$$y = \frac{4mnr}{(4m^4 + n^4) - r^2}, \quad v = \frac{2r(m^2 - n^2)}{(4m^2 + n^4) - r^2}$$

বেখানে m, n এবং r এক একটি মূলদ রাশি।

r=S/t ধরিয়া, Genocchi (১৮৫১ খঃ) উপরি উক্ত সমাধানের একটি বিশিষ্ট রূপ লাভ করেন। E. Clere (১৮৫০ খঃ) ঐ সমাধানের আর একটি বিশিষ্ট রূপ বাহির করিয়াছিলেন। Drummond (১৯০২ খঃ) কর্তৃক সহজ অহ্যের একটি তৃতীর সমাধান প্রদন্ত হয়।

- ৯। ব্রাক্ষকুট-সিদ্ধান্ত, স্থাকর ছিবেদী সম্পাদিত, বারাণসী ১৯০২
- Colebrooke, "Algebra with Arithmetic and Mensuration from the Sanscrit of Brahmagupta and Bhascara" London 1817 p. 137 fn 2
 - 33 | Colebrooke, loc. cit.
 - ১২। বীজগণিত, অ্থাকর ছিবেদী সম্পাদিত বারাণসী ১৮৮৮ পৃ: ৬—৭
- Martin Ohm, Lehrbuch der niedern Analysis. Vol I Berlin 1828 pp 110, 112;

Der Geist der differential-und-Integral- Rechnung, Erlagen 1846 pp 18, 76.

बाठीय कांत्राज्य रेक्क्रोनिक क्रिक्रीयात्री : शेलिक

58 | Colebrooke, loc. cit.

১৫। সি, ভি, বৈছার "History of Sanskrit Litrature" প্রথম খণ্ড, পুণা ১৯৩০ প্রথম অধ্যার, দিতীয় প্রিচ্ছেদ, তৃতীয় অধ্যার সপ্তম পরিচ্ছেদ দেখুন।

পরিশিষ্ট

গণিতশাস্ত্র সম্পর্কিত কয়েকটা উল্লেখযোগ্য ভারতায় আবিদ্ধার সম্বন্ধে বিস্তৃততর আলোচনা

> রামক্ষবতার শুকু এম, এ, পি, এইচ, ডি, (লগুন;) পাটনা কলেজের সহকারী গণিত অধ্যাপক।

ক্রমার্য়ে হন্তলিখিত বিভিন্ন প্রাচীন প্র্রিয় আবিদার ও পাঠোদ্ধার প্রাচীন ভারতীয় গণিতশান্ত্রের উপর অধিকতর আলোকপাত করিয়াছে। পূর্কবর্তী প্রবন্ধে নীলকণ্ঠকত গণিত গ্রন্থের কথা সংক্ষেপে বলা হইয়াছে। পালাত্যদেশে যাছা গ্রেগরী শ্রেণী (Grep ,ry Series) বলিয়া পরিচিত, নীলকণ্ঠের 'তন্ত্রসংগ্রন্থ (১৫০০ খুঃ) নামক গ্রন্থে শুধুমাত্র সেই $\frac{\pi}{4}$ অসীম শ্রেণীর (Infinite Series) উল্লেখই পাওয়া যায় না; কএর মূলদ আসন্নমান (Rational Approximation) সম্পর্কিত উল্লেখযোগ্য আলোচনাও সেখানে রহিয়াছে। ভারতীয়দের এই প্রচেষ্টা হুইতেই প্রমাণিত হুইবে যে নিউটনের যুগের ১৫০ বংসর পূর্কেই ভারতীয় গণিতবিদের। বুন্তকে বর্গক্ষেত্রে পরিণত করার প্রশ্ন সমাধানের চেষ্টা করিয়াছিলেন। ক্রএর আসন্নমান নির্ণয়ের সাধারণ ভারতীয় পরিকল্পনা হুইতেই Log 2 এর আসন্নমান নির্ণয়ের কথা আলিয়াছে।

নীলকণ্ঠ তাঁহার উল্লিখিত অপ্রকাশিত গ্রন্থ 'তন্ত্রসংগ্রহে' কোনও বিধিশক্ত প্রমাণের উল্লেখ না করিয়াই এসকল আসন্নমানগুলি বিবৃত করিয়াছেন। নিম্নলিখিত শ্রুটী হইতে উক্ত ফলাফলগুলি পাওয়া যায়:—

$$\frac{\pi}{4} - 1 - \frac{1}{3} + \frac{1}{5} - \frac{1}{7} + \cdots$$

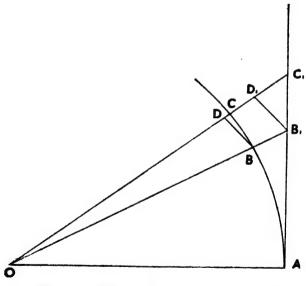
তবে অবশ্য ব্ৰহ্মগুপ্ত (১৬৩৯ খঃ) রচিত 'যুক্তিভাষা' নামক গ্ৰছে এই আসন্নমানগুলির তথা $\frac{\pi}{4}$ এর অনীম শ্রেণীর বিধিসঙ্গত প্রমাণের উল্লেখ পাওরা যার। 'যুক্তিভাষা'—'গণিতযুক্তি' নামক গ্রন্থের, মালয়ালম্ ভাষার ক্বত অন্থাদ বলিয়া মনে হয়। এই গ্রন্থানি মান্তাজ-গ্রন্থাগারে রক্ষিত আছে। এই খস্ডা প্রমাণকে

থাঁচা ও পাশ্চান্তা দৰ্শনের ইভিহাস

তিনটা পূর্বকরণীরতে (Lemma) বিভক্ত করা যায়। প্রথম পূর্বকরণীরটা নিয়-লিখিত স্কাটীর অস্কাপ :—

$$d \theta = \frac{d (\tan \theta)}{1 + \tan^2 \theta}$$

Inverse tangent এর অদীমশ্রেণীর প্রমাণ করে, ১৬৭১ খুষ্টাকে Gregory উক্ত ভ্রুতি প্ররোগ করিয়াছিলেন। দিতীয় পূর্বকরণীয়টি ইউরোপে Euler কর্তৃক ১৭৩৯ খু: এবং ভ্রায়টি Roberval (১৬৩৪ খু:) ও পরে স্বাধীনভাবে Fermat কর্তৃক (১৬৩৬ খু:) আবিষ্কৃত হয়। প্রথম পূর্বকরণীয় তুইটা ভারতবর্ষে ১৬৩৯ খুষ্টাকের পূর্বেই উব্ধৃত হইয়াছিল, ইহা হইতে বোঝাযায় যে ইউরোপীয়দের বহপুর্বেই ভারতীয়েরা এইওলি জানিতে পারিয়াছিলেন। পূর্বকরণীয়গুলি নিয়ে বর্ণিত হইল। প্রথম পু: ক:—BC, একক ব্যালার্ক্ক (unit radius) বিশিষ্ট কোনও রুজের একটা রুজ্চাণ; Ο বিশ্বুটি রুজের কেন্দ্র। যদি OB এবং OC সরলরেখাছয়, রুজে



অবস্থিত যে কোন বিন্দু Aতে অন্ধিত স্পর্শককে (Tangent) যথাক্রমে B_1 ও C_1 বিন্দুতে ছেদ করে, তাহা হইলে BC বৃদ্ধচাপে আসম্মান এইভাবে বর্ণিত হইবে ;

Arc BC approx.
$$\frac{B_1 C_1}{1 + AB_1^2}$$

बाठीन क्षेत्रंकंत्र रेस्क्रांनिक विद्याबीत : वर्निक

'ৰ্জিভাৰা' থাছে ইহার নিম্নরণ প্রমাণ প্রদন্ত হইয়াছে। প্রথমেই একটা সসীম বুজচাপ BC লওয়া হইল (বিতীয় চিত্র দ্রষ্টব্য)

এবং OCর উপর BD এবং B_1D_1 লম্ব আছিত করা হইল। এখন $\triangle OBD$, $\triangle OB_1D_1$ এবং $\triangle B_1C_1D_1$ ও $\triangle OC_1A$ এই ছই জোড়া সদৃশ জিভুজ হইতে

$$\frac{BD}{B_1D_1} - \frac{OB}{OB_1} - \frac{1}{OB_1} ; \frac{B_1D_1}{B_1C_1} - \frac{OA}{OC_1} - \frac{1}{OC_1}$$
 পাওয়া বাইবে

আবার উহা হইতে $BD = \frac{B_1C_1}{OB_1OC_1}$ পাওয়া যায়। স্বতরাং BC যথম কুন্ত্র

তথন Arc BC approx BD approx
$$\frac{B_1C_1}{0 B_1^2} = \frac{B_1C_1}{1 + AB_1^2}$$
.

দ্বিতীয় পূর্বকরণীয়:—

$$\tan^{-1} t = n \to \infty \sum_{r=0}^{n-1} \frac{t/n}{1 + (rt/n)^2} \quad \tan^{-1} t \le \frac{\pi}{4}.$$

BC বৃদ্ধচাপ বেষ্টনকারী ছইটী ব্যাসার্দ্ধকে প্রসারিত করিলে উহারা বৃদ্ধের কোনও বিন্দুতে অন্ধিত স্পর্শককে যে অংশে ছেদ করিবে সেই অংশকে সম গ্লেখ্যক খণ্ডে ভাগ করিয়া উহার প্রত্যেক খণ্ডে প্রথম পূর্বকরণীয়টী প্রয়োগ করিলে উক্ত ফল পাওয়া যাইবে।

$$\lim_{n \to \infty} \frac{1}{n^{p}+1} \sum_{r=0}^{n-1} r^{p} - \frac{1}{p+1}.$$

খিতীর পূর্বকরণীয়ের ডানদিকের রাশিমালা বিস্তৃত করিয়া তৃতীয় পূর্বকরণীয়ের লাহায্যে 'বৃক্তিভাষা' গ্রন্থে এই প্রতিজ্ঞাটী $\tan^{-1}t = t - \frac{t^3}{3} + \frac{t^5}{5} - \cdots$ t < 1 প্রমাণ করা হইরাছে। 'তল্পনংগ্রহে'র পূর্ববর্তী ভারতীয় গণিতগ্রন্থ "কর্ণ-পদ্ধতি"তেই সম্ভবতঃ ইহার প্রথম স্পষ্ট উল্লেখ পাওয়া যার। ইহা সক্ষ্য

ু আচ্য ও পাশ্চান্তা কৰ্মনৰ ইতিহাস

করিবার বিষয় যে বিজীয় পূর্বাকরণীয়ের সাহায্যে প্রাপ্ত উক্ত প্রতিজ্ঞার প্রমাণ, $\theta = \int \frac{\theta}{d(\tan \theta)} \left[1 + \tan^2 \theta\right]^{-1} ইছার প্রতিপদে সমাকলন প্রক্রিয়ার (Term by term Integration) প্রয়োগে প্রাপ্ত কলের সমতুল্য ।$

এখন $\frac{\pi}{4}$ এর মৃশদ আসন্নমান নির্ণন্ন করিতে গেলে 'নীলকণ্ঠ' বর্ণিত নিম্নলিখিত তিনটী ফলের সাহায্য লওয়া যায়। 'যুক্তিভাষা' গ্রন্থে ইহাদের প্রমাণ উল্লিখিত রহিষাহে।

(1)
$$\frac{\pi}{4}$$
 approx. $1 - \frac{1}{3} + \frac{1}{6} - \frac{1}{7} + \dots \pm \frac{1}{n} \mp \frac{1}{2(n+1)}$

(2)
$$\frac{\pi}{4}$$
 approx. $1 - \frac{1}{3} + \frac{1}{5} - \frac{1}{7} + \dots \pm \frac{1}{n} \mp \frac{(n+1)/2}{(n+1)^2 + 1}$

(3)
$$\frac{\pi}{4}$$
 approx. $1 - \frac{1}{8} + \frac{1}{5} + \frac{1}{7} + \cdots + \frac{1}{n}$

$$\mp \frac{\frac{(n+1)^2}{4}+1}{\{(n+1)^2+4+1\}\times\left(\frac{n+1}{2}\right)}$$

এই প্রসঙ্গে ইছা বিশেষভাবে উল্লেখযোগ্য যে অহ্বরূপ আসন্নমান প্রণালী অন্থা কোথাও দৃষ্ট ছয় না। উপরিউক্ত হত্ত সমূহের প্রমাণগুলি, n-1 দারা প্রকাশিত ক্রেছ-ক্রমের (orders of smallness) ৰজ্ঞা-সম্মত গণনার উপর প্রতিষ্ঠিত। [ইছাদের বিস্তৃত আলোচনার জন্ম নিম্নলিখিত গবেষণা-পত্রগুলির উল্লেখ করা যাইতে পারে; উছাদের উপর ভিন্তি করিয়াই বর্ত্তমান আলোচনাগুলী রচিত হইরাছে। (১) "On Hindu Quadrature of the Circle," Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society. N. S. Vol 20, 1944; (২) "Gregory's Series in the Mathematical Literature of Kerala" (By M. Murar & Rajgopal) in the Mathematics Student Vol XIII. No. 3. Sept. 1945; (৩) "A neglected Chapter of Hindu Mathematics (By Rajgopal), Scripta Mathematica Vol XV. inos 3-4 1949; (৪) "A consolidated list of Hindu Mathematical Works" (By K. Balaganagadharam) Vol XV. Nos 3-4 of the Mathematics Student 1947].

পরিমাণ, সংখ্যা, শৃষ্ণ ও অনন্ত (Infinity) সম্পর্কীর ভারতীর ধারণা, দর্শন ও গণিত উভয়দিক হইতেই বিশেষ প্রশিষানবোগ্য। কণাদ প্রতিষ্ঠিত বস্তুবাদী ও বছবাদী বৈশেষিক দর্শন পরিমাণ ও সংখ্যাকে বস্তুর অবিচ্ছেত্য ইপ্রিরপ্রাহ্ম বাত্তবশুণ হিসাবেই স্বীকার করিয়াছিল। পরমমহৎ, মধ্যম ও পরমার্থ, সাধারণত এইরূপ বিভিন্ন মাত্রাহ্মবায়ী পরিমাণের শ্রেণী নির্ণয় করা হইয়াছে।

সংখ্যা সম্পর্কে বৈশেষিক দর্শনের অভিমত এই যে শুধুমাত্র এককই পদার্থের অবিচ্ছেন্ত ইন্দ্রিগ্রান্থ বান্তবন্তণ। (তু: 'Laws of Thought' গ্রন্থে Boole মন্তব্য করিয়াছেন যে দর্শন বস্তুতে অহুস্থাত ঈশ্বরই একক) কিছু মন হুই অথবা বৃহত্তর সংখ্যাগুলিকে বিভিন্ন এককের দমন্তির দারা স্ঠি করিয়াছে। (অপেক্ষা-বৃদ্ধি-জ্ঞান) দৃষ্টাল্ড স্বরূপ বলা যায় যে—মন যথন ছুইটা এককের 'এই একটা' এবং 'এই একটা' বলিয়া পৃথকভাবে ধরিয়া লইয়া, একত্রিত করে তথনই ছুইয়ের উৎপত্তি হয়। সমষ্টিকরণের এই মানসিক ক্রিয়া ব্যতীত ছুই, তিন, অথবা কোনও বৃহত্তর সংখ্যার স্ঠি সম্ভব নহে।

প্রসিদ্ধ গণিতবিদ Hilbert একের এই ধারণাকে একটি মৌলিক ধারণা হিসাবেই স্বীকার করিয়াছেন। তাঁহার মতে একক একটা 'চিস্তা-মাত্র-সন্তা' এবং অফান্ত সংখ্যাগুলি তাহা হইতেই উভূত। পক্ষান্তরে সাক্ষাৎ অফভূতির দিক হইতে বিচার করিয়া Brouwer বলিয়াছেন গণিত শাল্প গঠনের পক্ষে একের ধারণাই সর্বাপেকা শুক্রত্বপূর্ণ উপাদান, উহাই অখণ্ড রাশিমালা গঠনের মূল নীতি স্কর্প।

ব্রহ্মগুপ্ত (৬২৮ খুঃ) ভারতীয় গণিতবিদগণের মধ্যে শ্রেষ্ঠ। তিনিই শৃস্থের সঠিক সংজ্ঞানির্দেশ করিষাছিলেন। তাঁহার মতে:—

(১) সমমান বিশিষ্ট অথচ বিপরীতধর্মী ছই সংখ্যার যোগের ফলেই শূভা পাওয়া যায় এবং (২) $0 \times (\pm a) = 0$; $(\pm a) \times 0 = 0$; $0 \times 0 = 0$

প্রথম সংজ্ঞা যোগ প্রক্রিয়ায়, অস্তাম্থ সকল সংখ্যার সহিত শ্রের সম্পর্ক নির্দেশ করে। আবার বিতীয় সংজ্ঞাম ওণনের ক্ষেত্রে অস্তাম্থ সংখ্যার সহিত শ্রের সম্বন্ধের নির্দেশ পাওয়া যার।

উল্লিখিত প্রথম সংজ্ঞাটী সম্পর্কে আপন্তি উঠিতে পারে যে উহার দ্বারা শৃঞ্জের অন্তিত্ব স্থাচিত হয় না। যোগ কথাটীর অর্থ যোগ প্রক্রিয়া—এই ধারণাই স্পষ্টতঃ উক্ত আপন্তির কারণ। কিন্তু উক্ত শব্দটী যদি যোগফল অর্থে গ্রহণ করা হয়— এবং এই অর্থেও শব্দটী সচরাচর ব্যবহৃত হয়—তাহা হইলে এই আপন্তি টিকিতে

🖟 আচ্য ও পাশ্চান্ত্য ধর্মনের ইভিহাস

পারে না। তবে বিপরীতধর্মী সংখ্যাগুলির সংজ্ঞা কিভাবে নির্দেশ করা হইবে ভাহা গতম প্রশ্ন।

ব্রহ্মণ্ডরৈ পরবর্তী গণিতবিদ গণেশ (১১৪৫ খুঃ) এবং কৃষ্ণ (১৫৭৫ খুঃ)—
কেহই তাঁহার মত প্রতিভাবান ছিলেন না। তাঁহারা শ্রের আধা-বৈজ্ঞানিক
ও আধা-সহজ্ঞান সম্মত সংজ্ঞা দান করিয়াছিলেন। ব্রহ্মণ্ডপ্রের সংজ্ঞা ইইছাদের
সংজ্ঞার অস্ক্রপ নহে। তাঁহার সংজ্ঞার অস্ততম বৈশিষ্ট্য। পাশ্চাত্যের আধুনিক
বিষরবাদী ও নৈয়ায়িক প্রত্যক্ষবাদী দার্শনিকেরা এবং রাসেলের মত গণিতবিদ
দার্শনিকও ব্রহ্মণ্ডপ্রের এই সংজ্ঞা গ্রহণ করিয়াছেন। ইহা দার্শনিক মনোভলীর
ঘারা অস্প্রাণিত; প্রবং উক্ত মনোভাবের পক্ষেই, বস্তর চরম প্রকৃতি নিরূপণ
সাপেক সংজ্ঞা দানের প্রম্ম না তুলিয়া, বস্তর বিশেষ লক্ষণ সমূহ ও অস্তান্ত বস্তর
সহিত তাহার সম্বন্ধের জ্ঞানের ভিত্তিতেই উহার কার্যকরী সংজ্ঞাদানের চেটা
সম্ভব। শৃত্য সম্বন্ধে, এই সম্পর্কস্চক ও ব্যবহারিক সংজ্ঞাদানের জন্তই ব্রহ্মণ্ডপ্রকে
আধুনিক চিন্তানায়কদের স্গোত্ম বলিয়া অভিহিত করা হাইতে পারে।

শুন্তের দারা ভাগের অর্থ নিরূপণের চেষ্টা হইতেই ভারতীয় গণিতে 'অনস্ত' বিশ্বকিত ধারণার উত্তব ঘটে। পাশ্চাত্য দেশের আধুনিক গণিতশাল্তে শুন্তের দারা ভাগ প্রক্রিয়ার কোনও সংজ্ঞা নির্দিষ্ট হয় নাই। পক্ষাস্তরে ব্রহ্মগুপ্ত, ভাষর ও ক্লক্ষের মত প্রসিদ্ধ ভারতীয় গণিতবিদেরা ভাগ প্রক্রিয়ার ব্যাপক ব্যবহারের প্রয়াস পাইয়াছিলেন। তাঁহাদের মতে:—

(১)
$$\frac{a}{0} = \infty$$
 (Infinity) যখন a একটী অথও ধন বা ঋণরাশি

(২)
$$\frac{a}{0} \pm \frac{b}{c} = \frac{a}{0} = \infty$$
, $\frac{b}{c}$ একটী অদীম রাশি এবং পরিশেবে

(v)
$$\frac{a}{0} \pm \frac{b}{0} - \infty \pm \infty - \frac{a \pm b}{0} - \infty$$

এখানেও আমরা ত র একটি সম্পর্কস্চক সংজ্ঞা পাইতেছি।

পাটীগণিতীয় অনস্তের ধারণার সহিত কলন (Calculus) সম্মত অনস্তের ধারণার বৈপরীত্যমূলক তুলনা করা চলে। কলনে, অনস্তকে অসম্পূর্ণ প্রতীক বা একটা প্রখণতা বলিয়াই গণ্য করা হয়। কলনে উক্ত প্রতীকটা (∞) নিয়ত্ত্বপাণিতিক বাক্যথণ্ডের অন্তর্ভুক্ত হিসাবে লিখিত হয় :—×→∞, (× অনস্তের অন্তিমুখী)। চলরাশি (Variable) × পূর্বনির্দিষ্ট যে কোন সংখ্যাকেই

ষতিক্রম করিতে পারে"—উক্ত প্রতীকে প্রকাশিত বাকাখণ্ডটার (x →∞) অর্ধ ইহা ছাড়া খার কিছুই নহে। এখানে ০০ এই প্রতীকটীর নিজস্ব কোন অর্ধ নাই।

অনস্ত হইতে অনস্ত বিরোগ করিলে অনস্তই অবশিষ্ট থাকে—উপরে (৩)এতে ইহাই বণিত হইরাছে। উহার মধ্য দিরা যে বিশ্বরুর ধারণাটী প্রকাশিত হইরাছে, তাহা বিশেবভাবে প্রণিধানযোগ্য (৩০ – ০০ = ০০)। ইহাকে আপাত দৃষ্টিতে অসম্ভব বলিরাই মনে হয়। কিছু অনস্ত সম্পর্কে আধুনিক গণিতবিদ্দের ধারণা উক্ত অভিমতকেই সমর্থন করে। প্রকৃতপক্ষে অনস্ত-সারি (Infinite Set) বলিতে এমন এক সারি বোঝার, যাহার অস্তর্ভুক্ত প্রতিটী সংখ্যাই উক্ত সারির (set)কোনও বিশেষ খণ্ডাংশের (Proper part) অস্তর্ভুক্ত প্রতিটী সংখ্যার সহিত ১ – ১ সম্পর্কে সম্বরুক্ত (One – one correspondence)।

উদাহরণ স্বরূপ বলা যার যে ১, ২, ৩, ৪, ৫, ৬, ৭,, এই অখণ্ড রাশি শ্রেণীই অনন্ত। উহা হইতে বিচ্ছিন্ন জোড়—সংখ্যাগুলিও যথা ২, ৪, ৬...... প্রভৃতি প্রথমাক্ত অথণ্ড রাশি শ্রেণীরই খণ্ডাংশ বিশেষ। ইহারাও আর এক অনন্ত সারির অন্তর্ভুক্ত এবং প্রথম সারির রাশিগুলির সহিত ইহারা ১-১ সম্পর্কে সম্বন্ধ্রক। প্রথম সারি হইতে বিতীয় সারির সংখ্যাগুলি স্বাইয়া লইলে অবশিষ্ট বিজোড় ১, ৩, ৫, ৭......রাশিগুলিও এক তৃতীর অনন্ত শ্রেণীর অন্তর্ভুক্ত হইবে।

'রহদারণ্যক উপনিষদের'—(६, ১) মত প্রাচীনতম দার্শনিক গ্রন্থেও অনস্তের এই ধারণার প্রকাশ রহিয়াছে। উহাতে বলা হইয়াছে—অব্যক্ত ব্রহ্ম অনস্ত, ব্যক্ত ব্রহ্মও অনস্ত হইতেই অনস্তের উদ্ভব। (অব্যক্ত) অনস্ত হইতে (ব্যক্ত) অনস্তকে গ্রহণ করিলে, অনস্তই অবশিষ্ট থাকে—(পূর্ণস্থ পূর্ণমাদার পূর্ণমেবাবশিয়তে)—(Vide Dr. E. Roer's translation in the Twelve Principal Upanișads Vol II Page 384)।

ভারতীর গণিতশাস্ত্রের প্রধান ধারাগুলি সম্পর্কে কিঞ্চিৎ সাধারণ মস্তব্য সহকারে আমরা প্রবন্ধের উপসংহার করিব। "The Meeting of East & West" গ্রন্থে F. S. C. Northrop বিশদভাবে দেখাইতে চাহিয়াছেন যে ভারতবর্ধ সহ সমগ্র প্রাচ্য থণ্ড বন্ধর আবেগাত্মক ও নন্দনভত্তসন্মত তথা ভধুমাত্র তাহার ইন্সিয়লক অভিজ্ঞতাপ্রস্ত প্রত্যক্ষ রূপের দিকেই তাহার দৃষ্টি নিবদ্ধ রাখিয়াছে (P. 375)। বস্তুর সাক্ষাৎ অভিজ্ঞতাপ্রস্ত অথণ্ড সামগ্রিক রূপের প্রতি সে অভিনিবিষ্ট। কিন্তু পাশ্চাত্য, অভিজ্ঞতাপুর্ব কতকশুলি স্বতঃশিদ্ধ প্রারণা লইরাই

আচ্য ও পান্টাভ্য দর্শনের ইভিহাস

অঁগ্রসর হইরাছে, এরং পরে পরোক্ষতাবে অভিজ্ঞতার সাহায্যে উক্ত ধারণার সত্যতা প্রমাণের প্ররাস পাইরাছে (P. 294)। এইরূপ অস্মানের বশবর্তী হইরাই তিনি প্রাচ্য ও পাক্ষান্ত্য সভ্যতার স্বাতন্ত্য নির্দেশ করিয়াছেন।

শৃষ্ঠ ও অনম্ভ সম্পর্কিত ধারণা ও সংজ্ঞা, পাটিগণিতের স্থানীর মাননির্দেশক সংখ্যাপাতন প্রণালী, বীজগণিতে গৃহীত বর্ণমালার অক্ষর প্রতীক, এবং প্রীক্ষের তুলনার সম্পূর্ণ ভিন্ন ভাবে—পরিমাণকে অম্পষ্ট দৈর্ঘ্যে প্রকাশ না করিয়া—বীজগণিত ও জ্যামিতিতে তাহাকে সংখ্যার মাধ্যমে প্রকাশের ধারণা—ভারতীর গণিতের এই সাধারণ প্রবণতার দিকে লক্ষ্য করিলে গ্রন্থকারের উক্ত অ্নুমানকে সম্যক বিবেচনাপ্রস্থত বলিয়া মনে হয় না।

ভারতীয় দর্শনের "নিশুণ ব্রহ্ম" ও "শুভের" অতীন্ত্রির ধারণার সহিত উক্ত বিষয়গুলি একত্র লইয়া বিবেচনা করিলে বোঝা যাইবে যে অতি প্রাচীনকাল হইতেই ভারতীয়েরা যেমন—Northrop যথার্থই বলিয়াছেন—পরিদৃশ্যমান জগতের মধ্যে পরমন্ত্রন্ধের লীলা প্রত্যক্ষ ও অমুভব করিয়া আনন্দ পাইয়াছেন, তেমনই শুদ্ধ অতীন্ত্রিয় ভাবও তাঁহাদের সমান আনন্দ দান করিয়াছে।

প্রাচীন ভারতের বৈজ্ঞানিক চিন্তাধারা

থ। অন্যান্য বিজ্ঞান

<u>এভিহাসিক:</u> বিজ্ঞানের বিভিন্ন মৌলিক বিষয়ে প্রাচীন ভারতীয়দের, আধুনিক যুগে স্বীকৃত হউতে পারে এইরূপ অবদানের একটি কালাস্ক্রুমিক ইতিহাস রচনা করা যে প্রায় অসম্ভব তার কারণ স্বস্পষ্ট। প্রাচীন ঋষিদের ভূয়োদর্শন এবং অভিজ্ঞতালক জ্ঞানের অধিকাংশই লিপিবদ্ধ হয় নাই। ঐ সমস্ত জ্ঞান পরিবর্তিত ও পরিবর্দ্ধিত হইয়া অর্থবােধশ্যু শব্দার্ভি দ্বারা এক যুগ হইতে অন্ত যুগে, এক পুরুষ হইতে অন্ত পুরুষে চলিয়া আদিয়াছে। কলে এই সব তত্ত্বে বিজ্ঞানের কালাস্ক্রুমিক ইতিহাস রচনায় নিভূল তথ্যক্রপে পরিগণিত করা সম্ভব নয়।

প্রাচীন ভারতে বিজ্ঞান গবেষণার কাল আত্মানিক অথব বেদের যুগ (আ: খৃঃ পূর্ব আট শতক) হইতে আরম্ভ করিয়া চতুর্দশ শতাব্দী পর্যন্ত বিস্তৃত। প্রাচীন ঋষিদের গবেষণার কিছু অংশ, বিশেষ করিয়া গণিত, পদার্থবিভা, প্রাণিবিভা, ধাতুবিজ্ঞান, ভেষজবিভা ও আরোগ্য বিজ্ঞানে গবেষণাগুলি ভাবাত্মক বিজ্ঞানের ক্ষেত্রে বিশেষ অবদান বলিয়া স্বীক্ষত হইবার যোগ্য। অতীতকালে প্রতীচ্যের দেশগুলি আরবীয়দের মধ্যস্থতায় এই সব জ্ঞানলাভ করিয়া বিশেষ লাভবান হইয়াছিল।

মৌলিক তথ্য:

ভারতীয়গণ কর্তৃক ব্যাখ্যাত জগৎ-তত্ত্ব প্রধানত: তিনটি দর্শনে দেখিতে পাওয়া যায়:—(১) সাংখ্য-পতঞ্জলি দর্শন—ইহা জাগতিক বিবর্তনের মৃলস্ত্রগুলি আলোচনা করিয়াছে (২) ভায়-বৈশেষিক দর্শন—ইহাতে বৈজ্ঞানিক পদ্ধতি অহুযায়ী বলবিভা, পদার্থবিভা ও রসায়নশাস্ত্রের মৃল ধারণাগুলির বিশদ আলোচনা করা হইয়াছে এবং (৩) বেদান্ত অভাভ ও দর্শন—জড়বিজ্ঞানে এই সকল দর্শনের কোন দানই নাই।

শক্তির ধারণাকে কেন্দ্র করিয়া বিশুদ্ধ বৈজ্ঞানিক ধারায় এই জগতের বিবর্তন ব্যাখ্যা করার প্রচেষ্টা সর্বপ্রথম সাংখ্য-পতঞ্জলি দর্শনেই দৃষ্ট হয়; কিছ এই

লাচা ও পাশ্চাতা দর্শনের ইতিহাস

প্রচিষ্টার ফলাফল তত্ত্বিভার ভাষায় প্রকাশিত হইয়াছে এবং সেইজন্মই বিবর্তন বিষয়ে আধুনিক বৈজ্ঞানিক চিন্তাধারার সঙ্গে ইহাকে সহজে যুক্ত করা সম্ভব নয়। বিবিধ দৃশ্যবিলী সমন্বিত এই পার্থিব জগৎ প্রকৃতি, মূল বা আদি শক্তি হইতে উদ্ভূত হইয়াছে বিলয়া কল্পনা করা হইয়াছে। এই শক্তি সর্বব্যাপী, অনস্ক, অনস্করণীয়, অবিনশ্বর এবং নিরবয়ব। এইভারে অসীম প্রকৃতি হইতে যাহাদিগকে গুণ বলা হয় এইক্লপ তিনটি বিশেষ ধর্মের—অর্থাৎ মূল উপাদ্যনগুলির সহযোগে সসীম জগতের উদ্ভব হইয়াছে। এই তিনটি গুণ হইল—(১) সত্ব বা সার, যাহা বস্ত সকলের বিভিন্ন প্রকাশের কারণ, (২) রজঃ বা শক্তি— যাহা প্রতিবন্ধক ও প্রতিরোধ অতিক্রম করিয়া বস্তু সমূহের সঞ্চরণ ক্ষমতা ও কর্ম ক্ষমতার কারণ, (৩) তমঃ বা কুপ্রভাব— যাহা রজঃ গুণের পরিপন্থী এবং জভত্বের কারণ।

সকলরকম শক্তিই গতীয়, এমন কি ছৈতিক শক্তিও, কারণ ছিতি অবস্থাকেও গতিরই একটি অবস্থা বলিয়া কল্পনা করা যাইতে পারে, অর্থাৎ স্থিতি দেইরকম গতি যাহা অস্ভব করা যায় না। একটি যন্ত্র যাহা এত ধীরে চলিতেছে যে তাহার গতি ব্বিতেই পারা যায় না, দেই যন্ত্রের উপর তৈলের ক্রিয়ার সহিত অস্ঘটকের ক্রিয়াকে Ostwald তুলনা করিয়াছিলেন। স্থিতিকে অনমুভবনীয় গতি বলিয়া কল্পনা করিলে Ostwald-এর এই তুলনার কথা মনে পড়ে।

নিরবয়ব ও নিপ্ত'ণ প্রকৃতিতে পুন: পুন: ভাঙ্গা গড়ার মধ্য দিয়া জড় জগতের উৎপত্তি হইয়াছে। এই ভাঙ্গাগড়ার ফলে একটি নিশেষ অথচ অনির্দিষ্ট পদার্থের সাময়িক আবির্ভাব ঘটে। তার পর, ত্বইটি সমান শ্রেণীতে ভাঙ্গা-গড়ার ফলে বিষয়ী ও বিষয়, নির্দিষ্ট মন (জ্ঞানেন্দ্রিয়, কর্মেন্দ্রিয়, এবং মন) এবং নির্দিষ্ট জড় পদার্থ (সাধারণ বস্তু) অণু ও পরমাণুর আকারে উভূত হইল। শেষোক্ত পদার্থ হইতে তথু অজৈব পদার্থ নয়, উভিদ ও জান্তব সজীব পদার্থেরও সৃষ্টি হইল।

শুন্ধিও ভরের নিতাতা — অসংখ্য বিভিন্ন প্রকারের বস্তুতে অবস্থিত গুণগুলিকে সৃষ্টি বা বিনাশ করা সন্তব নম। সমস্ত তমঃ বা ভরের এবং সমস্ত রজঃ বা শক্তির পরিমাণ অপরিবর্তনীয়; স্মতরাং ইহাদের মধ্যে একটির অত্যেতে পরিবর্তন সন্তবপর। এই তত্ত্বকে আধুনিক বিজ্ঞানের ভর হইতে শক্তিতে বা শক্তি হইতে ভরে রূপ পরিবর্তনের তত্ত্বই বলা যায়। শক্তির নিত্যতা এবং শক্তির রূপ পরিবর্তনের তথ্যের অসুসিদ্ধান্ত রূপে কার্য কারণবাদ পাওয়া যায়। যেহেতু সমস্ত শক্তির সমগ্র পরিমাণ অপরিবর্তনীয় এবং যেহেতু জগতে বিবর্তন ঘটিয়াই চলিয়াছে, স্মতরাং সমস্ত বস্তুই একটা চরম শক্তির বিভিন্ন প্রকাশ।

থাচীন ভারতের বৈজ্ঞানিক চিস্তাধারা

কার্যকারণবাদের শৃথ্য :

শক্তির দ্ধপান্তর সহ বিবর্তনের ক্রেম একটি বিশেষ স্থা মানিয়া চলে। বস্তুসমূহের গুণ বা ধর্ম বা শক্তির বিভিন্ন প্রকার অথবা আকার মাতা; এই শক্তি
কথনও গতীয়, কথনও হৈতিক। ভর বা শক্তি হিসাবে, অজৈৰ পদার্থ এবং ও
জান্তব সজীব পদার্থ মূলতঃ এবং চরম বিচারে এক। শক্তির বিভিন্ন দ্ধপ ও বিভিন্ন
বাহা প্রস্কৃতি হইতেই এই সব পদার্থ উদ্ভূত হয় এবং সামান্ত ও বিশেষ ধর্ম প্রাপ্ত হয়।
ইহাদের আবির্ভাবের অফ্ক্রম একটি অপরিবর্তনীয় স্থাম্সারে পরিচালিত হয়।
জাগতিক বিবর্তন বা পরিণাম একটী হিভাবাপন্ন প্রক্রিয়া—যাহাতে একই সঙ্গে স্টে
ও বিনাশ, আভীকরণ ও অনাভীকরণ, অপচিতি ও উপচিতি উভয়ই বর্তমান।
আদিতে ভর ও শক্তির অসম সমষ্টির ফলেই অজৈব ও জৈব পদার্থের স্টে হইয়াছে।
ইহাই হইল জগতের স্টে রহস্তা।

সাংখ্য-পতঞ্জলি দর্শন পদার্থের চরম গঠন-প্রকৃতি (তান্মাঞ্জিক-সৃষ্টি) গভীর কৌত্হলের বিষয়। পর্যায়ক্তমে নিম্নলিখিত পদার্থগুলি স্বীকৃত বা কল্লিত হইত—
যথা (১) প্রাথমিক অতি কুদ্র কণা (ভূতাদি) বা ভরের একক যেগুলি সমস্ত্ব এবং শক্তির অদলবদল যাহাদের উপর প্রভাব বিস্তার করে ও সাম্যের পরিবর্তন ঘটায়; (২) বিভিন্ন শক্তি আশ্রিত পরমাণু হইতে আকারে বৃহত্তর পদার্থকণা (তন্মাত্র); (৩) পাঁচটি বিভিন্ন প্রকারের পরমাণু, প্রত্যেক পদার্থকেই পঞ্চেল্রিয় যথা শন্দ, স্পর্শ, রূপ, রূপ, রূপ, গন্ধ সাহায্যে এই পাঁচ প্রকার পরমাণুতে ভাগ করা যায়। ইহাদের সমন্বয়েই পঞ্চভূতের উৎপত্তি—যথা, আকাশ, বায়ু, তেজ্বঃ, অপ্ এবং পৃথিবী। পদার্থগুলি এইভাবে শ্রেণীবদ্ধ করা যাইতে পারে। কিন্তু এই শ্রেণী বিভাগ যতটা ভৌত ততটা রাসায়নিক নয় এবং আধুনিক রসায়নশাল্লে মৌলিক পদার্থগুলি যে ভাবে সজ্জিত করা হয় অথবা তাহাদের বিবর্তন যে ভাবে বর্ণিত হয়, এই শ্রেণীবিভাগ মোটেই সেক্কণ নয়, পদার্থগুলিকে মৌলিক ও যৌগিক পদার্থ রূপে ভাগ করার একটি অস্পন্ট চেষ্টাও পরিলক্ষিত হয়। মৌল পদার্থগুলির ধর্ম সম্পূর্ণব্ধপে বিশুপ্ত হয়।

পুণার্থবিজ্ঞা — জড়বিভার কোন প্রণালীবদ্ধ গ্রন্থ গ্রীক বা ভারতীয়গণ কর্তৃক আরক হইয়াছে বলিয়া বলা যাইতে পারে না। এই ছই জাতিই মোটামুটি একই পদ্ধতি অবলম্বন করিয়াছেন এবং তাহাদের দিদ্ধান্তও মোটামুটি একই রকম। বরং একথা বলা যাইতে পারে যে ভারতীয় পদার্থবিদ্গণ তাঁহাদের বিস্তৃততর

থাচা ও পাশ্চাতা দর্শনের ইতিহাস

দৃষ্টিভঙ্গীর সাহায্যে পদার্থবিভার সঙ্গে জ্ঞানের অভাভ শাথার 'ছুচ্ সমঘর করিতে সমর্থ হইয়াছিলেন। পদার্থের অবুও পরমাণ্তে বিভাজন-ক্ষমতা, পরমাণবিক শাজ্জ সাহায্যে পরমাণ্ হইতে অবুর গঠন এবং পদার্থের গঠন সম্বন্ধ করেকটি মাত্র প্রকল্প হইতে বৈশেষিক দর্শনের প্রণেতা কণাদ এবং জৈন, বৌদ্ধ এবং অভাভ সমদাময়িক মনীবীগণ পদার্থের কতকগুলি দাধারণ ধর্ম বিশ্লেষণ ও ব্যাখ্যা করিতে সমর্থ হইয়াছিলেন। এই ধর্মগুলি হইল—ছিভিদ্বাপকতা, ম্বাসঞ্জন, অভেভতা, সাম্রতা, তরলীভবন, সচ্ছিদ্রতা ইত্যাদি। রক্ষের মূল হইতে কাণ্ডে রস-সঞ্চারণ এবং সচ্ছিদ্র পাত্রে তরল পদার্থের অহপ্রবেশ কৈশিক গতির উদাহরণ রূপে ব্যাখ্যাত হইত এবং বায় কর্তৃক চাপ সঞ্চালন এই তত্ত্বের ভিভিতে নলের ভিতরে জলের উর্ধাতি ব্যাখ্যা করা হইত।

গতিবাদ: ভারতবর্ষের প্রায় প্রত্যেক বৈজ্ঞানিক সম্প্রদায়ই শব্দ, আলোক, ও তাপের মূল কারণ হিলাবে আণবিক ও পরমাণবিক উভয় প্রকার গতিই কল্পনা করিয়াছিল। আধুনিক বৈজ্ঞানিকগণ গতির লক্ষণ যেভাবে দিয়াছেন, প্রাচীন-কালেও গতির লক্ষণ অনেকটা দেইভাবে দেওয়া হইত, যেমন, একটি কণার স্থান পরিবর্তনই তাহার গতি নির্দেশ করে। প্রাচীনকালেও ছই রকম গতি স্বতন্ত্র করিয়া দেখানো হইত – যেমন, ক্ষণিক বেগ এবং গতিপরস্পরার নির্দেশক আরোপিত বেগ। একই সময়ে একটি বিশেষ কণার শুধু একটিমাত্র গতি থাকিতে পারে। এই গতি ঋজুরেখ অর্থাৎ উর্ব বা অধঃ একই দিকে হইতে পারে ; এবং ইহা বক্রুরেখও হইতে পারে, যেক্ষেত্রে গতির দিক ধারাবাহিকভাবে পরিবতিত হটবে যথা ঘূর্ণগতি বা ভ্রমণ এবং কম্পাগতি বা স্পন্দন। এই ছই রক্ষের গতিকে একদঙ্গে 'গমন' বলা হয়। অনেক রকমের গতি স্বীক্বত হইয়াছে, যেমন (ক) প্রয়ত্ব ; (খ) মাধ্যাকর্ষণ জনিত গতি বা গুরুত্ব, যাহা আকর্ষণশক্তি হইতে উদ্ভত এবং যাহা প্রযুত্ত ছারা রোধও করা যাইতে পারে; (গ) তরল পদার্থের নিমুগতি (অক্সন) : (ঘ) শ্রেণীবিভক্ত হয় নাই এমন গতি, যে সব গতির কারণ অ-দৃষ্ট ; বায়বীয় পদার্থের বিকিরণ, চম্বকের আকর্ষণ ইত্যাদি এই ধরণের গতি। প্রাচীন विख्वानी (ज व न महत्व शांत्र भा शृंव न्न ष्टे हिल । এकि भा भा कि भा व्यापक छिल वल বা গতির একযোগে ক্রিয়ার ফলে কোন দিকে কত বেগ সম্পন্ন হইবে তাহাও তাঁহারা বলিয়া দিতে পারিতেন। চাপ বা সংঘাত মুল গতির দিকে অথবা উহার বিপরীত দিকে, ইহার উপরই লক্ষণতির দিক নির্ভর कब्रित ।

থাচীৰ ভারতের বৈজ্ঞানিক চিন্তাধারা

ভারতীয়গণ তাঁহাদের নিভূদি গণনাতে স্থান ও কালের অতি স্কল্ম মাত্রা ব্যবহার করিতেন, যদিও তাঁহাদের ব্যবহৃত যদ্ভগলি ছুল ছিল। এক লেকেণ্ডের ৩৩৭৫০ ভাগের একভাগকে সময়ের সবচেয়ে ছোট অংশ (ক্রটি) ধরা হইত এবং স্থ্-রশ্মিতে দেখা বা উপলব্ধি করার মত দব চেয়ে ছোট ধুলিকণার আকার এক ইঞ্চির ৩৪৯২৫ ভাগের একভাগ মাত্র বলিয়া ধরা হইত। পরমাণুর আকার $\pi(\circ \circ \circ)^{-1} \times \circ^{-1}$ ঘন ইঞ্জির সমান ধরা হইত ; আশ্চর্যের বিষয়, উদজান পরমাণুর অধুনা নির্ধারিত আকারের দঙ্গে এই আকার ভুলনীয়। গতির কোন একক নির্দিষ্ট ছিল না, কিন্তু বেগ = বিন্থাপন এই স্থত্ত অম্পারে গড়বেগ নির্ধারিত হইত। ইহাদের সাহায্যেই সংগীতের বিভিন্ন স্থরগুলির আপেক্ষিক তীক্ষতা অত্যন্ত নিভুলভাবে নিক্ষপিত হইয়াছিল, যে কোনো দময়ে কোন গ্রহের পতিও ইহাদের সাহায্যেই নিভুলভাবে বলা যাইত, এবং ইহাই Differential Calculus ("অন্তরকলন")-এর ভিন্তি। শুন্তে একটি কণার স্থান পরিবর্তনকে তাহার গতির লক্ষণ বলিয়া ধরা হইত বলিয়া অভ একটি কণার অবস্থানের হিসাবে উহার অবস্থানকে তিনটি অক্ষের সাহায্যে পরিমাপ করিয়া নির্ধারিত হইত (বাচম্পতি. আত্মানিক ৮৪২ খঃ, জঃ) এবং এই ভাবেই ঘন জ্যামিতি বা বৈশ্লেষিক জ্যামিতির স্ত্রপাত হইল। পদার্থবিদ্যার বিভিন্ন বিভাগে নিম্নলিখিত ধারণাগুলি ভারতীয়দের লিখিত গ্রন্থসমূহ হইতে সংগ্রহ করা যাইতে পারে, যদিও এই তত্ত্তলৈ যে সমস্তই তাঁহাদের পরীক্ষালন্ধ তাহার কোন সম্ভোষজনক প্রমাণ নাই।

তাপ

- ১। আলোক ও তাপ একই বস্তুর বিভিন্ন প্রকাশ (কণাদ)।
- - । বাষ্পীভবন তনুভবন উৎপন্ন করে এবং তরলের বাষ্পের চাপ পরিবেষ্টক বায়ুর চাপের দমান হইলে তরল পদার্থ ফুটিতে শুরু করে (শংকর মিশ্র)।

আলোক

- ১। পদার্থকে আলোকে স্বচ্ছ, ঈ্ষদচ্ছ ও অনচছ এই তিন শ্রেণীতে ভাগ করা যায়।
- ২। আলোকের প্রতিফলন ও প্রতিসরণের স্ত্রগুলি এবং ছায়া সম্পর্কিত ঘটনাগুলি তাঁহারা জানিতেন ও ব্যাখ্যা করিতে পারিতেন।

थाठा ও পাশ্চাত্য দর্শনের ইতিহাস

- ৬। আলোকের রাসায়নিক ক্রিয়ার উদাহরণগুলি তাঁহারা জানিতেন ও অন্থূপীলন করিতেন (জয়স্ক)।
- ৪। কাচ প্রস্তুত ও পালিশ করা একটি বড় রকমের শিল্প ছিল এবং কয়েক রকম উৎকৃষ্ট ধরণের কাচ প্রস্তুত করার পস্থা ভারতীয়গণ জানিতেন।
- বৈভিন্ন ধরণের লেসে ও দর্পণ তাঁহারা স্বাবহার করিতেন; এবং দাহা
 বস্তুতে স্থারিশা কেন্দ্রীভূত করিয়া দহন করিতে পারিতেন।

4

শব্দকে বিশ্লেষণ করিয়া তাঁহারা তিন রকমের শব্দ সীকার করিতেন; (১) নাদ, বায়ুর একটি গুণ যাহা শব্দের বান্তব ভিন্তি, (২) ধ্বনি বা শ্রবণদাধ্য শব্দ এবং (৩) ক্ষোট বা বৃদ্ধিগম্য শব্দ। বায়ুতে শব্দ কিন্তাবে চলে দে বিষয়ে এই মত স্বীকৃত হইত যে নাদ, যাহা শব্দের ভিন্তি তাহা এক রকম তরঙ্গ (শবরী স্বামী)। বায়ুর ক্ষুদ্ধ কণাতে দংযোগ ও বিয়োগ পরিবহনের ফলেই এই তরঙ্গ স্প্ত হয়। প্রথম সংঘাতে যে তরঙ্গ স্ত ইয়, সেই তরঙ্গই ক্ষুদ্ধ ক্ণার পরবর্তী সংঘাত দারা পরিচালিত হয়। অস্টদর্য্য কম্পন দ্বারা শব্দতরঙ্গ পরিবাহিত হয় বলিয়া মনে করা হইত এবং এই পরিবহনের সময়ে ঘনীভবন ও তনুকরণ পর্যায়ক্রমে ঘটিত বলিয়া জানা ছিল। জল ও অভ্যান্ত বস্তু যাহা তরঙ্গ পরিবহনে কম বা বেশী বাধা স্প্তিক করে, তাহাদের উপস্থিতি বা অমুপস্থিতির ফলেই শব্দ কম বা বেশী দ্রে পরিচালিত হয় বলিয়া ব্যাখ্যা করা ইইত।

প্রতিধ্বনিকে শব্দের প্রতিফলন বলিয়া মনে করা হইত। কখনও কখনও ইহাকে প্রতিবিধের সঙ্গে তুলনা করা হইত এবং প্রতিবিধের মতই অপ্রকৃত বলিয়া ধরা হইত।

সঙ্গীত শাস্তভলিতে একটি শব্দকে অন্থ একটি শব্দ হইতে তীক্ষ্ণতা (তার-মন্দাদিভেদ) তীব্রতা (তীব্রমন্দাদিভেদ) এবং বৈশিষ্ট্যমূলক গুণ বা ধ্বনিবৈশিষ্ট্য দারা পৃথক করা হইত। মধ্যবর্তী, শ্রাব্য (শ্রুতি ভেদ) ও নির্ণেষ তীক্ষ্ণতাগুলির (তীব্র মন্দাদি) মধ্যে পার্থক্য ও উহাদের বিভিন্ন তীব্রতার কারণ স্বরূপ কম্পনাব্দের বিভিন্নতা ধরা হইত। সংগীতের জন্ম ছই রকম স্বর স্বীক্ষত হইত—শ্রুতি ও স্বর। শ্রুতি একটি বিশেষ তীক্ষ্ণতার অবিমিশ্র মূল স্বর, এবং দাধারণ-স্বর্যুক্ত স্বরে একটি শ্রুতি ও তাহার ক্রেকটি বিশেষ অস্বরণন থাকে। দ্বাবিংশ প্রেকার শ্রুতির উল্লেখ আছে এবং ইহারা সঙ্গীতে ব্যবস্থত হইত।

থাচীন ভারতের বৈজ্ঞানিক চিল্লাখারা

ভারতীয়গণ্টুতারে কম্পনের নিয়মগুলিও জানিতেন। একটি স্থরের তীক্ষতা (কম্পনাস্ক) তারের দৈর্ঘ্যের ব্যস্তাম্পারে পরিবর্তিত হয় বলিয়া তাঁহারা জানিতেন। ত্রু মূল স্থরের তীক্ষতা ঐ স্থরের উচ্চগ্রামের স্থরগুলির তীক্ষতার সঙ্গে ১:২° এই হারে সম্বাযুক্ত বলিয়া স্বীক্ষত হইত।

চ্ছকতন চুম্বকতন্ত্বের সাধারণ ঘটনাগুলি যথা লোড্টোন্ কর্তৃক লোহখণ্ড আকর্ষণ বা আমার কর্তৃক ঘাস বা খড় আকর্ষণ অ-দৃষ্ট বা অজ্ঞাত কারণে সংঘটিত হইত বলিয়া তাঁহারা মনে করিতেন। মনে হয়, ভোজ (১০৫০ খুষ্টাক) বুঝিতে পারিয়াছিলেন যে অর্ণবপোত নির্মাণে কাষ্ঠখণ্ডগুলি যুক্ত করিতে লোহ ব্যবহার করা বিপজ্জনক, কারণ সমুদ্রের চুম্বকপাহাড্গুলি ঐ পোত আকর্ষণ করিয়া বিপদ ঘটাইতে পারে।

ভারতীয় অর্ণবপোতগুলিতে, বিশেষ করিয়া খুষ্টায় যুগের প্রথম ভাগে নির্মিত অর্ণবপোতগুলিতে 'মৎস্থা-যন্ত্র' নামে একটি যন্ত্র ব্যবহৃত হইত। এই যন্ত্রটি একটি তৈলপাত্রে ভাসমান থাকিয়া সর্বদাই উত্তর দিক নির্দেশ করিত। ভারতবর্ষ পরিত্যাগ করিয়া যাঁহারা ভারত মহাসাগরের দ্বীপগুলিতে বদবাদ করিতে গিয়াছিলেন ভাঁহারা এই যন্ত্র ব্যবহার করিয়াছিলেন। ভারতীয়গণ যে বিদ্যুৎ-সম্বন্ধীয় ঘটনাবলী বুঝিতে পারিতেন ইহার কোন বিশ্বাদযোগ্য প্রমাণ নাই। তবে পরমাণ্র সংযোগকে ভাঁহারা যে ভাবে ব্যাখ্যা করিয়াছেন সেই ব্যাখ্যাতে ধনাত্মক ও ঋণাত্মক মেরু কল্পনার মূল নিহিত আছে বলিয়া ধরা যায়। এই রকম মেরুর কল্পনা Berzelius ক্ষেক শত বৎসর পর ভাঁহার দ্বৈত্বাদী বিদ্যুৎ-রাদায়নিক তত্ত্বে প্রকাশ করিয়াছিলেন।

রুসায়ন—প্রাচ্য ও পাশ্চাত্য কোন দেশেই প্রথম যুগে রসায়ন একটি পৃথক বিজ্ঞান বলিয়া স্বীকৃত হয় নাই। সর্বপ্রথম ইহা একরকম খাঁটি অপরসায়ন মাত্র ছিল, ইতর ধাতুকে স্বর্ণে পরিণত করাই ইহার লক্ষ্য ছিল। পরে ইহা চিকিৎসা-বিভার সাহায্যকারী এবং তার পর ধাতুবিভা ও শিল্প-সংক্রাম্ভ বিভার সঙ্গে এক হইয়া গেল। এই সব বিষয়ে ভারতীয় গবেষকগণ আরবীয় ও চীনাবাসী উভয়েরই শিক্ষকরূপে স্বীকৃত হইয়াছেন।

বৈদিক যুগে, যতদিন না শেষ পর্যান্ত এই বিজ্ঞান তান্ত্রিক পদ্ধতির অন্থপত হইয়া পড়িয়াছে, ততদিন পর্যন্ত প্রধানত: চিকিৎসা শাস্ত্রের দাহায্যকারী হিসাবেই এই বিজ্ঞানে জ্ঞান দঞ্চিত হইয়াছে। অশ্বিনী আরোগ্য-বিভার অধিষ্ঠাতা দেবতা এবং ইহা দেখিতে পাওয়া যায় যে রোগ-আরোগ্যকর গুণসমন্বিত ঔষধি ও বৃক্ষকে

থাটা ও পাশ্চান্তা ধর্শনের ইতিহাস

দেবতার সম্মান দেওয়া হইয়াছে, যেমন, লোমবৃক্ষের রস অমরত প্রদান করে বলিয়া মনে করা হইত।

আয়ুর্বেদের যুগে ভারতীয় চিকিৎদা-পদ্ধতি একটি বৈজ্ঞানিক পরিভাষা সহ যুক্তিপূর্ণ ভিত্তিতে নিরমাবদ্ধ ও অবিহতত করা হইল। এই যুগের ছইটি বড় গ্রন্থ হইল, একটি, চিকিৎসা-বিভা সংক্রাস্ত গ্রন্থ চরক (আত্মানিক খু: পূর্ব ষষ্ঠ শতক হইতে চতুর্থ শতক), এবং আরেকটি শল্য চিকিৎদা-সংক্রান্ত গ্রন্থ অন্ত্রত (খৃষ্টীয় আদি যুগ)। চরকে আয়ুর্বেদকে অথর্ববেদের উপাঙ্গ এবং ইহা দেবতাগণ কর্তৃক সরাসরি উদ্বাটিত এই হিসাবে ধরা হয়; কিছু স্ক্রেতের মতে ব্রহ্মা অথর্ববেদের উপাঙ্গ হিসাবে আয়ুর্বেদ স্বষ্টি করিয়াছেন। চরক অপেক্ষা স্কুশ্রুত অনেক বেশী বিজ্ঞানসমত; বৈজ্ঞানিক পরীক্ষা ও নিরীক্ষা ব্যতিরেকেই চরক তত্তবিভার বিশদ আলোচনায় সাহসের সঙ্গে প্রবুত হইয়াছে। রসায়ন শাল্পের জ্ঞান-ভাশ্তারে আয়ুর্বেদের দর্বাগ্রগণ্য প্রকৃত দান পদার্থগুলিকে শ্রেণীবিভক্ত করা এবং রাসায়নিক সংযোগ ও বিভাজনের একটি তত্ব প্রচার করা। পঞ্চভূত (ক্ষিতি, অপ্, তেজঃ, মরুৎ ও ব্যোম) রাসায়নিক যৌগিক পদার্থ গঠনের জন্ত দায়ী এবং পদার্থের গঠনে পঞ্ছতের সংখ্যার উপর নির্ভর করিয়াই উহাদিগকে এক—, দ্বি—, ত্রি—, চতু:—, এবং পঞ্চ-যোজ্যতা-বিশিষ্ট বলা হইত (ইহা অনেকটা Dalton-এর দ্বিতীয়, তৃতীয় এবং চতুর্থ পর্যায়ভূক্ত যৌগিক পদার্থের মত)।

কার প্রস্তুত প্রণালী ও কারের ব্যবহার পুঝামুপুঝরপে বর্ণনা করা আছে।
কার কর্তন করা, কুদ্র কুদ্র করা ও আল্তোভাবে চিরিয়া দেওয়ার কাজে ব্যবহৃত
হইত। ইহা রোগগ্রন্থ অংশ দ্র করিত, চর্ম ও মাংস নষ্ট করিত, নির্গত বস্তু
ভক্ষ করিত এবং রক্তক্ষরণ বন্ধ করিত। কার ছইপ্রকার ছিল বলিয়া জানা
ছিল, এক, যাহা বাহ্নিক প্রযুক্ত হইত (তীক্ষ ক্ষার), ছই, যাহা আভ্যন্তরীণ
প্ররোগে ব্যবহৃত হইত (মৃত্ব কার)। মৃত্ব ক্ষারকে চুণ সহযোগে তীক্ষ ক্ষারে
পরিবর্তিত করা হইত।

বিষ জান্তব, উদ্ভিচ্জ এবং খনিজ এই তিন শ্রেণীতে ভাগ করা হইত। ঔষধ ছই শ্রেণীর বলিয়া মনে করা হইত, এক, যাহা বল ও জীবনীশক্তি রৃদ্ধি করে, ছই, যাহা রোগ নিরাময় করে। যাহা কিছু আয়ু, বল, স্বাস্থ্য ও জীবনীশক্তি বৃদ্ধি করিত তাহাকেই রসায়ন বলা হইত। ষ্ঠ শতকের মধ্যে ভারতীয় রসায়নবিদ্গণ ভস্মীকরণ, পাতন, বাষ্প্পাতন, উর্ধপাতন, বন্ধন প্রভৃতি রাসায়নিক

থাচীৰ ভারতের বৈজ্ঞানিক চিন্তাবারা

প্রক্রিয়াগুলিতে সিদ্ধহন্ত ছিলেন। পতঞ্জলি, নাগান্ধুন এবং তাঁহাদের শিশুবর্গ রাশায়নিক যোজন ও বিয়োজনে এই সব প্রক্রিয়া ব্যবহার করিতেন। পতঞ্জি ওাঁহার ধাতুবিভা-বিষয়ক গ্রন্থে (দৌহশাস্ত্র) আনেক ধাতুবিভাবিষয়ক ও রাদায়নিক প্রক্রিয়ার বিস্তৃত নির্দেশ দিয়াছেন, বিশেষ করিয়া ধাতৰ লখণ, সংকর ধাতু, পারদসংকর প্রস্তুত করার ও তাত্র, দন্তা প্রভৃতি ধাতুর গন্ধকমিশ্র হইতে ঐ সকল ধাতু নিজাশন ও শোধন করার পন্থার বিস্তারিত বিবরণ দিয়াছেন। ইহা বলা হয় যে অমুরাজও তিনি আবিছার করিয়াছেন। ছর্ভাগ্যক্রমে পতঞ্জলির আবিষারের অধিকাংশই হারাইয়া গিয়াছে বলিয়া মনে হয় ; কিছ "রসায়ন" গ্রন্থে পতঞ্জলির আবিষ্ণারের উদ্ধৃতি বারংবার পাওয়া যায়। ইহা বলা হয় যে পতঞ্জলির পূর্বে নাগান্ধুনও ধাতুবিভা বিষয়ে একটি গ্রন্থ লিখিয়াছিলেন। তান্ত্রিক যুগের মধ্যকালে (আহুমানিক ১২০০ খুটান্ধ) রচিত গ্রন্থ "রদার্গবে" রাসায়নিক প্রক্রিয়াতে যন্ত্রের গুরুত্বের উপর জোর দেওয়া হইয়াছে। ধাতুকে "মারা" অর্থাৎ যৌগিক পদার্থে পরিণত করা, মুচি প্রস্তুত করা ইত্যাদি কাচ্ছের জান্ত বিভিন্ন ধরণের যদ্ভেরে বিশদ বিবরণ এই গ্রন্থে আছে। কোন্ধাতু কোন্ রংএর শিখা দেয় তাহাও এই গ্রন্থে নিভূলিভাবে বর্ণনা করা হইয়াছে—যেমন, তাম্রখণ্ড নীল শিখা, রাং কপোত-বর্ণী শিক্ষা, সীসা বিবর্ণ শিখা, লৌহ তামাটে শিখা ইত্যাদি। পারদের উপর ঔৎক্ষক্যের সাক্ষ্য এই যুগে খুব বেশী পাওয়া যার। পারদ শোধন ও ইহা হইতে ক্যালোমেল, পারক্লোরাইড্, ও নালফাইড্ (দিঁদুর) প্রস্তুত করার পদ্ধতি এই গ্রন্থে সম্পূর্ণভাবে বর্ণিত হইয়াছে। ১৩০০ খুষ্টাব্দ হইতে ১৫০০ খুষ্টাব্দ এই সময়ের মধ্যে লিখিত "রস-রত্ব-সমুচ্চর" একটি মূল্যবান চিকিৎসা-সংক্রান্ত রসায়ন গ্রন্থ। ইহাতে ঔষধ প্রস্তুতের বি<mark>ভা-</mark> সংক্রাস্ত বিবিধ বিষয় বণিত হইয়াছে; এই সব প্রস্তুতিতে পারদই সর্বাপেকা বেশী আকর্ষণীয় ধাতুরূপে ব্যবহৃত হইয়াছে। বস্তুত: "রস" এই শব্দটিকে বিভিন্ন গ্রন্থে, যেমন 'ভাব-প্রকাশ' গ্রন্থে, ছইটি ভিন্ন অর্থে ব্যবহৃত হইতে দেখা গিয়াছে, একটি রস বা অন্নরস অর্থে, আর একটি পারদের সমার্থক শব্দ হিসাবে, এবং তখন ইহাকে ধাতুরূপেই গণ্য করা হইয়াছে।

এইভাবে 'রসায়ন' শব্দটি চিকিৎসা-শাস্ত্রে পারদ ও অস্থান্থ ধাতুর ব্যবহার বুঝাইতেই প্রায় সকল সময়ে ব্যবহৃত হইত, এবং ইহা অপরসায়নকেও বুঝাইত। রসরত্ব-সমূচ্চয় অজৈব প্রাকৃতিক পদার্থগুলিকে (মৌল ও যৌগিক উভয় প্রকার পার্থিব পদার্থগুলি) নিম্নলিখিতভাবে ভাগ করিয়াছে—(১) লমুভার রস, যথা

থাচা ও পাশ্চান্তা দর্শনের ইতিহাস

খাভ্ৰ, মান্দিক, শিলাজতু, তুখ, ক্যালামাইন্ ইত্যাদি; (২) লঘুভার উপরস (পারদের পঙ্গে ব্যবহারের উপযোগী) যথা, গন্ধক, ফটকিরি, হিরাকস, হরিতাল, ইত্যাদি; (৩) রত্বসমূহ যথা, পান্না, হীরক, নীলকান্তমণি, বৈদুর্যমণি, ইত্যাদি; (৪) ধাতুসমূহ যথা, স্বর্ণ, রৌপ্য, লৌহ, তাদ্র, সীসা, রাং; এবং (৫) সংকর বাতু যথা, কাংক্ত ও পিওল। ছরটি লবণ, তিনটি কার, এবং খনিজ পদার্থও অজৈব প্রাকৃতিক পদার্থের পর্যায়ে ধরা হইত। ভাষীকরণ, অধ:-পাতন, উর্ধ-পাতন, স্বেদন, এবং স্বন্ধন প্রক্রিয়াগুলি বর্ণিত হইয়াছে। পবণ হইতে রস-কপুরি, গন্ধক ও পারদ হইতে হিঙ্গুল প্রস্তুত করা এবং স্বর্ণ-সিন্দুর ও রস-সিন্দুর প্রস্তুত করার পদ্ধতি বর্ণিত হইয়াছে। বিভিন্ন তীব্রতাযুক্ত তাপের ব্যবহার यथा थन-भाक, मध्यम-भाक ও मृष्ट-भाक्तित्र উল্লেখ আছে। त्रमाना निर्माणित নির্দেশও দেওয়া আছে এবং রসশালাতে কোন্ কোন্ ধরণের যন্ত্র থাকা উচিত তাহাও বলা আছে, যেমন, খল, মুখল, নিষ্কৰ্ষক যন্ত্ৰ, চালনি, মুচি, উদ্ভাপন যত্ত্ৰপাতি, ভক্তা, লৌহ চাটু ইত্যাদিও বিস্তারিতভাবে বর্ণিত আছে। যে সমস্ত দ্রব্য প্রস্তুত করা হইবে তাহাদের সাফল্যের ছব্য গবেষকগণের কি রকম জীবনযাপন করা উচিত তাহাও উল্লিখিত আছে। "রস-রত্ব-সমূচ্চয়"কে বিজ্ঞান সৰদ্ধীয় সমস্ত জ্ঞাতব্য তথ্যপূর্ণ গ্রন্থবিশেষ বলা যাইতে পারে। জৈব রসায়ন সহ রসায়ন শাল্প, মণিকবিভা ও ধাতুবিভাতে ভারতীয়গণ যুগ যুগ ধরিয়া যে জ্ঞানরাশি সঞ্চয় করিয়াছিলেন তাহার প্রায় সমস্তই এই গ্রন্থে লিপিবদ্ধ আছে।

বাত্বিভা ও অভাভ শিল্প — যদিও বৈদিক যুগে স্বর্ণ ও রৌপ্য পরিজ্ঞাত ছিল এবং বিবিধ অলকার নির্মাণে স্বর্ণ ও রৌপ্য ব্যবহৃত হইত, এবং যদিও অভাভ ধাতৃ যথা লৌহ, দীসা ও রাংও উল্লিখিত হইরাছে, তবু প্রাচীন ভারতীরগণের ধাতৃবিভাগত দক্ষতার একটি স্বসংবদ্ধ বর্ণনা দেওয়া সম্ভব নয়। তথাকথিত Damascas blades বা দামাস্বাসের ফলা নির্মাণ করিবার গোপন তথ্যের জন্ত অর্থাৎ ইম্পাতে পান দেওয়ার দক্ষতার জন্ত ভারতীয়গণ বিখ্যাত ছিলেন। এই দক্ষতা ভারতীয়গণের নিকট হইতে পারদীকগণ এবং পারদীকগণের নিকট হইতে আরবীয়গণ লাভ করিয়াছিলেন। এই বিষয়ে তাঁহাদের দিদ্ধির অলক্ত প্রমাণ হইল কৃত্বের নিকট প্রায় দার্ধ্যকর বংসরের প্রাতন মরিচাবিহীন পেটা লোহার জন্তি। ধাত্র নিক্ষান, শোধন, ক্রবীকরণ, ও হাঁচ গঠনের পদ্ধতিগুলি তাঁহারা ভালভাবে বুঝিতেন ও ব্যবহার করিতেন। ভারতের দেশজ অধিবাসীরা ঢালাই লোহাতে পরিমাণমত অলারক মিশ্রণ করিতে পারিতেন। এই উদ্দেশ্যে ভাঁহারা

প্রাচীন ভারতের বৈজ্ঞানিক চিন্তাধারা

শ্রথমে প্রয়োজনাতিরিক্ত অজারক মিশ্রণ এবং ধীরে পান দেওয়ার পছার ক্রমে ক্রমে অতিরিক্ত অজারক বাহির করিয়া লইতেন। তাঁহারা অজারক দ্রীকরণের এই পছাটি মধ্যপথে যথা সময়ে বন্ধ করিতে দক্ষ ছিলেন। সাম্রাজ্য-মুগের রোমকগণ ভারতীরগণকে শিল্পক জাতি বলিয়া গণ্য করিতেন। লেই সময়ে ভারতীরদের আবিদার ও তাঁহাদের ব্যবসায়ক্ষেত্রে অভিযান মিশর, পারস্থ প্রভৃতি দেশে বিশেষভাবে পরিচিত ছিল। ভারতীয়গণ নিয়লিখিত কার্যাবলীতে বিশেষভা ছিলেন যথা—বিরঞ্জন, রঞ্জন, স্ততীবক্ষ ছাপানো, চাম্ডা পাকা করা, সাবান, কাচ, ইস্পাত, বারুদ, বাজ্ঞী, বস্ত্রলেপ প্রস্তুত করা প্রভৃতি।

ভেষল-বিজ্ঞান ও শল্য চিকিৎসা---অন্যান্য বিষয়ের মত এই বিষয়ে ভারতীয়দের শাফল্যের ঐতিহাসিক গুরুত্ব ব্যতীত কিছুটা নিশ্চিত মূল্যও আছে। চরক ও ক্ষশ্রত ভারতীয় ভেষজ-বিজ্ঞান ও শল্য চিকিৎসাতে হুইজন বিখ্যাত ব্যক্তি। চরক একজন ভিষক এবং ত্ম ত একজন শল্য চিকিৎসক। যদিও ইঁহাদিগকে এই বিজ্ঞানের প্রবর্তক বলিয়া স্বীকার করা সম্ভবপর নাও হইতে পারে, তবু তাঁহাদের কার্য্যের প্রকৃত গুরুত্ব হইল যে তাঁহারা পূর্ববর্তী কালের অব্যবস্থার মধ্য হইতে একটি পদ্ধতি উদ্ভাবন করিয়াছিলেন এবং পূর্ববর্তী শতাব্দীশুলিতে স্ঞ্চিত অভিজ্ঞতার সাহায্যে ভেষজবিজ্ঞান ও শল্য চিকিৎসাকে বিজ্ঞানের মর্য্যাদা দিরাছিলেন। আহুমানিক দ্বিতীয় শতকের মধ্যে শল্যচিকিৎলা একটি পরিপূর্ণ ব্যবহারিক বিভা হিসাবে স্বীকৃতি পাইয়াছে; কিন্তু ভৈষজ্ঞ্য বিভা নৃতন নৃতন উদ্ভিজ, জাস্তব ও খনিজ ঔষধ আবিষারের মাধ্যমে যুগে যুগে ক্রমশঃ বিস্তার লাভ করিয়াছে; এই সমস্ত ঔষধের রোগনিরাময়ী ক্রমতা যথাযথ পরীক্ষা দারা দপ্রমাণও হইয়াছে। খৃ: পূর্ব তৃতীয় শতাব্দীতেও ভারতীয়দের হাস্পাতাল ও ঔবধালয় ছিল; এবং মাহ্র্য ও পশু চিকিৎসার জন্ত ঔবধের ব্যবস্থাপত্র প্রচার ও জনপ্রিয় করিবার চেষ্টার প্রমাণ অশোকের অনেক শিলা-লিপিতে পাওয়া যায়। হাঁপানির জন্ম ধুতুরার ধুমপান করা এবং পক্ষাঘাত ও অজীর্ণের জন্ম কুঁচিলা ফল ব্যবহার করা মুরোপীয়দের অনেক পূর্বে ভারতীয়গণই জানিতেন। ভারতীয়গণই সর্বপ্রথম পারদের অভ্যন্তরীণ ব্যবহার সমর্থন করেন এবং চিকিৎসকগণ বলবর্দ্ধক হিসাবে পারদঘটিত ঔষধ (মকরধ্বজ্ব) ব্যবহার করিতেন। ভারতীয়গণ খাসের সঙ্গে গ্রহণ করা যায় এইরূপ নিদ্রাউদ্রেককর চুর্ণ ভেষজ পদার্থ প্রস্তুত করিতে জানিতেন; এই সব ঔষধ স্থানিক অবেদন সাধনেও কার্য্যকরী ছিল।

আচা ও পাশ্চান্তা দর্শদের ইভিহাস

বঠ শতাকী হইতে আরম্ভ করিয়া ভারতীয়দিগের ভৈষজ্য বিভার প্রত্যেক গ্রন্থই আভ্যন্তরীণ ব্যবহারের জন্ম ধাতৃত্য স্থপারিশ করিয়াছে। বর্গভ্য, রসশিক্ষুর এবং রজতভর্ষ ধ্ব প্রচলিত ঔবধ ছিল। ভারতীয় চিকিৎসক ও ভেষজবিজ্ঞানীদিগের গ্রন্থের কথা প্রাচীন গ্রীক ও রোমকগণ জানিতেন। ভেষজ্ববিজ্ঞানের জনক Hippocrates (খঃ পুঃ ৪৫০) নিম্নলিখিত ঔবধের কথা জানিতেন, যথা, গোলমরিচ, এলাচ, আদা, দারুচিনি, ক্যালিয়া ইত্যাদি।
ভারতীয় ভেষজ্বলগ্রেষণাগারে প্রস্তুত ঔবধাবলী গ্রীস দেশে এবং
গ্রীক ও রোমক সাম্রাজ্যে ব্যবহৃত ইইত। বাগদাদে আরবীয়দের
হাসপাতালে ভারতীয় চিকিৎসকগণ অধীক্ষকরূপে নিযুক্ত হইতেন বলিয়া জানা
গিরাছে।

শল্য চিকিৎসা ভারতবর্ষে চিকিৎসাবিজ্ঞানের প্রাচীনতম শাখাগুলির মধ্যে একটি। প্রাচীন ভারতীয় শল্যচিকিৎসকগণ মনে করিতেন যে শল্যচিকিৎসা চিকিংলা বিজ্ঞানে দর্ববাঞাগণ্য এবং দর্ববাপেকা নির্ভরযোগ্য এবং ইহাতে অঞান্ত শাখা অপেকা অমুমান ও সিদ্ধান্ত সংক্রান্ত হেড়াভাস হইবার সভাবনা কম। भनाका अथवा भना এই भन्ति हरेएज, अर्था९ भनीत हरेएज भागक वा के त्यंगीत বিজ্ঞাতীয় পদার্থ দূর করার কৌশল হইতে এই বিজ্ঞানের নামকরণ হইয়াছে। ইহাতে মনে হয় যে যুদ্ধ বা শিকারকালীন আকম্মিক হর্ঘটনা হইতে এই বিজ্ঞানের উদ্ভব হইয়াছে। যদিও প্রাচীন শল্যচিকিৎসাপদ্ধতি আধুনিক কালে অহুস্ত পদ্ধতির পূর্ণাঙ্গতার সঙ্গে তুলনীয় নহে, তবু ভারতীয় শল্য চিকিৎসকগণ মৃত জ্ঞা ৰাহির করিতে, শরীরের কলা হইতে বহিরাগত পদার্থ বাহির করিতে এবং শল্য চিকিংদামলক প্রক্রিয়া স্থারা বিভিন্ন ধরণের প্রদাহ, ক্ষোটক, ক্ষত এবং অভান্ত বাাধি নিরাময় করিতে অত্যন্ত দক ছিলেন। অস্থি কর্তন করা ও যুক্ত করা এবং অক্সান্ত বিপক্ষনক অস্ত্রোপচারও তাঁহারা দাকস্যের দক্ষে দম্পন্ন করিতেন বলিয়া জানা গিয়াছে। স্কুশ্রুত-পদ্বীরা বলিতেন যে দেছের আভ্যন্তরীণ গঠন সম্পর্কে নিখুঁত জ্ঞান অর্জনের অপরিহার্য পছাগুলির মধ্যে শ্বব্যবছেদ একটি পছা। শ্বব্যবচ্ছেদ বাবা মাহবের শারীরন্থান সম্বন্ধে নিখুঁত জ্ঞান অর্জন ব্যতীত জীবন-ধারণের পক্ষে অপরিহার্য দেহমধ্যস্থ যন্ত্র ও অংশগুলি যথেষ্ট সতর্কতার সহিত পরিহার করিয়া শ্রোপচার করাও শিক্ষা হইত। শল্যচিকিৎসাগারে অন্তঃপক্ষে একশত দাতাশ প্রকার যন্ত্র থাকিত, যথা, করাত, শল্যচিকিৎদকের ছুরি, স্ট্র সাধারণ ছুরি, কাঁচি, সাঁড়াশির মত যন্ত্র, ইত্যাদি। অস্শীলনের জ্ঞা মোমের ছাঁচ.

আচীৰ ভাৰতের বৈজ্ঞানিক চিন্তাধারা

অলাব্, শশা ব্যবস্তুত হইত এবং ক্ষতস্থানাদি বন্ধনের কৌশল অস্পীলনের জন্ম মহ্ন্যু শরীরের নমনীয় হাঁচ ব্যবস্তুত হইত।

পাচনতত্ত্বের শারীরবৃত্ত, ভ্রণবিত্তা, ইত্যাদি বিষয়ে প্রাচীন ভারতীয়দের জ্ঞান মোটামুটি ব্যাপক ও নিভূল ছিল। পাঁচটি মৌল বস্তুর সহযোগে উৎপন্ন খাছাদ্রব্য প্রাণবায়ু নামক বিশেষ ধরণের জৈবিকশক্তির সাহায্যে গ্রাসনালীর ভিতর চালিত হয়। পাকস্থলীতে ঐ খাত একটি নরম ও আঠাল শ্লেমাজাতীয় পদার্থের (স্পষ্টতঃ পাচকরস) দঙ্গে মিশ্রিত হইয়া আরও অমযুক্ত হয়। এইভাবে ভুক্ত থাছন্তব্য পাকস্থলীতে একটি মণ্ডে পরিণত হয়, সেই মণ্ড সমান-বায়ুর ক্রিয়াতে পিন্ধাশরে (এছণী) যায় এবং তথা হইতে কুদ্র অস্ত্রে (আম-প্রকাশয়) যায়। তার পর মণ্ডটি পিস্তের পাচক রদ ছারা রদে পরিণত হয়। এই রদে কলা-উৎপাদনকারী "ক্ষিতি" युक्त र्योगिक भनार्थ, "वाभ"-युक्त र्योगिक भनार्थ, जाभ-छे श्माननकाती "(जक:"-युक्त যৌগিক পদার্থ, বল-উৎপাদনকারী "বায়"-যুক্ত যৌগিক পদার্থ, এবং পরিশেষে হুল্প অশরীরী উপাদানমূলক অংশ আছে; এবং এই রসই চেতনার পরিবাহক। রসের স্ক্স ভাগ কুদ্রান্ত হইতে প্রাণবায়ুক্সপ জৈবিকশক্তি দারা ধমনী বা মধ্যশরীরের (মুখ্যা রদ কুল্যা) ভিতর দিয়া প্রথমে ছংপিশু, পরে হুংপিশু হইতে যক্কতে যায়; দেখানে পিন্তের রঞ্জক দ্রব্য রদের সারবস্তুর উপর ক্রিয়া করিয়া ইহাকে রক্তে পরিণত করে। ব্যান-বায় নামক জৈবিকশক্তি রসের অধিকাংশ সমস্ত শরীরে পরিচালিত করে। বায়ু ও কফ রক্ত মাংস-কলাতে পরিণত হয়। মাংস কলার স্কুল সারবস্ত বায়ু এবং বিপাকীয় উত্তাপের একত্রিত ক্রিয়ার ফলে স্নেহ-কলা প্রস্তুত করে; এই ক্রিয়াতে "অপ্"-যুক্ত যৌগিক পদার্থের দান খুব বেশী বলিয়া মনে করা ছইত। পদার্থের স্ক্র দারবস্তু মজ্জাতে প্রবেশ করিয়া বায়ুর দহযোগে তথার বিপাকীয় উদ্ভাপ স্ষ্টি করে এবং পরিশেষে শুক্রে পরিণত হইয়া শুক্রাশয়ে পরিচালিত ইয়। শুক্র ওছ: (শক্তি) প্রদান করে, ওজ: বংগিণ্ডে প্রত্যাগমন করে ও পুনরায় সমস্ত দেহে সঞ্চারিত হয় এবং একটি স্বয়ং প্রত্যাগমনী বিপাক চক্র শুক্র হয়। শ্রীরের শিরা, ধমনী এবং স্রোতের ভিতর রক্তনঞালন হয় বলিয়া মনে করা হইত; শিরা, थमनी, मारम्लभी, निमकावर व्याधात रेज्यानि এर ममन প्रथत व्यन्त कि । छेलतन ভংপিত হইতে যক্ততে ধমনী দূবিত রক্ত বহন করিয়া আনে এবং শিরার মাধ্যমে শোধিত রক্ত পরিচালিত হয় বলিয়া জানা ছিল। চরক ও স্ক্রেতে শিরা ও ধমনীর শারীরস্থান নির্দেশ কিছুটা অম্পষ্ট; কাজেই উহা হইতে ওপু মোটামূটি ধারণা করাই সমস্ত শিরা এবং যে সমস্ত ধমনী শরীরে রস পরিবহন করে না, সেই সম্ভবপর।

ৰাচা ও পাশ্চান্তা দৰ্শনের ইতিহাস

সমত বমনী করোটি-সংক্রান্ত সায়ু; ইহারা হুংপিও হইতে করোটিতে গিয়াছে। সুরুষা বা মেরুদণ্ডের মধ্য তন্ত্রীতে (ব্রহ্ম-দণ্ড) ছুই শ্রেণী স্বতন্ত্র-সারু-তন্ত্র আছে, শরীরের বাম ও দক্ষিণ পার্ষে ইহারা ইড়া ও পিঙ্গলা নামে ছুইটি শাখাতে বিভক্ত হইরা গিয়াছে। শরীরে সাত শত স্নায়ু-তন্ত্রী আছে; ইহাদের মধ্যে চৌকটি অতিশয় গুরুত্বপূর্ণ; ইহাদের সাহায্যেই নানাপ্রকার গতি হইরা থাকে। চরক এবং স্ক্রেতের মতে বায়ুগুলিই প্রধান চালক এবং বাধ্যকারী শক্তি; ইহাদের নারাই বিভিন্ন অঙ্গ এবং মনও চালিত হয়; ক্রণের ক্রমবৃদ্ধির জন্মও ইহারো দায়ী। বায়ু পাঁচ প্রকার যথা, প্রাণ, যাহা স্বর্যন্ত্র, শ্বনতন্ত্র চালনা করে, এবং দীর্ষ্বাস কেলা, কাসি ইত্যাদি কার্যে নিযুক্ত পেশীদিগকে নিয়ন্ত্রণ করে; অপান বায়ু রেচন তন্ত্রের সহিত সংযুক্ত; ব্যান বায়ু পৈশিক ক্রিয়ার সহিত জড়িত; সমান বায়ু বিপাকের মাধ্যমে শরীরের তাপ-সংরক্ষণের কার্যে নিযুক্ত, এবং উদান বায়ু সাধারণ ভারসাম্য রক্ষা করে এবং দেহের বিভিন্ন যন্ত্র-সংস্থান অক্রর রাথে।

ডিম্বাণু শুক্রবাণু কর্ত্ক গর্ডাহিত হইলে দৈহিক উন্থাপের প্রভাবে পর্যায়ক্রমে একটি অপরটি হইতে উদ্ভূত হইয়া থাকে। রাসায়নিক ক্রিয়া বা বিপাকের সাহায্যে অম্পরস রক্তে পরিণত হয়; পরে রক্ত হইতে মেদ, মেহ, অন্থি, মজ্জাইত্যাদি হইয়া থাকে। তৃতীয় মাসে মন্তক ও অঙ্গ-প্রত্যাসের প্রাথমিক অবদ্ধা দৃষ্ট হয়, চতুর্থ মাসে ইহা পরিপূর্ণ হয়; অন্থি, অন্থিসমূহের মধ্যে সংযোগস্থাপক অংশুল শিরাশুদ্ধ, নথ, এবং কেশ ব্রুমাসে উৎপন্ন হয়। দিতীয় মাসে ক্রণের লিঙ্গ নির্ণীত হয় বিশিয়া মনে করা হইত।

উত্তিদ-বিভা ও কৃষি-বিভান—উত্তিদ বিভাতে অসম্বন্ধ জ্ঞান বলিতে আধুনিক কালে যাহা বোঝায় সেইন্ধপ জ্ঞান প্রাচীন ভারতীয়দিগের ছিল কিনা এই প্রশ্নের উত্তর দেওয়া পুব কঠিন। প্রথমে খাভ সরবরাহ সমস্ভা সমাধান পরে অস্কৃষ্ণতা ও ব্যাধি নিরাময় করিয়া দীর্ঘজীবন দিতে পারে এই রকম ঔষধি সন্ধান উপলক্ষেই ভারতীয়-গণের উত্তিদ্-বিভা-সংক্রান্ত জ্ঞান আহরণে কৌতৃহল জাগ্রত হইয়াছিল। ইহা বলা যাইতে পারে যে এই সমস্ত অসুসন্ধানের ফলেই উদ্ভিদগুলিকে মোটামুটিভাবে শ্রেণী বিভক্ত করা হইয়াছিল। চরক এবং স্ক্রুত উদ্ভিদগুলিকে নিয়লিখিত শ্রেণীতে ভাগ করিয়াছিলেন—(১) বনম্পতি বা যে সমস্ত বৃক্ষ ফুল ব্যতীত ফল প্রসর করিয়া থাকে; (২) বানম্পত্যা, যে সমস্ত বৃক্ষ ফুল ও কল উভয়ই দিয়া থাকে; (৩) ওবধি, যে সমস্ত উদ্ভিদ কল দেওয়ার পর তৃকাইয়া যায়; (৪) বীরুধ বা অক্লান্ত উ্ভিদ্ যাহাদের কাণ্ড সকলদিকে ছড়াইয়া যায়। শেষোক্ত শ্রেণীকে আবার তৃইভাগে

গ্ৰাচীন ভাৰতের বৈজ্ঞানিক চিল্লাবারা

15 -

বিভব্ধ করা যায়—(১) পতা, (২) গুলা বা cartaceous (তৃক্সমন্বিত) কাগুরুজ উদ্ভিদ। উপরোক্ত বিভাগ ব্যতীত আরও ছুইটি বিজ্ঞাগের কথা প্রশন্তপাদ বিসিয়াছেন—(১) ভূণ এবং (২) অবতান অর্থাৎ বৃক্ষবৎ উদ্ভিদ এবং গুলা।

অমর পরজীবীয় উদ্ভিদকে লতাজাতীয় বলিয়াছেন; কিছ ইহাদিগকে "অবরোহ" অর্থাৎ বৃক্ষের শাখা হইতে অবরোহী আন্থানিক মূল হইতে পৃথক করিয়া দেখিতে হইবে। ভারতীয় ভৈষজ্ঞাবিভার গ্রন্থে আরও কয়েক শ্রেণী উদ্ভিদের উল্লেখ আছে—যথা, আকাশবতী বা আকাশলতা; প্লব বা বদ্ধ জলাশয়ে ভাসমান আগাছা; এবং শৈবাল অর্থাৎ শেওলা ও শেওলার ভায় পৃশাল ছত্তক বিশেষ।

উদ্ভিদ শারীরবৃত্ত — উদয়ন উদ্ভিদের মধ্যে জীবন, মৃত্যু, নিদ্রা, জাগরণ, রোগ ও মাদকদ্রব্যের ক্রিয়া লক্ষ্য করিয়াছিলেন। যাহা অহুকুল দেই দিকে উদ্ভিদের গতি এবং যাহা প্রতিকূল তাহা হইতে উদ্ভিদের দরিয়া আসার ঘটনাও উদয়ন লক্ষ্য করিয়াছিলেন, যেমন স্ব্যুখীর স্ব্রের দিকে মুখ রাখিয়া ঘোরা ইত্যাদি।

গুণরত্ব বড়-দর্শন-সমুচ্চয় (১০৫০ খৃষ্টাব্দ) গ্রন্থের টীকাতে উদ্ভিদ জীবনের নিম্নলিখিত ঘটনার উল্লেখ করিয়াছেন—(১) শৈশব, (২) নিয়মিত বৃদ্ধি, (৩) নিম্রা, জাগরণ বা উদ্দীপনায় প্রতিক্রিয়া সম্পর্কিত বিভিন্ন গতি ও ক্রিয়া, (৪) উৎপন্ন ক্ষত শুক্ষ হওয়া (৫) মৃত্তিকার প্রকৃতি অমুসারে খাত্ম আত্তীকরণ (৬) রোগ এবং রোগ-মুক্তি। যে রক্ষের ফল হয় অথচ ফুল লক্ষিত হয় না অর্ধাৎ বনস্পতিকেও পুষ্পিত করা সম্ভব হইতে (বরাহ মিহির)। নিম্নলিখিত প্রশ্লোত্তর হইতে দেখা যায় যে সকল দিক হইতেই উদ্ভিদের স্ক্তি, বৃদ্ধি ও জীবনের সঙ্গে মামুবের স্ক্তি, বৃদ্ধি ও জীবনের নিকট সাদৃশ্য আছে:—

হারীত জিজ্ঞাসা করিলেন, "মুনিবর সঙ্গম ব্যতীত গর্ভাধান হয় না কেন ! অথবা বিপরীত লিঙ্গের মিলন ব্যতীত ফুল ও ফল উৎপন্ন হয় না কেন ! উদ্ভিদের মত রমণীতেও একই প্রকার ফলোৎপাদন দৃষ্ট হয় না কেন !"

আত্রেয় উন্তর দিলেন—"সমস্ত উন্তিদেই শিব ও শক্তি অর্থাৎ পুরুষ ও স্ত্রী জন্মদায়ক শক্তি সমাহিত আছে। হে মহাস্থা, যে শক্তি হৈতিক গুণ সম্পন্ন উহা শিব বা পুরুষ এবং যে শক্তি গতীয় গুণসম্পন্ন উহা শক্তি বা স্ত্রী।"

ভারতীয় শাস্ত্রকারগণ বলেন বে উদ্ভিদে এক প্রকার সান সচেতনতা আছে এবং ইহারা আনন্দও বেদনা তেগ করিতে পারে এবং ইহাদের প্রবণশক্তিও আছে।

আঠ্য ও পাশ্চাভ্য⁻বৰ্ণনৈর ইভিহাস

ঋग (तरमत काम हरेए छोत जी प्रमिर्शत छेडिम विवयक छोनार्करन छे । ছিল, এবং বিশেষ করিয়া এই কারণেই কুষিবিজ্ঞানে উন্নতি সম্ভব হইয়াছিল। ভারতবর্ষে, বিশেষ করিয়া উত্তর ভারতে, অনেক নদী-নালা এবং প্রচুর জুল সরবরাহের বন্ধোবন্ত থাকার জন্ম ঋষিগণ কৃষিকর্ম পবিত্র মহান জীবিকা বলিয়া মনে করিতেন। ক্রবিকর্মে অহরাগ স্বভাবত:ই গৃহপালিত পশুদমূহের উন্নতি ও মঙ্গল সাধনে সমপরিমাণ প্রগাঢ় অহরাগে দ্ধুপরিগ্রহ করিত। খুইপূর্ব চতুর্থ শতকেও কৃষিবিভা শরকারের আন্তরিক মনোযোগ আকর্ষণ করিত এবং সেই সময়ে ইহা যথেষ্ট উন্নত হইয়াছিল। ইহা সরকারের একটি প্রয়োজনীয় বিভাগ ছিল। এই বিভাগ একজন অধীক্ষকের অধীনে থাকিত। তাঁহার বীজসংগ্রহ হইতে আরম্ভ করিরা শক্ত উৎপাদন, ফদল দংরক্ষণ এবং শ্রমিক পরিচালনার গুরুভার কর্তব্য ও দায়িত্ব থাকিত। ক্ববি-পরাশর (আহুমানিক প্রথম শতক) নামক একটি অমূল্য গ্রন্থে প্রধানতঃ ধান্ত-চাব সম্বন্ধে এবং অপ্রধানতঃ কৃষি-সংক্রান্ত অন্তান্ত বিষয়ে যথা আবহ পর্যবেক্ষণ বিষয়ে আলোচনা আছে। আদিযুগে ভারতবর্ষে ক্রমিবিভাতে কতথানি জ্ঞান ছিল এবং উন্নতি হইয়াছিল এই গ্রন্থ দেই বিষয়ে আলোকপাত করিয়াছে। হলকর্ষণ সম্বন্ধে একটি লোক আছে: হেমস্তে হলকর্ষণ স্বৰ্ণপ্রস্থ, বসন্তে তাম ও রৌপ্য, গ্রীমে ওধু শশু এবং বর্ষায় হলকর্ষণ ভয়াবহ দারিদ্র্যজনক।

বীজবপন, রোপণ, শশুকর্তন ইত্যাদি বিষয়েও অহুরূপ নির্দেশ আছে।

প্রাণিবিছা: ভারতীয়গণ প্রাণীদিগকে, বিশেষ করিয়া পথ্যবিজ্ঞান, অর্থ নৈতিক জীবন, ঔষধ, চারুকলা, এবং ধর্মের তুলনায়, একটি প্রধান স্থান দিয়াছেন। গৃহপালিত এবং বফু উভয় প্রকার প্রাণীরই প্রকৃতি, জন্মস্থান, এবং বৈশিষ্ট্য সম্বন্ধে তাঁহাদের গভীর জ্ঞান ছিল। প্রাণীদিগকে অনেকভাবে শ্রেণী বিভক্ত করিবার পাছা প্রচলিত ছিল। চরকের মতে চারিটি প্রধান বিভাগ স্বীকৃত হইত:

- (১) জরায়ুজ—জরায় হইতে জাত (यथा মাহ্ব এবং চতুপদ প্রাণী)।
- (২) অপ্তজ-ডিন্বাণু হইতে জাত (যথা মংস্ত, সরীস্প এবং পক্ষীকুল)।
- (৩) স্বেদজ—আর্দ্রতা হইতে জাত (যথা, কীট, মহ্নিকা এবং মশক)।
- (8) **উদ্ভিল্ল**—উন্তিদ অঙ্গ হইতে জাত।

যৌন-সঙ্গম ব্যতিরেকে জাত প্রাণীদিগকে কুত্র জন্তও বলা হইত। তাহাদের সংজ্ঞা এইভাবে নির্ধারণ করা হইত, যেমন, প্রাণী যাহাদের অন্থি নাই (অনছিক),

প্রাচীন ভারতের বৈজ্ঞানিক চিন্তাধারা

প্রাণী যাহাদের নিজেদের রক্ত নাই (যেবাং খং শোনিতং নান্তি) বহু সন্তান প্রস্থ প্রজাতি এবং দেই সমস্ত প্রাণী যাহারা দমিত হয় না।

পথ্যের প্রয়োজনে বিভিন্ন প্রকার মাংস লক্ষ্য করিয়া চরক পশু ও পক্ষীকে বিভিন্ন শ্রেণী বিভক্ত করিয়াছেন। এই শ্রেণী বিভাগের একটি ব্যবহারিক শুরুত্ব আছে। স্থশ্রত এবং নাগার্জুন বিশেষ করিয়া বিষ-বিজ্ঞান সম্পর্কেই সর্পকুলকে লক্ষ্য করিয়াছিলেন। ইঁহারা এবং ইঁহাদের শিশ্ববর্গ ছয় প্রকার পিপীলিকা, ছয় প্রকার মক্ষিকা, পাঁচ প্রকার মশক, ত্রিশ প্রকার বৃশ্চিক, এবং যোল প্রকার উর্ণনাভের নাম করিয়াছেন। ভারতীয় শল্যচিকিৎসকগণ ধুব আদিকাল হইতেই জলোকা ব্যবহার করিতেন; স্বশ্রুত ইহাদের বিভিন্ন শ্রেণী, স্বভাব এবং প্রয়োগ-বিধি বিস্তৃতভাবে বর্ণনা করিয়াছেন। প্রাণীবিভাতে ভারতীয়দিগের পাণ্ডিত্য, প্রাণীদিগের জীবনদম্পর্কিত বিভিন্ন ঘটনা ও তথ্যে বিজ্ঞানীস্থলভ কৌতৃহলের একটি উৎক্লষ্ট নিদর্শন। পঞ্রোগসংক্রাম্ভ বিজ্ঞানের মূলতত্ত্বও ভারতীয়গণ বহু প্রাচীনকাল হইতেই জানিতেন। ৰলির জন্ম ব্যবহৃত পশু যেমন ছাগ, মেষ, অশ্ব, এবং যুদ্ধে ব্যবহৃত হয় যে সমন্ত পশু যেমন হন্তী, ইহাদেরও প্রয়োজনীয় শারীরস্থান বিষয়ে ভারতীয়গণ বিশেষ ব্যুৎপত্তি লাভ করিয়াছিলেন; এবং খৃঃ পূর্ব তৃতীয় শতকেই পশু চিকিৎসার জন্ম হাসপাতাল স্থাপিত করিয়াছিলেন। পশুদের অস্থি ভগ্ন হইলে এবং স্থানচ্যত হইলে তাঁহারা ভগ্ন অস্থি যুক্ত করিতে পারিতেন এবং স্থানচ্যত অস্থি যথাস্থানে স্থাপিত করিতে পারিতেন; পশুদিগের বিভিন্ন ব্যাধির চিকিৎসাও জানিতেন।

উপদংহার: বৈজ্ঞানিক জিজ্ঞাদার মূলনীতি, এবং বিশ্বজগতে সংঘটিত প্রাক্তিক ঘটনাবলী কার্য ও কারণ হয়ে গ্রথিত করিবার দৃঢ় প্রয়াদ, প্রাচীনকালের অগ্রদর জাতিগুলির মধ্যে গ্রীক ও অক্তান্ত জাতির মত প্রাচীন ভারতীয়গণের মধ্যেও বিশেষভাবে লক্ষ্য করা যায়। পদার্থের চূড়ান্ত গঠন প্রকৃতি, মৌল পদার্থের বিবর্জন ও পৃথিবীর বিভিন্ন বস্তু গঠনে উহাদের সংযোগ, যৌগিক পদার্থের শ্রেণী বিভাজন, ইত্যাদি বিষয়ে একটি স্থনিদিষ্ট মতবাদ, মনে হয়, ভারতীয়গণই সর্বপ্রথম, তাঁহাদের নিজ্ম দ্রকল্পী ভাষাতে প্রকাশ করিয়াছিলেন। হল্ম ও উন্নত্তর পরিমাণ যন্ত্রের অভাব প্রগতির পথে প্রধান অন্তর্নায় ছিল ইহাতে কোনও সন্দেহ নাই। ইহাও সত্য যে, আবিদ্ধত প্রমাণ নাই, তবু এই কথা বলিলে ভূল হইবে না যে পর্যবেক্ষণের সাহায্যে তথ্য আহরণ কৰিয়া সেইগুলি

থাচা ও গাশ্চান্তা দর্শনের ইভিহাস

বিল্লেষণ ও পরীক্ষার উপরেই তাঁহাদের অবলম্বিত বৈজ্ঞানিক পদ্ধতি সম্পূর্ণ নির্ভর করিত।

প্ৰত্যেক বিভাগে নিজৰ বৈজ্ঞানিক পরিভাষাতে বিশিষ্ট বৈজ্ঞানিক গ্ৰন্থ রচিত हरेंबाहिन। भार्षिविद्या, अक्रभाज, तमायन, উद्धिनिविद्या, कृषिविद्या, शक्षिकिश्मा বিজ্ঞান, ভেবজবিভা, এবং শারীরস্থানসহ শল্য চিকিৎসা—প্রত্যেকটিরই স্বতম্ব মর্বাদা ছিল, এবং প্রত্যেক বিভাগে বিভিন্ন মতাবলম্বী কর্মী ছিলেন। তাঁহারা অবাধে একে অন্ত বিভাগের কার্যাবলীর সমালোচনা করিতেন। বিশেষ করিয়া শারীরস্থানবিষয়ক বিভাতে ভারতীয়গণ অন্ত বিভাগ অপেকা একধাপ অগ্রসর হইয়াছিলেন। তাঁহারা শব-ব্যবচ্ছেদ করিতেন। শব-ব্যবচ্ছেদ এবং ধাত্রীবিভা সংক্রাম্ব অন্তান্ত বহৎ অস্ত্রোপচারের ফলাফল তাঁহারা ভ্রণবিভাবিষয়ক অমুশীলনে ব্যবহার করিতেন। রোগলকণনির্ণয় বিভাও যথাযথ এবং বৈজ্ঞানিক পর্যবেক্ষণের উপর নির্ভর করিত। ভৈষজাবিভাতে সেঁকোবিষ, পারদ এবং রসাঞ্জনের মত বিষাক্ত ঔষধের সাফল্যের দঙ্গে নির্ভয়ে ব্যবহার পার্শ্ববর্তী দেশ যেমন পারস্ত. মেলোপটোমিয়া এবং মিশরের দৃষ্টি ও প্রশংসা অর্জন করিয়াছিল। এই সমস্ত দেশে ভারতীয় ভিষকৃগণ ও শল্য চিকিৎসকগণ সাদর অভ্যর্থনা ও বিশেষ সন্মান লাভ করিতেন। ধাতুবিভাতে ভারতীয়গণ অদাধারণ দক্ষতা অর্জন করিয়াছিলেন এবং তাঁহাদের পরীকালৰ জ্ঞান শিল্পের পরম উন্নতি সাধনে এবং রঞ্জকদ্রব্য, बागल्या, श्रामल्या, अवध रेजानि वहन शतिमात् छेरशान्त महाग्रक हरेगाहिन। উদ্ভিদ্বিভাতে উদ্ভিদের শ্রেণী বিভাজন অনেকটা বিধিদমত নহে এবং অগভীর: কিছ প্রধানত: ভৈষজন্ত্রতা ও ক্র্যির স্বার্থের জন্মই যে সমস্ত পর্যবেক্ষণ করা হইয়াছিল তাহা অত্যন্ত বিচিত্র ও গুরুত্বপূর্ণ। প্রাণিবিভাতে প্রজাতির শ্রেণী বিভাজন শারীরভানবিষয়ক বৈশিষ্ট্য হিসাবে না করিয়া প্রাণীদিগের বহিঃপ্রকৃতি ও জীবনযাত্রার পদ্ধতি অমুসারেই করা হইয়াছিল বলিয়া মনে হয়। কিন্তু, প্রতিটি বিভাগে বর্ণিত বিশদ বিবরণ হইতে দেখা যাইবে যে ভৌত বিজ্ঞানে প্রাচীন ভারতীয়গণের দানের স্বায়ী মূল্য আছে এবং এই ক্ষেত্রে অন্তান্ত জাতির তুলনায় ভারতীয়দিগের নিশ্চিত অগ্রগতি হইয়াছিল। এইক্সপে একটি বৃহৎ জ্ঞানভাণ্ডার জ্ঞানে জ্ঞানে পরিপূর্ণ হইয়া উঠিয়াছিল; কিন্তু এই জ্ঞান প্রস্থে সংকলিত হইয়াছিল আরও পরে।

সংক্রেপে, যদিও ভারতীয়গণের বিজ্ঞানের অগ্রগতির সঙ্গে বর্তমান যুগের অগ্রগতির তুলনা করা অক্ষরও নহে, শোভনও নহে, তবু সম্পূর্ণ ভায়সঙ্গতভাবে

থাচীৰ ভারতের বৈজ্ঞানিক চিভাগারা

ইহা বলা যাইতে পারে যে দেই প্রাচীনকালে বৈজ্ঞানিক অমুসদ্ধিংসা ও মুক্তিবাদের যে মনোভাব তাঁহাদের ছিল, বর্তমানকালে বিজ্ঞানীদের মনোভাব তাহা হইতে মূলত: পৃথক্ নহে।

जरेवा

- ২। তন্ত্ৰী-তন্ত্ৰ-স্বদ্ধপো জ্বেয়: তদ-দৈৰ্ঘ্য-ব্যস্ত-মানত:—শেষ-দীলাবতী, দেবল প্ৰশীত Hindu Musical Scale গ্ৰন্থে উদ্ধৃত।
 - ে। মধ্য-স্থান-স্থ: সড্জ: বিশুণ-সম: ঐ
- ৪; হারীত-সংহিতা, শরীর-স্থান, প্রথম পরিচ্ছেদ, পৃ: ৩৪৪ সম্পাদক কৈলাশচন্দ্র সেন, কলিকাতা' ১৮০৭
 - ৫। মহুসংহিতা ১, ৪৯।
 - ৬। মহাভারত, শান্তি পর্বা।
 - ৰ। ক্ৰ
 - ৮। "হেমস্তে ক্বয়তে হেম, বদন্তে তাম্র-রৌপ্যকম্ ধান্তম্ নিদাখ-কালে তু, দারিদ্যস্ত ঘনা'গমে।"

গ্রন্থ বিবর্গী

- সার্টন, জব্জ: ইন্ট্রোডাক্শন টু দি হিট্রি অব সায়েন্স, ১ম ও ২য় খণ্ড (কার্ণেনী ইনষ্টিটিউশন অব ওয়াশিংটন পারিকেশনস্ ১৯২৭)
- ড্যাম্পিয়ার, দার উইলিয়ম্ দেসিল্: দি হিট্রি অব দায়েল (কেমবিজ ইউনিভাসি টি প্রেদ, ১৯৪২)
- দামার, ডব্লিউ, এল্: প্রোগ্রেদ অব দায়েন্স (ব্ল্যাকওয়েল, অক্সফোর্ড, ১৯৪২)
- মেয়ার, ই: এ হিষ্ট্রি অব কেমিন্টি ফ্রম দি আর্লিয়েন্ট টাইমদ টু দি প্রেজেন্ট ডে, (ম্যাক্মিলান, লগুন ১৯০৬)
- ধর্প, সার এড্ওয়ার্ড: এদেজ ইন্ হিন্টরিক্যাল কেমিস্টি (ম্যাক্মিলান লণ্ডন ১৯২৩)

আচ্য ও গাভাত্য দর্শনের ইতিহাস

- জীন্স: দি গ্রোথ অব ফিজিক্যাল সায়েল (কেমব্রিজ ইউনিভার্সিটি প্রেশ ১৯৪৮)
 মজ্মদার, জি, পি: বনম্পতি প্ল্যাণ্ড প্ল্যাণ্ড প্ল্যাণ্ড প্লাল্ড ব্লাজ ইন্ ইণ্ডিরান্
 ফ্রীটিজেস্ আ্যাণ্ড ট্র্যাডিশন্স্ (গ্রিফিথ্ মেমোরিয়াল প্রাইজ এসে,
 ক্যালকাটা ইউনিভার্সিটি, ১৯২৭)
- মুখোপাধ্যার, গিরীন্দ্রনাথ: হিট্রি অব ইণ্ডিয়ান্ মেডিসিন্ ফ্রুম দি আর্লিয়েস্ট এজেস্ টু দি প্রেজেন্ট টাইমস্ ১ম, ২ম ও ৩য় খণ্ড (গ্রিফিণ্ মেমোরিয়াল প্রাইজ্ব এসে, ক্যালকাটা ইউনিভার্সিটি ১৯১১)
- রায়, সার পি, সি: হিন্টি অব হিন্দু কেমিন্টি ১ম ও ২য় খণ্ড (বেঙ্গলা কেমিক্যাল অ্যাণ্ড ফার্মাসিউটিক্যাল ওয়ার্কস্ ১ম খণ্ড ১৯০২, ২য় খণ্ড ১৯০৯)
- শীল, ডা: বি. এন: পজিটিভ সায়েন্সেস্ অব দি এনশিয়েণ্ট হিন্দুজ (লক্ষ্ম্যান্স্ গ্রীণ অয়াও কোং ১৯১৫)
- সরকার, বিনয় কুমার: হিন্দু অ্যাচীভমেণ্টস্ ইন্ এগজ্যাক্ত সায়েকা (লঙ্গম্যান্স্ প্রীণ অ্যাণ্ড কোং ১৯১৮)

সপ্তদশ পরিচেছ্দ ভারতীয় সৌন্দর্যতত্ত্ব

ভূমিকা

ভারতীয় দৃষ্টিভঙ্গীতে অ্বন্ধরের উপলব্ধির আলোচনায় দৌন্দর্যতত্ত্ব বলিতে একটি তুর্বোধ্য বিজ্ঞানকে নিছক তুর্বোধ্য বলিয়া বুঝায় না। বৌম্গারটেন যেমন মনে করিতেন যে ইহা অমুভূতির বিষয়মাত্র এবং উপযুক্ত শব্দের মাধ্যমে উপস্থাপনযোগ্য নহে, ইহা তদ্রপ নহে। হেগেলের মতে স্কুমার কলাবিভার দর্শন বলিতে যাহ। বুঝায়—ইহা তদ্রপও নহে। স্কলর বলিতে সর্বজ্ঞনব্যবহৃত যে তাৎপর্য, তাহা শিল্পকলাতেই হউক বা প্রক্রতিতেই হউক, দেইক্লপ দৌশর্ষবাদও ইহা নহে। বর্তমান প্রসঙ্গে ইহা স্কুমার কলাবিভার বিজ্ঞান এবং দর্শন অর্থেই ব্যবহৃত হইতেছে (১) ইহাকে এই অর্থে অকুমার শিল্পবিজ্ঞান বলা যায় যে শিল্পের সমস্তাসমূহ বলিতে প্রথমে শিল্পের অফুশীলন সংক্রোম্ভ উপকরণসমূহের সমস্তাই ধরা হইয়াছে। যে সমস্ত গ্রন্থে শিল্পের দর্শন আলোচিত হইয়াছে সেইখানে তাহার অমুশীলনসংক্রাম্ভ উপকরণ সমূহেরই আলোচনা করা হইয়াছে। তবে ইহার সঙ্গে দর্শনের ঘনিষ্ট সম্পর্ক রাখা হইয়াছে। (২) ইহাকে অকুমার শিল্পবিভার দর্শন বলা হইয়া থাকে এই অর্থে যে একজন সৌন্দর্যতন্ত্রনিষ্ঠ উপভোক্তার মনে একটা শিল্পকার্য যে অহুভূতি জাগায়—ভারতীয় দর্শনের বিভিন্ন সম্প্রদায়ের মতামুযায়ী তাহার কারণ প্রদর্শিত হইয়াছে এবং কাব্য, দঙ্গীতকলা ও স্থপতিরিভা এই তিনটি শিল্পকলার প্রামাণিক গ্রন্থাদিতে এই মত ব্যক্ত করা হয় যে তাহাদের মতে পরমতত্ত্ব লিতে যাহা বুঝায়, শিল্পকলার অহুভূতিও তাহাই জাগাইয়া দিয়া থাকে। এইভাবে শিল্পের দর্শনসম্বন্ধীয় তিনটি সম্প্রদায় বিভ্যমান আছে— (ক) রসত্রহ্মবাদ, (খ) নাদত্রহ্মবাদ ও (গ) বাস্তুত্রহ্মবাদ (৩) সুকুমার শিল্প এই व्यर्थ वना हहेशा थाक त्य व्यक्तात भित्तव बकरो निषय मृन्य बीक्ट हहेशा थाक, কেন না এই শিল্পসৃষ্টি এমন একটা অমুভূতি জাগায় যাহা প্রাকৃতিক কোনও थमार्थ **का** शाहेरिक शास्त्र ना- यमि काहारिक मिक्ककार्य विमिशा धन्ना ना हन्न। আরও কারণ এই যে নিত্যপ্ররোজনীয় ও যান্ত্রিকশিল্প সকল সুকুমার কলা হইতে

থাচা ও পা-চাত্য দর্শনের ইভিহাস

পৃথকু বলিয়া বিবেচিত হয় এবং দার্শনিক আলোচনা এই শেষোক্ত শিল্পসম্বন্ধেই করা হইয়াছে।

ममगा ममाशारमत देशरयात्री विकित मुक्तिकती

সৌন্ধ্যতভ্বের বিষয়টিকে শিল্পসংক্রাম্ভ তম্ব্রিভাসংক্রাম্ব, মনস্তান্থিক, জ্ঞানসম্বন্ধীয়, যৌক্তিক ও সমালোচনার দৃষ্টিভঙ্গীতে উপস্থাপিত করা হইয়াছে।

অর্থ-তত্ত ভারতীর সৌন্দর্যতত্ত্বের একটি অত্যাবশ্যক অঙ্গ। শিল্পের গঠন-সংক্রান্ত বিচারে শিলাখণ্ড, চিত্র, সঙ্গীতের ধ্বনি, ভাষাতত্ত্বটিত শ্বনাভিব্যক্তি এবং মানবদেহ প্রভৃতি বিভিন্ন মাধ্যমের মারফতে শিল্পকার্য স্পষ্টীর উপায় ও পথ আলোচিত হইয়াছে। শিল্পকার্যের উপস্থাপ্য বিষয় তাহার আধেয় বস্তু এবং ইহা যে চরম অহস্কৃতি জাগায় তাহার স্বন্ধপ তত্ববিভার দৃষ্টিতে আলোচিত হইয়াছে। মনন্তাত্মিক দৃষ্টিভঙ্গীতে সৌন্দর্য্যতত্মনিষ্ঠ উপলব্বির বিভিন্নন্তরে মনন্তত্ত্বের ধারাবাহিক প্রক্রিরা ব্যাখ্যাত হইয়াছে। জ্ঞানসম্বন্ধীয় দৃষ্টিভঙ্গীতে নিয়োক্ত বিষয়সমূহ পর্যালোচিত হইয়াছে—(১) সৌন্দর্যতত্তমূলক বিষয়ের সঙ্গে সৌন্দর্য-তত্তনিষ্ঠ উপজ্ঞোক্তার সম্বন্ধের প্রকৃত স্বরূপ; (২) সৌন্দর্যতত্তনিষ্ঠ বিষয়ের প্রতিরূপ-প্রদর্শনের ব্যাখ্যার জন্ম এবং কোন শিল্পকার্যে মূর্ড অমুভূতির অমুদ্ধপ অমুভূতি শেশবাম্বতবকারীর মনে কেমন করিয়া জাগে তাহার ব্যাখ্যার জন্ম আবশুক মানসিক অবস্থাসমূহ, (৩) দর্শকের মনে সৌন্দর্যতন্ত্ববিষয়ক ধারণার ক্রমবিকাশের অবসরে যে সমস্ত মানসিক রুত্তি কার্যকরী থাকে, (৪) ঐ প্রকার বৃত্তিসমূহের সঙ্গে ব্যবহারিক ন্তরে কার্যকরী রুদ্ধিসমূহের প্রভেদ; (a) সৌন্দর্যতন্ত্ববিষয়ক উপলব্ধির ব্যাপারে দৌন্দর্বের বিষয় ও বিষয়ের উপভোক্তার স্বকীয়ত্বের উপাদান সমূহ ও তাহাদের পার্থিব ও অপরাপর বাধার পরিহার। যৌক্তিক দৃষ্টিভঙ্গীতে গৌশর্যতত্ত্ববিষয়ক বিচারকে (ক) অপ্রাস্ত (খ) প্রাস্ত (গ) সন্দিগ্ধ এবং (ঘ) মারিক প্রভৃতি ব্যবহারিক বিচার হইতে পুথকু করিয়া দেখাহয়। আর সমালোচনার দৃষ্টিভঙ্গীতে—

(১) শিল্পের উদ্দেশ্যের দিক্ দিয়া (২) শিল্পী এবং (৩) সৌন্দর্যতত্ত্বনিষ্ঠ উপপ্রকারীর দিক্ দিয়াও ইহা আলোচিত হইয়াছে। শিল্প সম্বন্ধে প্রাচীনতম মতবাদসকল—তাহা ভোগ-মুখ-বাদী মতই হউক অথবা শিক্ষকোচিত মতই হউক অথবা নীতিনিষ্ঠই হউক, শিল্পের উদ্দেশ্যের দৃষ্টিভঙ্গাতে—কি উদ্দেশ্যে শিল্পের স্বষ্টি হইয়াছে, তাহার সম্ভা আলোচনা করিয়াছে। শিল্পীর দিক্

দিয়া (১) অহকরণবাদ, (২) মারাবাদ এবং (৩) আদশীকরণবাদ প্রভৃতি মতবাদ উপস্থাপিত হইয়াছে। ঐ সকল মতবাদ প্রদর্শন করে যে, যে বস্তু শিল্পীকে অহপ্রেরণা দান করে, তাহা লইরা শিল্পী শিল্পসত উপারে কিভাবে কাজ করিরা যায়। সৌন্দর্য-উপভোক্তার দিক্ দিয়াও অহরপভাবে শিল্পকলাকে (১) মোহপ্রাপ্ত জ্ঞান বা যে জ্ঞানের শ্রেণীবিভাগ করা যায় না এমন জ্ঞান (২) অহ্মান, (৩) আবেগের বহিঃপ্রকাশ (৪) রহস্রোপলন্ধি বলিয়া ব্যাধ্যা করিয়া বিভিন্ন মতবাদ রহিয়াছে। ঐ সকল মতবাদ শিল্পকার্য সৌন্দর্য-উপভোক্তার মনে যে অহভৃতি জাগার তাহার বরূপ এবং যে উপায়সমূহস্থারা তিনি সেই উপলন্ধি লাভ করিয়া থাকেন, তাহা প্রতিপাদিত করে।

ইতিহাস এবং সাহিত্য

নাট্যশাস্ত্রের তুইখানা গ্রন্থের কথা পাণিণি (৩।৩।১১০-১১১) উল্লেখ করিয়াছেন। ইহাদের মধ্যে একটি শিলালিক্বত অপরটি কুশাশ্বকৃত। ইহা দারা প্রতিপাদিত হয় যে, গ্রীস দেশে নাট্যকলার উদ্ভবের বছপুর্বেই ভারতবর্ষে নাট্যকলা বিভ্যমান ছিল।

যেহেত্ গ্রন্থর নই হইয়া গিয়াছে এবং ইহাদের প্নক্লারের আর কোন সম্ভাবনা নাই, সেই জন্ম ভরতের কাল হইতেই আমরা নাট্যশান্তর ইতিহাসের আরম্ভ গণনা করিব। তাঁহার প্রন্থ বর্তমানে প্রাপ্ত নাট্যশান্তর স্মৃহের মধ্যে প্রাচীনতম। (১) শার্কাদেরকত সঙ্গীতশান্তরসম্বন্ধীয় প্রন্থ সঙ্গীতরত্বাকার (২) স্পতিবিভাসম্বন্ধীয় ভোজরাজকত প্রস্থের সমরাঙ্গণ-স্ত্রেধার নামক মূতিশিল্প-বিষয়কথণ্ডে ভরতকে নাট্যশান্তরসম্বন্ধে প্রামাণিক গ্রন্থকার বলিয়া স্বীকার করা হইয়াছে। ভোজরাজ প্রায় ভরতের নাট্যশান্তের (নবম অধ্যায়) ভাষাতেই হস্তসন্থেত প্রভৃতির বর্ণনা করিয়াছেন এবং চিত্রবিভা প্রস্রেল বস্বান্ধ ভাহার অভিযত প্রায় ভরতের কথাতেই অভিব্যক্ত করিয়াছেন (অইয় অধ্যায়)।

নাটক

নাটকের প্রসঙ্গে সৌন্দর্যতত্ত্বের ক্রমবিকাশের ব্যাপারে প্রথম সাড়ে তিনশন্ত বংসরে, অর্থাৎ ভরতের সময় (খুষ্টীয় পঞ্চম শতান্ধী) হইতে ভট্ট লোলটের (খু:৮৫০) কাল পর্যন্ত, সৌন্দর্যতত্ত্বের বিষয় ছিল মুখ্যত: শিল্পসংক্রান্ত। বস্তুত: ভরতের নাট্যশাল্লের মুখ্য উদ্দেশ্য হইল নাটকস্থাষ্ট সম্বন্ধে নাট্যকার, স্বল্ঞধার ও অভিনেত্বর্গকে উপদেশদান করা এবং নাটকের আবশ্যক উপাদান কি কি ও

থাচা ও পাশ্চান্তা দর্শনের ইতিহাস

রক্সমঞ্চে উহা প্রদর্শনের উপার ও উপকরণ কি – সেই সম্বন্ধে নির্দেশ দান করা। আধুনিক মনীবিগণের মনে যে সমস্ত সমস্তার উদ্ভব হইয়াছে— তিনি সেই সব বিষয়ের সমাধানেরও চেষ্টা করিয়াছেন।

- (১) তাঁহার অভিমত এই যে, সৌন্দর্যোপলন্ধির ব্যাপারে চক্ষু এবং কর্ণই উপযুক্ত ইন্দ্রির। এই বিষয়ে তিনি নাদিকা, জিল্লা ও ত্বিনিন্তের উপযুক্ততা অস্বীকার করিয়াছেন। এই বিষয়ে দেও টমাদ, এ্যাভিদন এবং ক্যাণ্ট প্রভৃতি পাশ্চাত্য দৌন্দর্যতত্বজ্ঞ মনীবিগণ একমত।
- (২) ওাঁহার মতে নাট্যকলার উদ্দেশ্য হইল দর্শকের নৈতিক অভ্যুন্নতি। অবশ্য তাহা মুখ্যভাবে অভিনেত্বর্গের মূথে প্রদন্ত কোন উপদেশের মারকতে হয় না— ভাহা ইইয়া থাকে গৌণভাবে, যথন দর্শক নাটকীয় ঘটনার কেন্দ্রীভূত বিবয়ের সঙ্গে নিজের মনের ঐক্য স্থাপন করিয়া সংপথের উপকারিতা উপলব্ধি করিয়া থাকেন।
- (৩) তিনি এই অভিমত পোষণ করেন যে, নাটকাভিনয় দর্শনদারা জাত অফুভূতির মধ্যে ইন্দ্রিয়গ্রাহ্ম আনক্ষকে অস্বীকার করা যার না। অবশ্য ইহা প্রারম্ভিক বিষয় মাত্র। স্বতরাং দৌল্র্যতত্ত্ববিষয়ে যাহাকে ভোগস্থবাদ বলা যায় এবং যাহা অবলম্বন করিয়া প্রেটো তাঁহার রিপাব্লিক নামক গ্রন্থে শিল্পকলার নিন্দা করিতে প্রেক্ত হইয়াছিলেন এবং শিক্ষকতাবাদ— যাহার দারা আরিষ্টটল্ শিল্পকলার সমর্থন করিতে চেষ্টা করিয়াছিলেন—ভরত এই ছুই মতের সমন্বয় সাধন করিয়াছেন।
 - (৪) রঙ্গমঞ্চে স্ত্রীলোকের উপযোগিতা তিনি স্বীকার করিয়াছেন।
- (৫) নাটকোত্বত সৌন্দর্যাপ্রভৃতির জন্ম যে সকল মানসিক অবস্থার প্রয়োজন তাহা তিনি বিবৃত করিয়াছেন। তাহাদের মধ্যে সর্বাপেক্ষা প্রয়োজনীয় হইল অভিনীত বিষয়ের যিনি কেন্দ্র—তাঁহার দঙ্গে নিজের অবস্থার ঐক্য সাধন করার সামর্ধ্য।
- (৬) তাঁহার মড়ে (ক) আঙ্গিক, (খ) বাচিক, (গ) সান্থিক (আভ্যন্তরীণ) ও (ব) আহার্য (বহিরঙ্গ বা ফুত্রিম)—এই চারিপ্রকার অভিনয়ের ছারা নাটক রস পরিবেশন করিয়া থাকে।
 - (৭) দৃশ্যপটের ব্যবস্থা নাটকাভিনয়ের পক্ষে অত্যাবশ্যক এইটি তাঁহার মত।

সৌক্ষাছ্ভুতির বিষয়ন্ত্রপে রস

নাট্যকার কর্তৃক উপস্থাপিত বিষয়ই হইল রস। রস সৌন্দ্র্যামুভূতির আহাভ বিষয়। প্রকৃতির স্টে বিষয়-সকলের মধ্যে ইহা পাওয়া যায় না। ইহা গ্ৰাপু অকছ নাছ—কেন না ইহা বছছের বাব্য একা। ক্ষেত্র ক্রান্ত আৰু পারিজান হইল এই বছড়ের নথা একা লাগক। ইহা নিয়োজ ভাব সমূহের একা ছাপনের হারা একটা পূর্ণাল রূপ দিবা থাকে। (১) গনের ছারিভাবের ছুল ক্রিব (१) গর্জণ মহতের জিলা হারা স্ট আবেগজনক অবস্থা (বিভাব) (২) ননে উছ্ত ছারিভাবের হারা অহতেরিত এবং আভ্যন্তরীণ অবস্থার নির্দেশক অহকারী জিলা (অহতার) এবং (৩) অহারীভাব ব্যভিচারিভাব।

এই পূর্ণালরূপের অবভার মধ্যে মনের ভারিভাবই হইল কেন্দ্রীভূত এবং দর্বাপেলা ভরুত্বপূর্ণ। অবশিইভলি হইল মাত্র দলীয়ভাব—অনেকটা ব্য়েম রাজার গঙ্গে রাজার অহচর ও লাজ-লজা প্রভৃতি। ইহারা মনের ভারিভাবের প্রাধান্তপ্রান্তিতে লাহায্য করিয়া থাকে এবং এই ভারিভাবই দর্শকের প্রশংক আকর্ষণের কেন্দ্রবন্ধন।

যে নাটকীয় ঘটনাকে অবলম্বন করিয়া অভিনেতা নায়কের ভূমিকার অবজীৰ হর্ন সেই নাটকীয় ঘটনাকে রঙ্গমঞ্চে উপস্থাপিত এবং দর্শককর্তৃক অমুভূত স্থায়ি-তাবের কারণ বলা যায় না। দর্শকের মনে যে আন্দোলন অস্তুত হর এই ঘটনাকে তাহারও কারণ বলিয়া নির্দেশ করা যায় না। অভিনেতা যে ঐতিহাসিক চরিত্রের ভূমিকায় অবতীর্ণ হন—তাহার সঙ্গে ঐতিহাসিক ঘটনার সংস্কৃ বতটা হয় ততটা অভিনেতার দঙ্গে নহে এবং দর্শকের দলেও নহে। উদাহরণ বক্ষপ বলা যাইতে পারে যে ঐতিহাসিক চরিত্র হিসাবে সীভাকে প্রেরণানীক্ষণে অভিনেতাও যেমন মনে করিতে পারে না, দর্শকও তেমন পারে না। কেন না ঐতিহাসিক চরিত্রের সম্পর্কে ধর্মীয় ধারণা ঐক্সপ ভাবের উদয়ের পরিপন্ধী 🗓 প্ৰান্তৰে,উহা শৃলার হইতে সম্পূর্ণ পৃথক্ ভাব—শ্রদ্ধা এবং ভক্তির উদ্রেকে সহায়ভা করে। কারণের অন্তিছাভাবে কার্বের অন্তিছ থাকিতে পারে না। ইভরং অভিনেতা অভিনয়কালে মুখভাবের যে পরিবর্তন ও অ**ভাভ** যে **স্কল পরিবর্ত**ন করিরা থাকেন, ঐগুলিকে শৃলার ভাবের ফল বলা বাইতে পারে না ৷ অভিনেন্ডা ব্যভিচারিভাবের সূল লক্ষণ ও ভাবভঙ্গীসকল প্রকাশ করিতে পারেন কিছ গৈই ব্যতিচারিতাব সমূহকে ও স্বায়িতাবের অপরিবর্তনীয় সহযোগী বলা বাইতে পারে না ৷ সম্প্র পরিবেশটা হইল একটা বাহন যাহার মার্কতে অভিনেতা **ভা**হার মানসিক আবেগকে দর্বোচ্চত্তরে পৌছাইরা দেন। অভিনেতাকর্ত্বক রক্ষয় । উপস্থাপিত ভাষাবেশের দলে পরিবেশ, আদিক পরিবর্তন ও অপরিবর্তনীয় नहरयात्रित्तव नन्नदर्कत भार्थका त्मथादेवात अधरे छेशावित्रदक कांत्रन, कार्य धरर

क्षांत्र च बान्यका वर्गत्वत्र रेकिरान

ৰিজ্যপ্ৰয়েক্তি বলা ইয় নাই। তৎপরিষর্তে উহাদিগকে বিভাব, অস্ভাব ও ব্যক্তিচারিভাব এই সকল পারিভাবিক নাম দেওয়া হইবাছে।

[্] দাৰ্শমিক চু**টিভক্লী**তে আলোচনা

দার্শনিক দৃষ্টিভঙ্গীতে যে সকল চিস্তাশীল মনীবী শিলের সমস্থাবলী আলোচনা করিয়াছেন, তাঁহাদের অধিকাংশই কাশ্মীরের অধিবাসী। তাঁহারা (১) স্থার, (২) সাংখ্য, (৩) বেদাস্ত এবং (৬) কাশ্মীরের অহৈত শৈববাদ—এই চারিটি মতবাদের দৃষ্টিভঙ্গীতে এই সমস্থা সমাধানে চেষ্টা করিয়াছেন।

खब्रिलाल्ड (श्: ४००)

রসক্ষের আলোচনা প্রদাদ অভিনব ভারতীতে ভট্ট লোলটের নাম উল্লিখিত হইয়াছে। আলোচ্য বিষয়ে তিনি সর্বপ্রাচীন টীকাকার। তাঁহার দৃষ্টিভঙ্গী একাজরূপে ব্যবহারিক। দর্শকের মনে রসের উৎপত্তির কোন হেতু প্রদর্শন করিতে তিনি চেষ্টা করেন নাই। তাঁহার মনে ছইটি প্রশ্ন ছিল, (১) রসের উপাদান সমূহের ঐক্য সংঘটিত হয় কোথায়? এবং (২) যে রস বহুছের মধ্যে একত্ব—সেই রসের অভ্যন্তরে তাহার বিভিন্ন উপাদান কিরুপে পরস্পর সম্বন্ধ থাকে? তিনি জানিতেন যে বহুত্বের মধ্যে একত্ব একটি মনোঘটিত রচনা। স্বতরাং তাহা ওধু মাহুষের মনেই সম্ভবপর। তদহুসারে প্রথম প্রশ্নের উত্তর দিতে যাইয়া তিনি বিহত করিয়াছেন যে মুখ্যতং রস ঐতিহাসিক মৌলিক চরিজের মধ্যেই রহিয়াছে এবং ওধু গৌণভাবেই তাহা ঐতিহাসিক ব্যক্তির ভূমিকায় রঙ্গমঞ্চে অবতীর্শ অভিনেতার মনে বর্তমান থাকে। তাহার কারণ নিয়োক্তরূপে বর্ণনা করা যাইতে পারে।

যদিও সাধারণভাবে মনের ছায়িভাবের তথনই সভব হয় যথন তাহার প্রকৃত কারণ বিভ্যান থাকে—তথাপি অভিনেতা তাঁহার শিক্ষা এবং রঙ্গমঞ্চের নাটকীয় পরিবেশের সাহায্যে কবিকল্পিত চরিত্রের সঙ্গে নিজেকে এমনভাবে একাত্ম করিয়া শইরা থাকেন যে তিনি ঠিক কবিকল্পিত ব্যক্তির অহ্দ্ধপ কার্য, গতিবিধি ও অহ্দুতির ছারা কবিকল্পিত ব্যক্তির মধ্যে কবি যে ভাবাবেগের সংযোজনা করিয়াছেন—তাহার অহ্দ্ধপ ভাবাবেগ উপলব্ধি করিয়া থাকেন। রহস্থতভ্যের প্রক্রীকের বঙ্গে রহস্থতভাহভূতির যে সম্বন্ধ, অভিনেতার মনের ছায়িভাবের সঙ্গে নাটকীয় পরিবেশের (বিভাবের) সম্বন্ধ তাহার অহ্দ্ধপ। এইরূপে ভট্ট লোল্পটের মতে কৌক্র্যজন্ত্রের বিষয় হটুল—ব্যভিচারিভাব প্রভৃতি বহুত্বের মধ্যে ছায়িভাবের

ভারতীয় দৌশগভড়

প্রকা নাধন। এই বহুছের উপাদান সমূহের দারাই স্থায়িভাব সমন্তিভ, শক্তিশালী ক্বত ও দৃট্টাকত হর অধবা প্রাধান্ত প্রাপ্ত হর।

निवक्नारक नायोगम

শিল্পের ইতিহাসের প্রাচীনতম সময়ে সর্বত্ত অস্করণকে শিল্পস্কত স্টির নীতি বলিয়া বীকার করা হইয়াছে। অস্করণ যথন সর্বাপেক্ষা বেশী সাকল্য লাভ করিরা থাকে তথন তাহা মায়ার স্টি করিয়া থাকে। পাশ্চাত্য দেশে কৃটতার্কিক গলিয়াস শিল্পে মায়াবাদ মানিতেন। প্লেটো উপরি উক্ত মত গ্রহণ করিয়াছিলেন বলিয়া শিল্পের নিন্দা করিয়াছিলেন। শিল্পকার্থ মায়ার স্টি করে ও ইহার হারা গুণজ্ঞ ব্যক্তি শিল্পস্টেকে প্রকৃতির স্টি মনে করিয়া বিভ্রান্ত হন এবং ইহা প্রকৃতির স্টের অস্কৃত্য দৈহিক ও মানসিক সাড়া জাগায়— শিল্পে এই মতবাদ ভট্টলোল্পটের উপর আরোপিত হইয়া থাকে। স্নতরাং এইরূপ বলা হইয়া থাকে যে ভট্টলোল্পটের উপর আরোপিত হইয়া থাকে। স্নতরাং এইরূপ বলা হইয়া থাকে যে ভট্টলোল্পট এইরূপ অভ্যাত পোষণ করেন যে— ওক্তির ভ্রতাদর্শনে রজ্ঞপ্রাপ্তির সময়ে যেমন মৃহুর্তের জ্যু যথার্থ রজতের অস্তৃতি জাগে—সেইরূপ ঐতিহাদিক চরিত্রের নাট্যোচিত প্রদর্শনের বিষয়নিষ্ঠ উপলব্ধি হারা অল্প সময়ের জন্ম যথার্থ ঐতিহাদিক চরিত্রের দর্শনে জাত অস্তৃতির অস্ক্রপ একটা চমৎকার অস্তৃতি জাগিয়া থাকে, কারণ দর্শক মনে করেন যে নাটকীয় পরিবেশের কেন্দ্রীভূত নায়কের মধ্যে একটি স্থায়িভাবি রহির্যাহে—যদিও বস্তুতঃ তাহা তথায় নাই।

এই মতবাদের সমালোচনায় বলা হয় যে, যদি শিল্পকণা মায়ার স্পষ্ট করিত তবে ইহা লোকের মনে দাধারণ ভাব ও দাড়া জাগাইত। এইরূপ স্বীকৃতির দারা শিল্পকলার যে একটা স্বতম্ত্র মূল্য আছে—তাহাকে অস্বীকার করা হয়। ইহার দারা দমন্ত কৃষণাত্মক দৃশ্যের উপদ্বাপনার নিন্দা করা হয়। কারণ আমাদের স্বীকার করিতে হয় যে এইরূপ দৃশ্য দর্শনে আমাদের মনে ছংখের অতি পীড়াদারক অস্তৃতি-সমুদ্রের উদয় হইয়া থাকে এবং তাহা কখনও আস্বান্থ হইতে পারে না।

ন্যায়ের দৃষ্টিভক্কীতে সৌন্দর্যতত্ত্ব

শ্রীশন্ত্ব (খু: ৮৬০) ভারের দৃষ্টিভঙ্গীতে এই সমস্তা সমাধানের চেষ্টা করিয়াছেন।
তিনি অস্করণাস্মানবাদের মারক্তে সৌন্দর্যভত্তাস্ভৃতির ব্যাধ্যা করিতে চেষ্টিত
হইয়াছেন। তাঁহার অভিমত এই যে উপস্থাপিত বিষয়নিঠ-উপলব্ধিই সৌন্দর্যভত্ত্বনিঠ অস্ভৃতির হেতু এবং উপস্থাপিত স্থায়িভাবের মধ্যেই ইহার সন্তা। কৌন্দর্যউপভোক্তার মধ্যে ইহা কির্পে আবিভূতি হয় ইহাই ছিল তাঁহার সমস্তা। কারণ

আচা ও গাকাভা বৰ্ণৰের ইভিয়ান

নির্দ্দিত উপযাপনার অস্তান্ত উপাদান সকলকে বে ভাবে বীকৃতি দেওরা যার, উহার কেন্ত্রীভূত বস্তু যে ছারিভাব তাহাকে দেইভাবে বীকার করা যার না। কার্থ ইহা একটি মানসিক অবস্থা মাত্র—ছতরাং কোন বস্তুনিই উপলব্ধির বীকৃতি পার না। স্থতরাং তাহাকে অস্থানবাদ উপস্থাপিত করিতে হইরাছে।

তাঁহার অভিমত এই দে, নাটকীর পরিবেশ (বিভাব) অস্ভাব, ব্যভিচারিভাব ও হারিভাব – এই সবঙ্গিই দৌশর্বাস্থৃতির সহারক জ্ঞানের আবেরবস্তু নহে, পরছ কেবলমাল হারিভাব। তিনি বলেন যে নাটকীর শিলের উপহাপনার হুইটি প্রধান উপার রহিয়াছে—(১) ভাষা এবং (২) অভিনেত্বর্লের শারীরিক এবং মানসিক শিক্ষা। এই হুইটি অন্তু সকল কলার সাহায্যে একটি ঐতিহাসিক চরিলকে এমন ভাবে উপহাপিত করিতে পারে যাহাতে দর্শক মনে করেন যে এই শিল্পসত উপহাপনা 'থাটি'। তিনি মনে করেন যে এই গুলির সাহায্যেও হারিভাবকৈ তত্তী বস্তুনিউর্লেপ প্রদর্শন করা যায় না। স্কুতরাং ইহার উপহাপনার উপার হইল—অস্করণ। কিছু তিনি তাহার উক্ষের তাৎপর্য পরিক্ষৃত করেন নাই।

অতথব তাঁহার (১) অভিমত এই যে, (১) কোন একটি ছারিভাবের
(ক) কারণ—বিভাব (ব) কার্ব—অহভাব (গ) নিতাসহযোগী—বাভিচারিভাব—
এই তিন প্রকার নিমিন্ত রঙ্গনেঞ্চ যথাযথভাবে উপছাপিত হইলে—ইহাদের
হইতে অহমিত যে ছারিভাব দর্শকের চেতনার জাগে সৌন্দর্যাহভূতি হইল
এইক্লণ একটি অহকত ছারিভাবের উপলব্ধি। (২) এই অহকত ছারভিাব

যাহা অহমিত, তাহা রস বলিরা অভিহিত হয়। তাহার কারণ তুধু এই যে,
উহা রামের যত একজন 'থাঁটি' নায়কের 'থাঁটি' ছারিভাবের অহকরণ। আরও
কারণ এই যে একটি অতি মনোরম পরিবেশের সঙ্গে যুক্ত হইয়া ইহার
একটি বিশিষ্ট মাধ্র্য বৃদ্ধি পায় এবং দর্শকের মনে ইহা একটি আনন্দদারক অবছার
পরিশত হইয়া থাকে।

विरावद क्षेत्राव

নাটকীৰ উপদাপনার সৌন্দর্যাহন্ত্তির স্বরূপ ব্যাখ্যা করিতে যাইরা তিনি একজন স্থনিপুদ চিত্রকরকর্তৃক অভিত অথের অহপ্রেরণার জাত অহন্ত্তির উপনা দিরাছেন। এই উপনার তাৎপর্য এই যে (১) সৌন্দর্যাহন্তৃতি স্থকীর ব্যক্তার বিশিষ্ট এবং এই জন্মই ইহা ভার দর্শনে সীক্ষত অভ যে কোনপ্রকার

ভারতীয় হোজাত্ত্ব

ক্রান হবৈতে পৃথক। (২) ইহা একটি জ্ঞান—বাহাকে সত্য, মিখ্যা বা সন্ধিয়াপ ক্রেমীবিজক করা যার না। (৩) শিল্পালত বস্তু হারা স্ট মূর্তির সলে পূর্ব হবৈতে মনে অবছিত মূর্তির ঐক্য সাধনের হারা ইহার উত্তব। (৪) চিত্রিত বা মূল্যর একটি অধের হারা যেমন মনে তাহার মৌলিকরূপ জ্ঞানিয়া উঠে, তেমনই কোন মৌলিকবল্পর যথাযথ উপস্থাপনা হারা মনে তাহার জ্ঞান জ্বিয়া থাকে। এই মতবাদের অসলতি স্থুক্তাই। রলমকে যথাযথ ভাবে উপস্থাপিত নিমিল্পস্থ্বকে যদি যথার্থ বলিয়া দর্শক মনে করেন—তবে সেই সকল হবৈতে অস্থাত মনের স্থারিভাবকে কিরুপে অস্করণ বলা যাইতে পারে । যদি দর্শক ঐশুলিকে শিল্পের স্থারিভাবকে কিরুপে অস্করণ বলা যাইতে পারে । যদি দর্শক ঐশুলিকে শিল্পের উঠেনা। বিশেষতঃ রলমকে উপস্থাপিত নারকের পরিচিতিমূলক ধারণাকে কিরুপে শ্রেণীবিভাগের অযোগ্য বলা যাইতে পারে । কারণ যদি শেবপুর্বল্প ইহা বাধিত না হয়—ইহা ঠিক। কিছু যদি বাধিত হয়—তবে ইহা ভূল। চিত্রের উপমাও বৃক্তিসহ নহে। কেননা আমরা যখন কোন চিত্র দেখি—তথন তাহাকে মৌলিক বস্তুর বিলয়া মনে করিনা—পরন্ধ মৌলিক বস্তুর সমুণ্ণ মাত্র বলিয়া মনে করি।

লাংখ্যমতে লৌক্ষরতম্ব

সাংখ্যকারিকাতে সৌন্ধ্তিত্ব সহজে ছই আয়গার উল্লেখ রহিষাছে।
একজারগার অভিনেতা যে নায়কের ভূমিকা গ্রহণ করেন—তাঁহার সঙ্গে
অভিনেতার সহজের স্থান হইয়াছে। এই মতাহ্যারী অভিনেতা নায়কের
অহকরণ করেন না, পরত্ব তিনি নিজেই নায়ক হইয়া যান। অভিনেতার সঙ্গে
নায়কের সহজ ভূলদেহের সঙ্গে হুলদেহের সহজের অহ্নপ। একটি হুলদেহ
ঠিক যেমন ভাবে একটি মানব বা জন্ত হইরা যায়, বাইরপ নায়কের ভূমিকা গ্রহণ
করিরা অভিনেতা নায়ক হইয়া যান।

অপরটি এই অভিমত প্রকাশ করে যে, সৌন্দর্যাস্থৃতির বেলার অস্তবকরী
রক্ষঃ ও তমোগুণ হইতে মুক্ত থাকেন। এবং এই কারণেই তিনি স্বার্থ-নিষ্ঠ
ও উদ্বেশ্যমূলক ভাব হইতে মুক্ত থাকেন এবং গঠনমূলক জ্ঞান-ক্রিয়া হইতে
মুক্ত (ক্যান্টের মত তুলনীয়) থাকেন। প্রকৃতি হইতে পুরুষের প্রভেদ উপলব্ধির
পরে প্রকৃতিকে পুরুষ যেইরূপ জানেন, তিনিও সৌন্দর্যাস্থৃতির বস্তুকে ঠিক সেই
ভাবেই জানেন। ব্যবহারিক দৃষ্টিতে উপস্থাপিত বিষয় শোকাবহ হইক্ষেও
সৌন্দর্যাস্থৃতি হংও হইতে মুক্তির কারণ ইহা হইতে বুঝা যায়।

থাচ ও পাতাত্য বৰ্ণনের ইভিয়ার্য বেকাজকর্মন মতে লোক্ষরভন্ত

ভট্টনায়ক (ব্লা৮৮৬) বেদাজের দৃষ্টিভঙ্গীতে এই সমস্থা সমাধানে চেষ্টিভ <u>নৌৰ্শ্বামুভৃতিতে অহুভবকারী ও অহুভবের বিষয় উভয়ই</u> সাধারণীক্বত হইয়া যায় – সাংখ্যের এই মত তিনি স্বীকার করেন। কিন্তু তথন প্রশ্ন উঠে, অমুভবকারী এবং অমুভবের বিষয়—এই উভরেই কিভাবে সৌন্দর্যতত্ত্ব-মূলক ভারে দাধারণীকৃত হইয়া যায় । দাধারণতঃ কাব্যের ভাষার ব্যবহারিক অর্থের ধারণা জনাইবার জন্ম অভিধা নামক যে শক্তি আছে বলিয়া স্বীকৃত হয় তাহা ছাড়া তিনি আরও ছুইটি শক্তি ধরিয়া লইয়া এই প্রশ্লের উত্তর দিয়াছেন। সেই ছইটি হইল ভাবকত্ব এবং ভোজকত্ব। (১) ভাবকত্ব— শৌকিক জীবনে সৌন্দর্যামুভ্তির বিষয়ীভূত বস্তুর অসুক্রপ বস্তুর যে সকল শম্ব ৰিছমান থাকে —ভাবকত্বশক্তি এই বস্তুটিকে সেই সকল সম্বন্ধ হইতে মুক্ত করিয়া লয় এবং এইভাবে ইহাকে সাধারণীক্বত করিয়া থাকে। (২) ভোজকত্ব— ভোজকত্বশক্তি সৌন্দর্যাস্ভৃতির বিষয়ীভূত বস্তুর অসুভবকারী ব্যক্তির রজঃ এবং তমোগুণকে পশ্চাতে রাখিয়া সম্বুগুণকে প্রাধান্ত দিয়া থাকে। যখন সাধারণীকৃত অহতবকারীর সঙ্গে সাধারণীক্বত সৌন্দর্যাস্তৃতির বিষয়-বস্তুর সম্বন্ধ কিন্ধপ এই প্রশ্ন তোলা হয় তথন তিনি একটি নৃতন জ্ঞানক্রিয়ার অন্তিত্ব স্বীকার করিয়া উত্তর দিয়াছেন। এই ক্রিয়াকে পারিভাষিক কথায় 'ভোগ' বলা হইয়া থাকে। তাঁহার বক্তব্য নিম্নোক্তরূপে বিবৃত করা যায়—

যেহেতু উপস্থাপিত বিষয় সাধারণীক্বত হইয়া যায় সেইজন্ম সৌদ্ধান্থভূতির জারে রজ্যোগুণের ক্রিয়া থাকে না। এইজন্ম ইহা কোন বাসনার উদ্রেকে সমর্থ হয় না বলিয়া দৈহিক এবং মানসিক প্রতিক্রিয়া স্টেতেও অসমর্থ। রজোগুণকৈ পশ্চাতে রাখিয়া সত্তভাকে প্রাধান্ত দেওয়া হয় এবং এইজন্ম তমোগুণ নিজ্যি। অতএব উপস্থাপিত বিষয়ের একটা সাধারণ জ্ঞানের উদ্ভব হয়। জ্ঞানের অবস্থারণেই ইহা ব্রহ্মের অস্থৃতির অস্ক্রপ। কিছ ইহাতে ইচ্ছা বিষয়ক, মনজাত্ত্বিও শারীরিক ক্রিয়াসমূহ থাকে না। কেননা ইহা একটি সীমাবদ্ধ অস্থৃতি বলিয়া ব্রহ্মের সাক্ষাৎ অস্থৃতি ইহতে পৃথক্; যদিও অস্থৃতির সময়ে এই সীমাবদ্ধতার জ্ঞান থাকে না। কেননা সাধারণীক্বত সৌন্ধ্যাস্থৃতির বিষয়বস্তু সাধারণীক্বত সৌন্ধ্যাস্থ্তবিক বিয়েবস্তু সাধারণীক্বত সৌন্ধ্যাস্থ্তবিক বিয়েবস্তু সাধারণীক্বত সৌন্ধ্যাস্থ্তবিক বিষয়ের স্কৃক্ সাধারণীক্বত সৌন্ধ্যাস্থ্তির বিষয়ের পরিগুদ্ধ আনন্ধাস্থ্য অস্থৃতি।

ভারতীয় নৌলবভৰ

সৌদর্যাম্পুতি যৌগিক বা রহস্ততত্ত্বে অমুপুতির অমুদ্ধপ এই মত পাশ্চাত্যদেশে প্রোটনাস পোষণ করেন।

কাব্যের ভাষার ছুইটি শক্তিকে এবং একটি বিশেষ জ্ঞানজিম্বাকে বিনা বিচারে মানিয়া লয় বলিয়া এই মত যুক্তিনহ নয়। তাহা ছাড়া ইহা বিরোধী মত সমূহের সহায়তায় এই অহুভূতির ব্যাখ্যার চেটা করিয়া থাকে। কারণ নাংখ্য, বৈশেষিক ও যোগদর্শনের মতে ভোগের মধ্যে দীমাবদ্ধ কর্ভ্কর্মসমৃদ্ধ নিহিত থাকে, কিন্তু যতকণ দীমাবদ্ধ কর্ভ্কর্মসমৃদ্ধ বিভ্যমান থাকে ততকণ আনন্দোৎপত্তি সম্ভব নহে।

কাশ্মীরবৈধববাদে সৌন্দর্যতত

অভিনবগুপ্ত কাশ্মীরের অহৈতশৈবদর্শনের দৃষ্টিভঙ্গীতে এই সমস্তা সমাধানের চেষ্টা করিয়াছেন। তিনি স্বীকার করিয়াছেন যে, সর্বোচ্চ পর্যায়ে সৌন্দর্যাত্মভূতি হইল—আনন্দাহভূতি; কিন্তু তিনি ইহাও বলেন যে আনন্দ ভুধু সন্তের প্রাধান্ত নহে। সাধারণীক্বত কর্তা ও কর্ম যে ভারে থাকে ইহা সেই ভার নহে। অলৌকিক ন্তর—যাহা হইল আনন্দের ন্তর ইহাকে তিনি দাধারণীভাবের ন্তর হইতে পুথক করিয়া দেখিয়াছেন। তিনি দেখাইয়াছেন যে, সাধারণীক্বত স্তারে সৌন্দর্যামুক্ততির সাধারণীক্বত কর্ডনিষ্ঠ ও কর্মনিষ্ঠ অবস্থানের জন্ম দায়ী হইল নাটকীয় শিল্প। আর কাব্যের ভাষার ছইটি শক্তি ও একটি বিশেষ জ্ঞান-ক্রিয়াকে ধরিয়া লওয়ার কোন আবশুকতা নাই। তাঁহার অভিমত এই যে সৌন্দর্যাহভূতি ভধু হৃদয়াবেগঘটিত অহুভূতি নহে অর্থাৎ শ্রীশত্বক দেইক্লপ নাটকীয় বিভাগ, অমুভাব ও ব্যাভিচারিভাব প্রভৃতি হইতে বিচ্ছিন্ন একটি স্থায়িভাবের অমুভৃতিকে সৌন্দর্যামুভূতি বলিয়াছেন - ইহা সেইক্লপ নহে। কিন্তু পানক-রদের উপাদান সমূহ দেইক্লপ পরস্পর একীভূত হইয়া যায়—দেইক্লপ রদের অমুভূতিতে পূর্বোক্ত ভাব সকল একীভূত হয়। তিনি মনস্তত্ত্বের দিক দিয়া प्रिथारेग्राहिन त्य मिर्नाशृक्तित वस्त्र व्यक्तित नत्र व्यथना रेश मात्रात रहि कत्त्र না, ইহা প্রতিবিম্ব নহে এবং ইহা রদের উপাদানসমূহের যে কোন একটির উপ-স্থাপনাও নহে। তিনি বলেন যে ইহা অলোকিক। তিনি স্বীকার করিয়াছেন যে সৌন্দর্যামুভবকারীর সন্তা লৌকিক সন্তা হইতে পুথকু; এবং ইহা অমুন্তব কর্তার (১) রসিকত্ব, (২) সন্ধানয়ত্ব, (৫) প্রতিভা, (৪) কাব্যামুশীলন, (৫) ভাবনা ও (৬) তন্মরীভাবে যোগ্যতার ঘারা সম্ভব হইয়া থাকে। তিনি মন্তক্তের

আচা ও পান্চারা কাঁবের ইতিহাস

দিক্ দিনা নিম্নোক্ প্রকারে ব্যাখ্যা করিয়াছেন কিয়পে আমরা ব্যবহারিক্তর হইতে (ক) ইল্লিয়, (খ) কল্পনা, (গ) আবেগ, (খ) সাধারণিভাব, (৩) অলোকিকছ প্রভৃতির সৌশ্র্বতত্তনিষ্ঠপ্তরে উন্নীত হই।

দৌব্দর্যাক্সভার সমোভাব

কোন নাটকের অভিনয়জাত সৌন্দর্যাস্থৃতির উদয়ের সঙ্গে সম্বন্ধ্যুক্ত যে মানসিক প্রক্রিয়া তাহার আরম্ভ হয় প্রেক্ষাগৃহে নাটকাভিনয়দর্শনে যাওয়ার সংক্রম করার সঙ্গে সঙ্গে। লৌকিক জীবনের ব্যবহারিক ভাব হইতে এই ভাব পৃথক। কেন না এই ভাবের মধ্যে দৈনন্দিন জীবনের যাহা সত্য তাহার সম্পূর্ণ অভাব রহিয়াছে। শব্দ ও দৃশ্যের স্বল্লম্বায়ী আদর্শজগতে মনের কিছুক্ষণ বাস করার প্রত্যাশার মধ্যেই ইহা নিহিত। এই মনোভাব নান্দী বা প্রারম্ভিক প্রার্থনাদৃশ্য আরম্ভ হওয়ার সঙ্গে সঙ্গের তিন্তের একাগ্রতাকে স্থির করিয়া দেয়।

নান্দী সমাপ্ত হওয়ার সঙ্গে সঙ্গে স্ত্রেধার আসিয়া যে নাটকের অভিনয় হইবে তাহার নাম ঘোষণা করেন এবং দর্শকের মনে একটা আত্মবিশ্বতির ভাব জাগাইবার জন্ম নৃত্যুগীতের ব্যবস্থা করেন। তাহার পরে নায়ক বা অন্ত কোন অভিনেতার আগমন ঘোষণা করিয়া রঙ্গমঞ্চ হইতে নিজ্ঞান্ত হন। সঙ্গীতকলার হারা যে আত্মবিশ্বতি হয় অভিজ্ঞানশক্তলম্ নাটকে কালিদাস এই অভিমত ব্যক্ত করিয়াছেন।

মনের উপর এইরূপ প্রারম্ভিক দৃশ্যের কার্য স্থাপন্ত। ইহা দর্শকের মনোভাব নির্ধারণ করিয়া দেয়। এই নির্ধারণের মধ্যে রহিয়াছে, (১) মনের স্থায়িভাবের উপস্থিতি-যে স্থায়িভাবের সাহায্যে তিনি সমগ্র নাটকীয় অভিনয় দর্শন করিবেন এবং (২) নাটকের কেন্দ্রীভূত নায়কের সঙ্গে নিজের একাপ্পতা সম্পাদনের ও তাহারই চক্কুকর্ণের মাধ্যমে নাটকীয় বিষয়োপদারির প্রস্থিত।

उमाञ्चल जम्लाम्टबर् श्रक्तिया

নাটকীয় বিষয়ের উপস্থাপনা তথনই আরম্ভ হয় যখন সৌন্ধর্যলিঞ্চু দর্শক
নিজকে ভূলিয়া যান। অতএব নায়ক যখন একটি অতি হুদয়গ্রাহী পরিবেশের
মধ্যে তাঁহার শিল্পসঙ্গত আঞ্বতি লইয়া উপস্থিত হন ও মুখভঙ্গী এবং অঙ্গভঙ্গী ছারা
মানসিক অবস্থার অভিব্যক্তি করিয়া থাকেন, অভিনেতার স্বকীয়ডের কোন উপাদান
স্থান্থীরূপে বুঝা যায় না। বর্তমান চেহারায় দর্শক অভিনেতাকে চিনিতে

ভারতীয় সৌন্দর্বতন্ত্র

পারেন না। বস্তুত: ইহা সর্বপ্রকারে ঐতিহাসিক আকৃতি। কিছ তিনিই যে ঐতিহাসিক ব্যক্তি এই ভাব সম্যক্রপে জন্মিতে বাধা দেয় কাল এবং আরও কয়েকটি বিষয়। স্থতরাং এই উপস্থাপনা কতকগুলি বিরোধী উপাদানের স্বারা সংগঠিত।

তথন যে অবস্থা হয় তাহা এইরূপ: মনের প্রকৃতি এইরূপভাবে গঠিত যে যদি ইহা একবার একটি অবস্থার দিকে আকৃষ্ট হয় এবং তাহাতে আনন্দ পায় তবে তাহার মধ্যে যাহা কিছু নীরস এবং বিরোধী তাহা উপেক্ষা করিয়া যায়। স্থতরাং কোন একটি সৌন্দর্যাস্ভূতির উদ্দীপক পরিবেশের উপস্থাপনাকালে দর্শকের সৌন্দর্যনিষ্ঠ মনোভাব বর্তমান থাকায়—তাঁহার মন এই উপস্থাপনার মধ্যে যাহা বিরোধী তাহা অগ্রাহ্থ করে এবং আর সব কিছু গ্রহণ করিয়া থাকে। অতএব উপস্থাপ্য বিষয়ের মধ্যে স্থান, কাল ও পাত্ত এই তিনটি বিরোধী উপাদানকে চাপা দিয়া রাখায় অবশিষ্ঠ উপাদানগুলি শ্রোভ্বর্গের মনকে প্রভাবিত করে।

এইরপে শোত্বর্গের দিকে আত্মবিশ্বত সন্তা এবং উপস্থাপিত দৃশ্যে বর্তমান শারীরিক-মানসিক অবস্থা সমূহ একীভূত হইয়া একটা অবস্থার উদ্ভব করে, পারিভাষিক কথায় যাহাকে বলা হয়—তাদাস্থা।

তদাখতা হইতে কল্লনা

সাধারণ রীতি অহসারে রঙ্গনঞ্চে নায়কের আবির্ভাব কোন হুনির্দিষ্ট উদ্দেশবিহীন নহে। যেহেতু প্রত্যেক উদ্দেশ্যের সঙ্গে বিষয়ের সম্পর্ক থাকে—ইহাও
স্বভাবত: একটা শারীরিক মানসিক অবস্থার সঙ্গে সম্বন্ধুক্ত। অতএব দর্শক যথন
নায়কের সঙ্গে একাত্ম হইয়া নাটকীয় অবস্থার স্মুখীন হন — তখন স্বাভাবিক প্রবৃত্তিই
প্রবেল হইয়া দাঁড়োয় এবং সৌন্ধ্যতত্ত্বনিষ্ঠ উপভোক্তার নিয়োক্ত উপাদানশুলির
উদ্ধেক করে।

- (১) রুচি—ইহাদার। উপস্থাপিত বিষয়ে শুধু মনোযোগ রক্ষিত হয় এমন নহে, পরস্ক এমন কোন ভাব যাহাদারা দর্শকের মনে কোন ব্যক্তিত্বের চেতনা জাগিতে পারে—তাহাকে কিছুতেই প্রাধাস্ত দেয় না।
- (২) প্রতিভা (ক) চেতনকে অচেতন হইতে পৃথক্ করিয়া দেয় যে জ্ম্পাষ্ট বাধা প্রতিভা তাহাকে আংশিকভাবে দূর করে।
- (খ) প্রদন্ত বিষয়ের দঙ্গে বাধার পশ্চাৎ হইতে প্রকাশিত বিষয়ের যোগসাধন করিয়া থাকে, (গ) এবং এইরূপভাবে গঠিত চিত্রকে বৃদ্ধির পটভূমিকায় প্রতিষ্ঠিত করে ও কল্পনাঞ্পতের সৃষ্টি করে।

থাচা ও পাশ্চাতা দর্শনের ইতিহাস

কল্পনা হটতে ভাবাবেগ

যখন দৌন্দর্যের উপভোক্তা তাঁহার প্রতিভাশক্তি ও বৃদ্ধির পটভূমিকাদারা স্বষ্ট কল্পনাজগতে থাকেন—তথন আর একটি মানসিক শক্তি—সহদয়ত্বের উদ্রেক হয় এবং তাহাকে প্রয়োজনে লাগান হইয়া থাকে। মনোবিষ্ট অভাভ উপাদানের সঙ্গে ইহার সামঞ্জভপূর্ণ কার্য ও ব্যবস্থা একটি পূর্ণাঙ্গ সৌন্দর্য— বিশিষ্ট চিত্র গঠনে সহায়তা করে। তদনস্তর উপযুক্ত সাড়া পাওয়ার সঙ্গে সঙ্গে মানসিক আবেগের স্তরে পৌহানো যায়।

ভাষাবেগ হইতে সাধারণীভাষ

শাধারণীভাবের স্তর বিষয়ে সংক্ষিপ্তাকারে প্রদন্ত মতের জন্ত পাঠক— কাশ্মীর শৈবতত্ব বিষয়ক অধ্যায়ের 'আভাগবাদের আলোকে দৌশর্যামূভূতি' নামক খণ্ড দেখিতে পারেন।

সাধারণীভাব হইতে অলৌকিকত্ব

রদগলাধরে জগন্নাথ দৌশর্যহত্তি বিষয়ে অভিনব গুপ্তের একটি মতের কথা বিলিয়াছেন এবং দেই মতের দলে তাঁহার নিজের মতের পার্থক্য দেথাইয়াছেন। অভিনব একটি স্থায়িভাবের যথা রতির অহত্তিকে দৌশর্থাহত্তি বলিয়াছেন এবং এই অহত্তিতে অস্পষ্টতাবিধায়ক বাধাদমূহ হইতে যুক্ত দাধারণীক্বত আত্মাবা 'চিং'কে এই স্থায়িভাবের ধর্ম বলিয়াছেন। এই মত হইতে তাঁহার (জগন্নাথের) মতের পার্থক্য দেখাইতে গিয়া তিনি জোরের দহিত বলেন যে দৌশর্থাহত্তিতে 'চিং' স্থায়িভাবের ধর্মক্রপে বিরাজ করে না। পদাস্তরে ইহাই সন্তাবান্করেপ বিরাজ করে এবং স্থায়িভাব ইহার একটি ধর্ম। কিন্তু অভিনবগুপ্ত এইরূপ মত পোষণ করিতেন বলিয়া মনে হয় না। কারণ তিনি স্মুস্ট্রেরপে এই অভিনত প্রকাশ করিয়াছেন যে 'চিং' দম্বন্ধে ধর্মি-ধর্ম দম্বন্ধের কথা বলা যাইতে পারে না। কেননা 'চিং' বস্তনিষ্ঠ নহে, বহিরাগতও নহে। এমন কিছুই নাই যাহাকে ইহার সঙ্গে সমন্তরে স্থাপন করা যাইতে পারে এবং ধর্মি-ধর্ম সম্বন্ধ শুধু দেই সকল বস্তর মধ্যেই থাকিতে পারে যেগুলিকে একদঙ্গে সমন্তরে স্থাপন করা যায়। অতএব 'চিং'কে স্থায়িভাবের ধর্মক্রপে বর্ণনা করা ভূল। কেননা শেষোক্তটি (স্থায়িভাব) প্রথমোক্তটির ('চিং) সমপ্র্যায়ভূক্ত নহে।

অভিনৰ গুপ্ত তাঁহার মত সম্বন্ধে সুস্পষ্টক্রণে বলিয়াছেন যে ইহা তাঁহার নিজন্ম মত । ব্যামতে তু সমবেদনম্ এবানন্দ্যনম্ আস্বাহতে) তিনি মনে করেন

ভারতার সৌবর্গতর

দৌশ্বাহ্নভৃতি চরম ন্তরে নির্মল আনশ্বরণে 'চিং'এর অহুভৃতি। এই ন্তরে নিরতিশয় অন্তর্মূ বীকরণতা হেতৃ কর্তা ও কর্মক্রণ হৈত অদৃশ্য হইয়া যায় এবং স্থায়িভাব অবচেতন মনে পড়িয়া থাকে। কারণ তথন ইহা দর্বপ্রকারে উপেক্ষিত। তিনি স্বীকার করেন যে সাধারণীভাবের ন্তরে সাধারণীকৃত 'ইহা', সাধারণীকৃত 'আমি'র স্থলে শোভা পায় কিন্ত ইহা ও বলেন যে তাহাদের পারস্পরিক সম্পর্ক হইল কাশ্মীরশৈববাদের চতুর্থতন্ত্ — ঈশ্বরের ন্তরে তাহাদের যে সম্পর্ক — সেই সম্পর্কের অহুরূপ।

কাব্য

নাট্যশাস্ত্রকারগণ কবিতাকে যদিও নাটকের পরিচারিকারূপে মনে করিতেন তথাপি আলঙ্কারিকগণ এই অভিমত প্রকাশ করেন যে ইহার একটি স্বতন্ত্র স্থান রহিয়াছে। অলঙ্কারশাস্ত্রের বহু সম্প্রদায় রহিয়াছে। কিন্তু তাহাদের মতের পার্থক্য হইল—'কাব্যের আত্মা বা স্বরূপ কি'—এই সমস্থা সম্পর্কে। কান্ট্র এবং হেগেল শিল্প সম্বন্ধে ঠিক এই সমস্থারই সমাধানের চেষ্টা করিয়াছেন। অলঙ্কার শাস্তের ইতিহাস পর্যালোচনা করিলে আমরা দেখিতে পাই—কাব্যের ধারণা ধীরে ধীরে গঠিত হইয়াছে এবং শেষ পর্যন্ত ভরত যে রসকে নাটকের আত্মা বলিয়া প্রতিষ্ঠিত করিয়াছিলেন—তাহাই কাব্যের আত্মা বলিয়া স্বীকৃত হইয়াছে। নাট্যশাস্ত্রকারদিগের সঙ্গে আলঙ্কারিক-দিগের পার্থক্য শুধু কাব্যের সার সম্পর্কেই নহে, পরস্ক কাব্য যে অহস্কৃতি জাগায় তাহার সম্পর্কেও। উদাহরণস্বরূপ বলা যাইতে পারে ভামহ কাব্যাম্পৃতিকে 'রসাস্বাদ' না বলিয়া 'প্রীতি' বলিয়া অভিহিত করিয়াছে। তাঁহার মতে বক্রোক্তি অর্থাৎ একটি হৃদয়গ্রাহী ভাবকে হৃদয়গ্রাহী করিয়া তদহর্ব্বপ হৃদয়গ্রাহিশক্সমন্তির মারফতে অভিব্যক্তিই—কাব্যের সার। এই বক্রোক্তি একটি সাধারণ অলঙ্কাররূপে স্বীকৃত।

সাহিত্যসমালোচনায় দণ্ডী অধিকতর অগ্রগামী একটি সম্প্রদায়ের মন্থ উপস্থাপিত করেন। প্রাদেশিক কাব্যে তাঁহার অন্থশীলন ছিল গণ্ডীরতর। ভিনি বিয়েষণাত্মক পর্যালোচনা দারা (১) বৈদর্ভ ও (২) গোড়ীয়—এই ছইটি মার্শের পার্থক্য প্রতিষ্ঠিত করিয়াছেন। তিনি ভরতের দারা প্রভাবিত হইয়াছিলেন এবং আলঙ্কারিক দশ্টি গুণই স্বীকার করিয়া তাহাদিগকে বৈদর্ভমার্শের প্রাণস্করপ বলিয়াছেন। মাধ্র্য নামক আলঙ্কারিক গুণ সম্পর্কে তাঁহার যে ধারণা তাহাতে মনে হয় সমন্ত কাব্য বিষয়ক উপস্থাপনাতে রসকে তিনি একটি প্রধান উপাদান বলিয়া দেখিয়াছেন।

থাচ্য ও পাশ্চাভ্য ফর্ননের ইভিহাস

क्ल्यमा रहेटड जावादवर्श

যখন দৌন্দর্যের উপভোক্তা তাঁহার প্রতিভাশক্তি ও বৃদ্ধির পটভূমিকাছার।
স্থা কল্পনাজগতে থাকেন—তখন আর একটি মানসিক শক্তি—সহাদয়ত্বের উল্লেক
হর এবং তাহাকে প্রশ্নোজনে লাগান হইয়া থাকে। মনোবিই অস্থাস্থ উপাদানের
সঙ্গে ইহার সামঞ্জপুর্ণ কার্য ও ব্যবস্থা একটি পূর্ণাঙ্গ সৌন্দর্য— বিশিষ্ট চিত্র গঠনে
সহায়তা করে। তদনস্তর উপযুক্ত সাড়া পাওয়ার সঙ্গে সঙ্গে মানসিক আবেগের
স্থারে পৌছানো যায়।

ভাষাবেগ হইতে দাধারণীভাষ

সাধারণীভাবের শুর বিষয়ে সংক্ষিপ্তাকারে প্রদন্ত মতের জন্ম পাঠক— কাশীর শৈবতত্ব বিষয়ক অধ্যায়ের 'আভাসবাদের আলোকে সৌন্দর্যাস্ভৃতি' নামক খণ্ড দেখিতে পারেন।

লাধারণীভাব হইতে অলৌকিকত্ব

রদগলাধরে জগলাথ সৌন্ধর্যস্তৃতি বিষয়ে অভিনব গুপ্তের একটি মতের কথা বলিয়াছেন এবং সেই মতের দঙ্গে তাঁহার নিজের মতের পার্থক্য দেখাইয়াছেন। অভিনব একটি স্থায়িভাবের যথা রতির অহুভৃতিকে সৌন্ধ্রাহুভৃতি বলিয়াছেন এবং এই অহুভৃতিতে অস্পষ্টতাবিধায়ক বাধাদমূহ হইতে যুক্ত দাধারণীকৃত আত্মাবা 'চিং'কে এই স্থায়িভাবের ধর্ম বলিয়াছেন। এই মত হইতে তাঁহার (জগলাথের) মতের পার্থক্য দেখাইতে গিয়া তিনি জোরের দহিত বলেন যে সৌন্ধ্রাহুভৃতিতে 'চিং' স্থায়িভাবের ধর্মক্রপে বিরাজ করে না। পক্ষান্থরে ইহাই সন্তাবান্রূপে বিরাজ করে এবং স্থায়িভাব ইহার একটি ধর্ম। কিন্তু অভিনবগুপ্ত এইরূপ মত পোষণ করিতেন বলিয়া মনে হয় না। কারণ তিনি স্থাস্পষ্টরূপে এই অভিমত প্রকাশ করিয়াছেন যে 'চিং' সম্বন্ধে ধর্মি-ধর্ম সম্বন্ধের কথা বলা যাইতে পারে না। কেননা 'চিং' বন্ধনিষ্ঠ নহে, বহিরাগতও নহে। এমন কিছুই নাই যাহাকে ইহার সঙ্গে সমন্তরে স্থাপন করা যাইতে পারে এবং ধর্মি-ধর্ম সম্বন্ধ শুধু সেই সকল বস্তুর মধ্যেই থাকিতে পারে যেগুলিকে একসঙ্গে সমন্তরে স্থাপন করা যায়। অতএব 'চিং'কে স্থায়িভাবের ধর্মরূপে বর্ণনা করা ভূল। কেননা শেষোক্তটি (স্থায়িভাব) প্রথমোক্তটির ('চিং) সমপ্র্যায়ভূক্ত নহে।

অভিনৰশুপ্ত তাঁহার মত সম্বন্ধে সুস্পাইরূপে বলিয়াছেন যে ইহা তাঁহার নিজস্ব মৃত ।^৪ (অস্মতে তু সম্বেদন্ম এবানস্পান্ম আস্বাহ্যতে) তিনি মনে করেন

ভাৰতার সৌন্দৰ্যতন

দৌশর্বাহভৃতি চরম তারে নির্মল আনশন্ধণে 'চিং'এর অহুভৃতি। এই তারে নিরতিশয় অন্তর্মুখীকরণতা হেতু কর্তা ও কর্মন্ধণ হৈত অদৃশ্য হইয়া যায় এবং ছায়িভাব অবচেতন মনে পড়িয়া থাকে। কারণ তথন ইহা সর্বপ্রকারে উপেন্ধিত। তিনি স্বীকার করেন যে সাধারণীভাবের তারে সাধারণীকৃত 'ইহা', সাধারণীকৃত 'আমি'র স্থলে শোভা পায় কিন্ত ইহা ও বলেন যে তাহাদের পারস্পরিক সম্পর্ক হইল কাশ্মীরশৈববাদের চতুর্থতত্ব—ঈশ্বরের তারে তাহাদের যে সম্পর্ক—সেই সম্পর্কের অহুদ্ধপ।

কাব্য

নাট্যশাস্ত্রকারগণ কবিতাকে যদিও নাটকের পরিচারিকারূপে মনে করিতেন তথাপি আলঙ্কারিকগণ এই অভিমত প্রকাশ করেন যে ইহার একটি স্বতন্ত্র স্থান রহিয়াছে। অলঙ্কারশাস্ত্রের বহু সম্প্রদায় রহিয়াছে। কিন্তু তাহাদের মতের পার্থক্য হইল—'কাব্যের আত্মা বা স্বরূপ কি'—এই সমস্পা সম্পর্কে। কান্ট্র এবং হেগেল শিল্প সম্বন্ধে ঠিক এই সমস্পারই সমাধানের চেষ্টা করিয়াছেন। অলঙ্কার শাস্ত্রের ইতিহাস পর্যালোচনা করিলে আমরা দেখিতে পাই—কাব্যের ধারণা ধীরে ধীরে গঠিত হইয়াছে এবং শেষ পর্যন্ত ভরত যে রসকে নাটকের আত্মা বলিয়া প্রতিষ্ঠিত করিয়াছিলেন—তাহাই কাব্যের আত্মা বলিয়া স্বীকৃত হইয়াছে। নাট্যশাস্ত্রকারদিগের সঙ্গে আলঙ্কারিক-দিগের পার্থক্য শুধু কাব্যের সার সম্পর্কেই নহে, পরস্ক কাব্য যে অহস্কৃতি জাগায় তাহার সম্পর্কেও। উদাহরণস্বরূপ বলা যাইতে পারে ভামহ কাব্যাহস্কৃতিকে 'রসাস্বাদ' না বলিয়া 'প্রীতি' বলিয়া অভিহিত করিয়াছে। তাহার মতে বক্রোক্তি অর্থাৎ একটি হৃদয়গ্রাহী ভাবকে হৃদয়গ্রাহী করিয়া তদহুত্বপ হৃদয়গ্রাহিশক্সমন্তির মারকতে অভিব্যক্তিই—কাব্যের সার। এই বক্রোক্তি একটি গাধারণ অলঙ্কাররূপে স্বীকৃত।

সাহিত্যসমালোচনায় দণ্ডী অধিকতর অগ্রগামী একটি সম্প্রদায়ের ক্ষম্ভ উপস্থাপিত করেন। প্রাদেশিক কাব্যে তাঁহার অস্থালন ছিল গণ্ডীরতর। তিনি বিশ্লেষণাত্মক পর্যালোচনা ঘারা (১) বৈদর্ভ ও (২) গৌণ্ডীয়—এই তুইটি মার্গের পার্থক্য প্রতিষ্ঠিত করিয়াছেন। তিনি ভরতের ঘারা প্রভাবিত হইয়াছিলেন এবং আলঙ্কারিক দশটি গুণই স্বীকার করিয়া তাহাদিগকে বৈদর্ভমার্গের প্রাণস্বরূপ বলিয়াছেন। মাধ্র্য নামক আলঙ্কারিক গুণ সম্পর্কে তাঁহার যে ধারণা তাহাতে মনে হয় সমস্ত কাব্য বিষয়্বক উপস্থাপনাতে রসকে তিনি একটি প্রধান উপাদান বলিয়া দেখিয়াছেন।

আচ্য ও পাশ্চাভা দৰ্শনের ইতিহাস

ওজঃ (শজিসম্পন্নতা) প্রসাদ (সচ্চতা) কান্তি (ওচ্ছাল্য) প্রভৃতি দশটি আলমারিক শুণ সময়তি ভাষা সম্বন্ধীয় উপস্থাপনাবিধি বা রীতিতে বামনের আ্যান্থ স্বাধিক। ভাঁহার অভিমত হইল যে রীতিই কাব্যের আ্মা।

কাব্যের গঠন সম্পর্কে কাব্য ও নাটক সম্বন্ধীয় আদর্শের বিরোধে উপ্তটের মন্ত সর্বশেষ ন্তরে আসিয়া পৌছায়। তাঁহার বিশিষ্ট অবদান হইল বৃন্তিসম্পর্কীয় হারণা। তিনি আবিদার করেন যে কোন একটি ভাবপ্রকাশে ব্যবহৃত শব্দসমূহের অন্তর্গত বর্ণসমষ্টির ধ্বনি-মূল্য অভীন্ধিত প্রতিক্রিয়া জাগাইতে শুরুত্বপূর্ণ স্থান অধিকার করে। তিনি ভাবসমূহকে—(১) দীপ্ত (২) মহণ ও (৩) মধ্যম এই তিন ভাগে বিভক্ত করিয়াছেন। তদস্ত্রপভাবে তিনি বর্ণসমষ্টির ধ্বনিকে বিভক্ত করিয়া এই অভিমত প্রকাশ করিয়াছেন যে কোন একটি বিশিষ্ট ভাবপ্রকাশে বিশিষ্টপ্রকারের ধ্বনিসমূহের প্রাচুর্য শুরুত্বপূর্ণ। অলক্ষারশাস্ত্রে আনন্দবর্ধনের মৌলিকদান হইল তাঁহার ধ্বনিবাদ। মনস্তত্ত্বের দিক্ দিয়া অভিনবগুপ্ত প্রচলিত, লাক্ষণিক বা গৌণ এবং প্রাসঙ্গিক অর্থসমূহ হইতে ইহার পার্থক্য ব্যাখ্যা করিয়াছেন। মহিমভট্ট ধ্বনিবাদকে বিধ্বন্ত করিতে চেষ্টা করিয়াছিলেন কিন্ধু রুষ্য্যক তাঁহার সমালোচনার সস্তোষজনক উপ্তর প্রদান করিয়াছেন।

দঙ্গী ভকলা

ভারতবর্ষে সঙ্গীতকলা সম্বন্ধে কিংবদন্তী সামবেদে গিয়া পৌছায়। ভরত তাঁহার নাট্যশাল্রে যে সঙ্গীতপদ্ধতি ব্যাখ্যা করিয়াছেন তাহার প্রকাশ সামবেদে। ইহা উচ্চশ্রেণীর সঙ্গীতের প্রাচীনতম পদ্ধতি এবং ইহার লিখিত প্রমাণ বিভ্যমান আছে। ইহার প্রধান প্রধান নীতিগুলি প্রয়োজনীয় সংশোধনের পরে বর্তমানকাল পর্যন্তও অহুস্ত হইয়া থাকে। অভ্যাভ যে কোন অকুমার কলা হইতে সঙ্গীতের আবেদন প্রশন্তব। ইহা শার্জ দিব (খুষ্ঠীয় ১২১০) তাঁহার সঙ্গীতরত্বাকরে ও নারদ তাঁহার সঙ্গীতমকরন্দে স্বীকার করিয়াছেন। শিব, ব্রহ্মা, ক্রঞ, সরস্বতী ও নারদ সঙ্গীতপ্রিয় দেবতা বলিয়া বিশেষভাবে পরিচিত। দোলায় শ্রান শিশুর নিকটেও ইহার আবেদন রহিয়াছে। এমন কি হরিণ ও সর্পগণ্ও ইহা ধারা মোহিত হয়।

স্বসমূহের সঞ্তিই হইল সঞ্চীতের মূলনীতি

স্বর (সঙ্গীতের ধ্বনি) বলা হয় এই জন্ম যে শ্রবণকারীর মনে ইহা নিজেই মধুর।
কিন্তু স্বরসমূহের সংযোগে উৎপন্ন হইলেও গীত সেইরুপ নহে। গীতের মধ্যে স্বনেক

ভারতীয় সৌন্দর্যন্তর

সময় যে ঝাঁকুনি অস্ভূত হয়—কোন একটি শ্রুতিকটু খরের বিভয়ানতা অথবা খরুসমন্তির মধ্যে কোন একটি খরের অবশিষ্টের সঙ্গে সম্পূর্ণরূপে সামঞ্জ্যের অভাবই তাহার কারণক্ষপে শীকৃত হইয়া থাকে। এই জন্ম খরুসমূহের মধ্যে সামঞ্জ্যের নীতিকে সর্বাশেকা শুরুত্বপূর্ণ বিলয়া শীকৃতি দেওয়া হইয়া থাকে। সঙ্গীত ইন্দ্রিয়া থাক বস্তুকে আদর্শে পরিণত করে। স্থরের ভিতর দিয়া ইহা বস্তুনিষ্ঠ বিভূতি প্রদর্শন করে না—পরন্ধ বস্তুনিষ্ঠ দেহের আভ্যন্তবীণ অঙ্গসমূহের কম্পন ও গতি প্রদর্শন করে। সঙ্গীত এবং কাব্য উভয়েতেই ধ্বনি একটি আধ্যাত্মিক বস্তু প্রদর্শন করে। কাব্যে ধ্বনি একটি ভাবের চিহুমাত্র—আধ্য়বস্তু নহে। সঙ্গীতে কিছ ধ্বনি কোন ভাব, অস্ভূতি বা আবেগের চিহুমাত্র নহে। ইহা একটি স্বতম্ম বাহন। অতএব শিল্পসতভাবে পরিণতিপ্রাপ্ত স্বরের ধারাসমূহ সঙ্গীতের মুখ্য সক্ষ্য এবং উদ্দেশ্য। সঙ্গীতে আভ্যন্তরীণ প্রাণ যদিও স্থরের আধ্য়বস্তুরূপে বিভ্যান, তথাপি ইহা আধ্যেরস্তু হইতে সম্পূর্ণরূপে বিভিন্ন নহে। স্থর চেতনাতে অন্ধ্রেবিই হইয়া আধ্যের একটি অস্ভূতি বা আবেগের সঙ্গে মিলিত হইয়া হৃদয়াবেগঘটিত স্তরে অস্ভূতির বস্তুনিষ্ঠ আকার রচনা করে।

নাদত্রহ্মবাদ

সঞ্চীতের দর্শন

দর্শনে ব্যাকরণ দর্শনের শব্দ্রেম্ম নাদব্রহ্ম নাদ বা ধ্বনির সঙ্গে। তাই সঙ্গীতের দর্শনে ব্যাকরণ দর্শনের শব্দ্রম নাদব্রহ্ম নামে গৃহীত হইরাছে। ইহা শুর্ভৃহরি-সম্প্রদায়ের অহুগামী। তিনি পরা এবং পশুন্তীর মধ্যে পার্থক্য স্বীকার করিয়াছিলেন নাই। শুর্ভৃহিরি পশুন্তী এবং মধ্যমার মধ্যে যেরূপ পার্থক্য স্বীকার করিয়াছিলেন সঙ্গীতদর্শনে নাদ ও নাদব্রহ্মের মধ্যে দেইরূপ শুেদ স্বীকৃত হইরাছে। নাদ শুদ্রে স্থিত এবং শ্রুতিসকল তাহার বহিঃপ্রকাশ। এই দর্শনের মতে নাদ নাদব্রহ্মের বহিঃপ্রকাশ ছাড়া আর কিছুই নহে। এই দর্শনান্ত নাদ ব্যাকরণ-দর্শনের স্ফোটের প্রায় সম্পূর্ণ অহ্বর্মণ এবং স্ফোটের সঙ্গে শব্দ্রহ্মের যে সম্পর্ক নাদের সঙ্গে নাদব্রহ্মের ঠিক সেইরূপ সম্পর্ক। অতএব নাদই স্ফোট এবং মধ্যমন্তরে তাহার প্রকাশ। দিয়াসলাই-এর একটি কাঠির অন্তর্নিহিত শক্তিসম্পন্ন অধি যেমন প্রত্যক্ষান্থত্ত শিধার হেত্—সেইরূপ হৃদয়ণ্ডহায় অবন্থিত কেবল বুদ্ধিগ্রাহ্ম নাদ নাড়ীসমূহ ও অফ্রান্থ বাগ্রহ্মের সাহাব্যহেত্ব বিভিন্ন শ্রেটিসমূহের কারণ হইরা

প্রাচা ও পাশ্চাতা দর্শনের ইভিহাস

থাকে। নাদ কার্যে রূপান্তরিত হইলে শ্রুতিসমূহের উত্তব হয়। শ্রুতির সঙ্গে নাদের সম্বন্ধ প্রকৃতপক্ষে বভিবের সঙ্গে অন্তর্নিহিত শক্তিসম্পন্নের সম্বন্ধ।

চরম তত্ত্বর প্রাপ্তির পক্ষে সঙ্গীত একটি মনোরম পছা বলিয়া এই দর্শনে স্বীক্বত হইয়াছে। শ্রুতিসমূহ নাদের অব্যবহিত প্রকাশ বলিয়া স্বাভাবিক ভাবে ইহার প্রাপ্তির পথে লইয়া যায়। রশ্মিসমূহের সঙ্গে মণি যেরপভাবে সম্বন্ধ নাদের সঙ্গেও চরমতত্ব সেইরূপ ভাবে সম্বন্ধ। এবং এই জন্মই রশ্মিসমূহের সন্নিকটে উপস্থিতি যেমন মণিরই প্রাপ্তি ঘটাইয়া দেয়, সেইরূপ নাদপ্রাপ্তি, চরমতত্ত্বের প্রাপ্তির পথে লইয়া যায়।

এই দঙ্গতিদর্শন যোগদর্শনের দারা প্রভাবিত। যোগদর্শনে স্বীক্কত হইয়াছে যে অনাহত নাদের ধ্যান পরমার্থপ্রাপ্তির উপার। (অনাহতনাদ—হৃদরে নিত্য বর্তমান শব্দ যদিও ইহা ব্যবহারিক জ্ঞানের বিষয়ীভূত হয় না। কিছু যোগী তাঁহার অন্তর্দশনক্ষম ধ্যানের দারা ইহা উপলব্ধি করিতে পারেন; মানবদেহের কেন্দ্রন্থিত অগ্নিতে প্রাণবায়ুর দারা প্রদত্ত স্পন্দনে এই শব্দের উন্তর নহে)। ইহার অভিমত এই যে মুক্তির এই পথ হুরুহ। ইহা যোগের অভ্যাসসাপেক। অনাহত নাদ আরামপ্রদিও নহে, স্কর্পরও নহে। কিছু আহতনাদ (স্পন্দজনিত শব্দ, যাহা ইচ্ছার কল্পর্পর) শ্রতিসমূহের প্রকাশের মাধ্যমে চমৎকাররপে গৃহীত হইতে পারে। যোগদর্শনে যেইরূপ বলা হইয়াছে, এই দর্শনেও মানবদেহে দশ্টি চক্রের কোন কোন অংশে প্রাণবায়ুকে সমাহিত করিলে সঙ্গীতাহঠানে পূর্ণতা লাভ করিতে পারে।

সঙ্গীতদর্শনের অভিমত এই যে সঙ্গীতের ধ্বনিরূপ ইল্লিয়গ্রাহ্থ বাহনের মাধ্যমে চরমতন্ত্ব নাদত্রন্ধে পৌঁছাইয়া দিয়া থাকে। (এই প্রসঙ্গে হেগেলের মত তুলনীয়) সঙ্গীত মনোরম, কেন না ইহার মধ্যে হৃদয়গ্রাহী ধ্বনির মাধ্যমে পরমতন্ত্ব শোভা পায়। শ্রবণেল্লিয় ও মন—এই উভয়ের কাছেই ইহার আবেদন রহিয়াছে। যে কোন ইল্লিয়গ্রাহ্থ বস্তুই মনোরম নহে। সঙ্গীত স্কুলর কেন না মন উপলব্ধি করে যে সঙ্গীতের অভ্যন্তরে চরমতন্ত্ব শোভা পায়।

গীত বা সন্ধীতের বেশে চরমতত্ত্বোপলন্ধিজাত সৌন্দর্যামুভূতির বৈশিষ্ট্য হইল এই যে ইছাতে উপভোক্তা ও উপভোগের সম্পূর্ণ ঐক্য সম্পাদিত হয়। ইহার মধ্যে মন স্বাধীনভাবে আত্মধ্যানে নিযুক্ত এবং এইজন্তই ইহা অসীম এবং চরমতত্ত্বের স্তরে গিয়া পৌহায়। ইহা অপরোক্ষামুভূতি।

ভারতীয় সৌন্দর্যতম

বাস্ত-শাস্ত্র

বাস্ত-শাস্ত্রের সম্পর্ক প্রধানত: নগর নগরী, গ্রাম, বৃহৎ প্রকোষ্ঠ, মন্দির এবং গৃহের নক্সা তৈয়ারী ও নির্মাণের কাজের সঙ্গে। অলঙ্করণের দৃষ্টিভঙ্গীতে মূর্তি ও চিত্রশিল্প লইয়া ও ইহার কাজ। এই শাস্ত্রে কাষ্ঠবিমান (আকাশ-গামী-দার্ক্রমর-বিমানযন্ত্র) ছাররক্ষার যন্ত্র (ছারপাল যন্ত্র) প্রভৃতি বিভিন্ন প্রকারের যন্ত্রের কার্য্যসমূহ বর্ণনা করা হইরাছে, কিছু তাহাদের নির্মাণের প্রক্রিয়া দেওয়া হয় নাই। ইহার অর্থ এই নহে যে উহা জ্ঞাত ছিল না, পরন্ত ঐগুলি গোপন রাখা হইত। ছরপ্লা এবং মহেজ্রোদড়োর পুরাতত্ব্ঘটিত আবিষ্কারসমূহ সন্দেহাতীতভাবে প্রমাণ করিয়া দেয় যে ভারতবর্ষে বাস্তবিভার ধারা খৃইপুর্ব ৩০০০ বৎসরের প্রাচীন।

স্থাপত্যশিল্প একটি বহিরঙ্গশিল্প কেননা ইহার স্ষ্টেসমূহের সঙ্গে আধ্যাত্মিকভাবের সন্ধ বাহিরের দিক দিয়া; ভাব তাহাদের মধ্যে মূর্ত নহে। চিত্র এবং ভান্ধর্য আধ্যাত্মিকভাবকে অব্যবহিতরূপে প্রকাশ করে; পক্ষান্তরে স্থাপত্য তুথু তাহার পরিবেশ বা বিভাব সৃষ্টি করে।

বান্তব্ৰহ্মবাদ

স্থাপত্যশিল্পের দর্শন

ছাপত্যশিলের প্রদক্ষে এই ধারণা পোষণ করা হয় যে তত্ত্বিভার দিক্ দিয়া বাস্তব্রহ্ম হইল প্রকৃত সন্তা। ইহা কেবল প্রকৃতির বিবর্তিত বস্তু-নিচম বলিয়া স্বীকৃত সমস্তই স্পষ্ট করে এমন নহে পরস্ক ইন্দ্রিয়যুক্ত দেংসমষ্টিও ইহার স্পষ্ট। যথন ইন্দ্রিয়যুক্ত দেহের স্পষ্টিকর্তা তথন ইহাকে শরীরী বলিয়া মনে করা হয় এবং এই বাজিত্বের বিভিন্ন দিক্ হইতে বিভিন্ন ইন্দ্রিয়যুক্ত দেহ উৎপন্ন হইয়াছে বলিয়া ক্ষিতে হয়। স্থাপত্যশিলের প্রসঙ্গে এই সন্তাকে বাস্তপুরুষ বলিয়া ধারণা করা হয়। স্থাপত্যশিলের প্রসঙ্গে জাগতিক বিভাসই দেখাইয়া থাকে। স্থাপত্যশিল্পের মূলনীতি—সজ্বীবপদার্থের বিশেষ ধর্ম-সমন্থিত বিভাস, সঙ্গতি অহুপাতের নীতি প্রদর্শন করিয়া থাকে। স্থাপত্য আদর্শ দান করে। ইহা মর্ত্যে স্বর্গ উপস্থাপিত করে এবং বিশ্বয় জাগায়। এইভাবে ইহা যে সৌন্ধ্যাস্ভৃতি উদ্রেক করে তাহাকে পারিভাষিক কথায়—'অভুত' বলা হয়।

মুতিকলা

মৃতিকলা মর্মরপ্রন্তর, মৃন্তিকা, মণি, স্বর্ণ অথবা অক্স যে কোন ধাতুর মাধ্যমে একটি আধ্যাত্মিক প্রসক্ষকে ইন্দ্রিয়াহাত্মণে প্রদর্শন করিয়া থাকে। ভারতবর্ধে এই

প্রাচ্য ও পাশ্চান্ড্য দর্শিনের ইভিহাস

শিল্প ধর্মীয় ভাবসমূহ প্রদর্শনের ব্যাপারে নিয়োজিত। কোন নাটকের নায়ক যেমন সহাদয় রসবেতার নিকট রস পরিবেশন করে ঠিক সেইল্পেই কঠিন পদার্থ হইতে কোদিত একটি প্রতিমৃতি ভক্তের নিকট ধর্মীয় ভাব অভিব্যক্ত করিয়া থাকে এবং ভক্ত ইহা অবলম্বন করিয়া ধ্যানে রত থাকেন। এই প্রতিমৃতি ভক্তের নিকটে ভক্তির পাত্রকে এমনভাবে উপস্থাপিত করে যেন ভক্ত তাঁহার সামনাসামনি বিভ্যান আছেন। আধ্যান্মিক ভাবোপলন্ধির ব্যাপারে ইহা একটি উপায় মাত্র। ইহা চেতনাতে প্রকাশিত ভাবের উদয়ে সহায়তা করে, কিন্ত শ্বতিক্সপে নহে—একটা কিছু সমিধিকরক্ষণে।

চিত্ৰ

চিত্রের কার্য বর্হিভাগের আয়তনের মধ্যে দীমাবদ্ধ। দৃশ্যবন্তর মধ্যে বিভিন্ন বর্ণের পার্থক্য প্রদর্শন করিয়া চিত্র দৃশ্যবন্তকে বিশিষ্ট করিয়া তোলে। মনে যে কোন অম্পুতি বা উদ্দেশ্য উদ্দীপ্ত হইয়া উঠুক না কেন—তাহা চিত্রের বিষয়ীপৃত হইতে পারে। দেহঘটিত পরিবর্তনের দারা যেমন আন্তরসন্তার অভিব্যক্তি হইয়া থাকে—চিত্র তেমন আন্তরসন্তার একটা মৃহুর্তের অভিব্যক্তি করিয়া থাকে। কিছ্ক নাটকে চারিপ্রকার অভিনয়ের দাহায্যে উপযুক্ত পরিবেশে ইহার দমন্ত প্রধান অবস্থার অভিব্যক্তি হইয়া থাকে। অতথ্যব চিত্রসন্থার দমন্ত প্রস্থান অবস্থার অভব্যক্তি হইয়া থাকে। অতথ্যব চিত্রসন্থার দমন্ত প্রস্থান অবস্থারী এবং ভরত আঙ্গিকাভিনয় অর্থাৎ হন্তসন্থেত ও মুখভঙ্গী প্রভৃতির দারা মনের আভ্যন্তরীণ অবস্থা প্রদর্শন দম্বন্ধে যাহা বলিয়াছেন এই দকল গ্রন্থে প্রায় তাহাই বিবৃত হইয়াছে। এই দকল গ্রন্থে রসদৃষ্টির উপস্থাপনা প্রসন্থেই রসের কথা বলা হইয়াছে। আঙ্গিকাভিনয়ে ভরতের মতসমূহ যে অহুস্ত হইত তাহার প্রমাণ অক্সাগ্ডহায় চিত্রিত একটি নৃত্যরতা বালিকা। এই চিত্রের মন্তর ও গ্রীবা ভরতের মত্বের অহুকার্য ভাবেরই রপায়ণ বলিয়া স্বীকৃত হইয়াছে।

দ্রপ্রব্য ঃ

-)। সাংখ্যকারিকা, **१७-**१।
- **41** 3 191
- ৩। ঈবর প্রত্যভিজাবৃতি বিমর্লিনী ১ম খণ্ড ১৪৭।
- ৪। অভিনৰভারতী ১ম খণ্ড ২৯৩।
- ৫। সমরাজণ সূত্রধার ১ম থগু ১৭৫।
- का वे स्म श्रुप्त २७७।

ভারতীয় সৌন্দর্যভব

এছপঞ্চী

্ৰ অভিনবভারতা

ঈশার প্ৰত্যভিজ্ঞাবৃদ্ধি বিমর্শিনী

সাংখ্যকারিকা

সমরাজণ স্ত্রধার

(তুলনামূলক আলোচনার জন্ম)

বোদাকে: হিন্দরি অব এক্ষেটিকৃস্

অ্যাডিদন, জোদেফ: ওয়ার্কস্ ৩য় খণ্ড

কাণ্ট: ক্রিটিক্ অব জাজ্মেন্ট্ (জে. এইচ. বার্নার্ডের ইংরাজী অহবাদ)

ইঙ্গে, ডব্লিউ, আর: দি ফিলজ্ফি অব প্লটিনাস্ ২য় খণ্ড।

षष्ठोपम श्रीतराष्ट्रप

ঐস্লামিক চিস্তাধারার বিকাশ

হর্ষের মৃত্যুতে ভারতবর্ষের সাংস্কৃতিক ইতিহাসে একটি বুগের অবসান চিহ্নিত হাইরাছিল, এবং শুপ্ত-সাম্রাজ্য স্ট ভারতের পরিবর্জে রাজনৈতিক স্বাতস্ত্রাবাদচিহ্নিত ভারতের উদ্ভব হইরাছিল। উত্তরাঞ্চলে পরবর্তী তিনশত বংসরের ইতিহাসে দেখা গেল উচ্চাভিলাযপরায়ণ রাজবংশগুলির কর্তৃত্বে পরস্পরের বিরুদ্ধে নিরস্তর সংখ্রামশীল স্বাধীন সামস্তরাজ্যগুলির প্রতিষ্ঠা। এই সমস্ত শাসকদের অধিকাংশই ছিলেন বিভিন্ন রাজপুত বংশের ক্ষুদ্র ক্লুপতিগণ, বাঁহারা ভারতবর্ষের রাজনীতিক্ষেত্রে নৃতন আগন্ধক উপাদান। তাঁহাদের প্রভাবাধীনে প্রাতন সমাজ-ব্যবস্থার লক্ষণীর পরিবর্জন ঘটিয়া গেল, যাহার অনিবার্য পরিণতিতে প্রাচীন প্রাপদ্ধতি এবং ধর্মীয় ক্রিয়াকাণ্ড, আইন এবং ব্যবহারিক বিধি, ভাষা এবং শিল্পকলা সমস্তই রূপাস্তরিত হইয়া গেল।

দাক্ষিণাত্যে এবং দক্ষিণদেশে অবশ্য ইতিহাস এতখানি বিক্ষোভময় হইয়া উঠিতে পারে নাই। মাঝে মাঝে যুদ্ধবিগ্রহ যদিও সেখানে ঘটিয়া গিয়াছে, তবু উত্তরাঞ্চলে যেমন সামাজিক-রাজনৈতিক ব্যবস্থার আমূল পরিবর্তন সংঘটিত হইরাছিল, দেরপ দেখানে হইতে পারে নাই। প্রায় পাঁচশত বৎসরের মধ্যে সেখানে কোন শক্তিমন্ত বিপ্লব দেখা দেয় নাই বলিয়া সংস্কৃতির ধারা অক্ল্রাই ছিল।

কিছ দশম শতাকীর পরে উত্তরাঞ্চলে, এবং আরও ছইশত বংসর পরে দক্ষিণদেশে মুসলমান শাসনাধিকার বিস্তৃত হইবার ফলে রাজনৈতিক পট দ্রুত পরিবর্তিত
হইরা গেল। কিছু এই সময় হইতে আরম্ভ করিয়া অষ্টাদশ শতকের শেষভাগ পর্যন্ত সামাজিক বিধিব্যবস্থা, ব্যক্তি মানবের জীবনভঙ্গী এবং সংস্কৃতির সাধারণ রূপটি মোটামুট অপরিবর্তিতই ছিল।

অষ্টম শতাব্দীতে ইসলামের আবির্ভাবে দেশে একটি নৃতন অবস্থার স্থিতি হইরাছিল। কারণ, মুসলমানদের আগমনের পূর্বে মধ্য-এশিয়ার বিভিন্ন জাতি ভারতবর্বে আক্রমণ পরিচালনা করিলেও ভারতীয় সমাজ-দেহে তাহারা ক্রতগতিতে লীন হইরা গিয়াছিল। সেক্ষেত্রে নবাগতগণ শুধু প্রথর ব্যক্তিত্বচিহ্নিত ধর্মমত লইয়াই অন্প্রবেশ করে নাই, পূর্ববর্তীগণ হইতে পূথকু ভঙ্গী অবলম্বন করিয়া

এশুলামিক চিভাগারার বিকাশ

তাহার। তাহাদের আদিভূমির দহিত ঘনিষ্ঠ সংযোগ রক্ষা করিয়া চলিয়াছিল। ভারতীয় মুদলমানদের দহিত পশ্চিম এশিয়ার তাহাদের স্বধর্মীদের দহন্ধবন্ধন ঘনিষ্ঠই ছিল, এবং ঐসামিক দেশগুলি ও ভারতবর্ষের মধ্যে ভাবপ্রবাহ এবং সংস্কৃতিধারা অবিছেদে বহিয়া চলিয়াছিল। এই সম্বন্ধবন্ধনকে জিয়াইয়া রাখিবার পক্ষে ভাষা একটি শুরুত্বপূর্ণ ভূমিকা গ্রহণ করিয়াছিল। কারণ উভয়প্রাস্তেই পণ্ডিত ব্যক্তিরা ধর্ম ও বিভাচর্চার ভাষা হিদাবে ফার্সী এবং আরবী ভাষারই প্রয়োগ করিতেন।

মধ্যযুগে সমগ্রভাবে ভারতবর্ষে, এবং বিশেষভাবে দক্ষিণাঞ্চলে, চিন্তার প্রাচীন ধারা প্রবল বেগে বহমান ছিল, এবং সংস্কৃতভাষা ও তাহার আধারে প্রকাশিত জ্ঞানরাজি আপন প্রাণশক্তিকে অকুর ভাবেই রক্ষা করিয়াছিল।

এইভাবে সংস্কৃতির ছুইটি ধারা পাশাপাশি বহিয়া চলিয়াছিল, কিছু তাহাদের জলরাশির মিশ্রণে একটি অভিনব সংস্কৃতির উথান ঘটল। শিল্পকলা এবং কারুকর্মের ক্ষেত্রে এই মিলন এমন পরিপূর্ণ হইয়া দেখা দিয়াছিল যে স্বতম্ভ্র সংস্কৃতির চিহ্ন সামান্তই অবশিষ্ট ছিল। ভাষা, সাহিত্য, বিজ্ঞান, দর্শন এবং ধর্মে বিভিন্ন অমুপাতে মিশ্রণ ঘটিয়াছিল। হিন্দু ও মুসলমান উভয় সম্প্রদায়ের লোকসাধারণের একই কথ্য ভাষা ছিল, এবং আধুনিক ভারতীয় ভাষাগুলির বিবর্জনে সহ্যোগিতা করিয়া উভয় সম্প্রদায়ই সেই সব ভাষায় সাহিত্যের বিকাশ সাধনে নিজ্ম অবদান মুক্ত করিয়াছে। দার্শনিক এবং আধ্যাত্মিক চিন্তার ক্ষেত্রে ছিন্দু এবং মুসলমান মনীধীদের মধ্যে নানা জ্ঞান-সম্প্রদায় প্রচলিত ছিল। তাঁহাদের মধ্যে কেই কেই ছিলেন রক্ষণশীল, তাঁহারা ঐতিছের প্রতি নিষ্ঠা রক্ষা করিতে যত্ত্বান্ ছিলেন; কেই কেই পরস্পরের ঋণ গ্রহণ করিয়াছিলেন; কিছু অন্ত সকলে ছুইটি ধারাত্ম মধ্যে সমন্বয়ের পর্ণ সন্ধান করিয়াছিলেন।

বৈচিত্ত্যে ও ভাবোৎকর্ষে ভারতবর্ষের মধ্যমূগের চিন্তার ইতিহাস বিশিষ্টতা অর্জন করিয়াছে, এবং নানা তত্ত্বপন্থার উত্তবের সহিত তাহার সম্বন্ধ আছে। হিন্দু চিন্তা-ধারা প্রধানতঃ প্রাচীন শ্রুতি-নিরুক্তিকে আশ্রয় করিয়া প্রকাশিত সত্যের প্রমাণেই আপন যৌজ্জিকতা প্রতিষ্ঠিত করিয়াছিল। ইহাতে তাহার মৌলিকতা প্রভূত পরিমাণে থব হইয়াছিল সত্য, কিন্তু প্রামাণ্য গ্রন্থভিলির ব্যাখ্যান্থত্তেই সম্প্রদায়-স্প্রাগণ দর্শনের বিভিন্ন তত্ত্বশাখার উত্তাবন করিয়াছিলেন।

প্রাচীন ভারতবর্ধে দার্শনিক তবগুলি প্রধানত: শিক্ষণীয় স্ক্রদার হিদাবেই ক্রপ পরিগ্রহ করিয়াছিল। উপনিষদ্, ভগবদগীতা এবং বড় দর্শন—মধ্যসুনীর হিন্দুতত্ত্বের এই আকরগ্রছগুলি সাধারণ অর্থে দর্শন এবং বর্ম বিষয়কগ্রছ বলিতে

থাচ্য ও পাশ্চাত্য দর্শনের ইতিহাস

যাহা বুঝার তাহা নহে। এওলিতে অবশ্য সিদ্ধান্তসমূহ আছে, কিছ যে যুক্তিপথে তাহাদের উত্তব, সে সম্পর্কে অন্ততঃ প্রাচীনতর গ্রন্থগিতে বিশেব কিছু ব্যাখ্যাত হর নাই। বিচারশীল যুক্তি অপেকা দিব্যজ্ঞান এবং অন্তর্দৃষ্টিই যেন ছিল প্রজ্ঞার উপার স্বরূপ।

মধ্যবুগের তাত্তিকগণ এই আকরগ্রছগুলিকেই তাঁহাদের ভিন্নপন্থার বিচ্ছেদন্থান হিসাবে গ্রহণ করিষাছিলেন। শব্দর, রামাছ্জ, নিমার্ক, মধ্য এবং বল্লভ প্রভৃতি মহান্ আচার্যগণ শাল্পগ্রছগুলির উপরে, বিশেষতঃ বাদরায়ণের বেদান্তংত্তের উপরে ভাষ্য রচনা করিয়াছিলেন, এবং স্ত্রমর্ম ব্যাখ্যার প্রসঙ্গেই আপন আপন বিশেষ মন্তবাদ প্রচার করিয়াছিলেন।

আচার্বগণ এইভাবে যে ধর্মচিন্তার আলোড়ন স্থান্ট করিয়াছিলেন, তাহার পরম পরিণতি দেখা গেল সমগ্র ভারতবর্ষ জ্ডিয়া ভক্তিবাদের প্রতিষ্ঠায় এবং প্রচারে। ইহার উদ্ভব দক্ষিণাঞ্চলে, এবং ইহার মহান্ নেতৃগণের অধিকাংশই ছিলেন দক্ষিণাঞ্চলের অধিবাসী। এই বিশেষ সময়ে এই বিশেষ অঞ্চলে তাঁহাদের আবির্ভাব একটি তাৎপর্যপূর্ণ ঘটনা। কিছু পরিমাণে তদানীন্তন রাষ্ট্রীয় ও সামাজিক ব্যবস্থার পরিপ্রেক্ষিতে, এবং কিছুটা চিন্তার স্বাভাবিক বিকাশধারা অস্সারে ইহার ব্যাখ্যা দেওয়া যায়। কিন্তু সেই সঙ্গে একথাও অরণ রাখা প্রয়োজন যে, ক্রেমামিক ইতিহাসের স্চনাকাল অর্থাৎ সপ্তম শতাকী হইতেই মুসলমানগণ ভারতীয়দের সহিত দক্ষিণ উপকুলে সংযোগ সাধন করিয়াছিল, এবং এই অঞ্চলের জীবনযান্তায় একটি গুরুত্বপূর্ণ ভূমিকা গ্রহণ করিবার মত স্থ্যোগ অর্জন করিয়াছিল।

আধ্যাদ্মিক বিকাশের ক্ষেত্রে এই ঘটনা-সংযোগের কোনও প্রভাব ছিল কি না তাহা একান্ত নিশ্চয়তার সঙ্গে প্রমাণ করা যায় না বটে, কিন্তু সেকালের ধর্ম-সংস্কারকদের চিস্তাভঙ্গীর মধ্যে এমন অনেক কিছু ছিল যাহা ঐসামিক প্রত্যয় ও সাধনক্রমেরই প্রতিক্রপ বলিয়া মনে হয়।

যে সংযোগ ইস্লামের ইতিহাসের আদিকাল হইতেই স্থাপিত হইয়াছিল, তাহা অয়োদশ শতাকীতে মুসলমান শাসকদের অধিকারে ভারতবর্ধের অধিকাংশ অঞ্চলের অস্ত ভূক্তির কাল পর্যস্ত ক্রমাগত বর্ধিত হইয়া চলিয়াছিল। এই কয় শতাকী ধরিয়া মুসলমান সাধ্, পণ্ডিত এবং স্থফীগণ ক্রমবর্ধমান সংখ্যায় ভারতে প্রবেশ করিয়াছিলেন। তাঁহারা তাঁহাদের ভারতজাত শিয়গণের সহিত মিলিয়া ইস্লামপ্যী চিস্তার অগ্রনায়কগণের রচনাসমূহ অধ্যয়ন করিয়াছিলেন, নিবদ্ধ

এস্গাৰিক চিন্তাথায়ার বিকাশ

প্রকাশ করিরাছিলেন, এবং অধ্যয়ন ও অফুশীলনের জন্ম নানা প্রতিষ্ঠান গঠন করিরাছিলেন।

ভারতবর্ষে মুগলমান দর্শনের ইতিহাস বিদেশে ইহার ক্রমবিকাশের সহিত ভাবিছির ধারার যুক্ত, স্তরাং ভারতের অবদান বিচার করিতে হইলে ইহার ভারতীয় বিবর্জনের পূর্বেকার বিকাশ কাহিনী অহুসরণ করা প্রয়োজন। হিন্দুদর্শনের মত ঐসামিক তত্ত্বের মূলটিও শাল্পগ্রহের মধ্যেই নিহিত, এবং কোরাণ তাহার উৎসম্থ। ইস্লামের পৃত গ্রন্থটি একটি দার্শনিক নিবন্ধ নয়, এবং যদিও ইহাতে মুস্লিম ধর্মত, মৌলপ্রত্যয়, এবং স্থনীতিতত্ব, আইন ও সমাজবিধির ম্থ্য আদর্শগুলি সংকলিত আছে, তথাপি দেগুলিকে স্পৃত্যলভাবে বিন্যন্ত করাহয় নাই, বরং এমন ভাষাভাগতে দে বিষয়গুলি উপস্থাপিত হইয়াছে, যাহাতে বিভিন্ন ব্যাখ্যার অবকাশ থাকিয়া যায়।

রাজনৈতিক দংঘর্ষ, ক্রমবর্ধমান দাস্রাজ্যের স্বার্থ এবং নানা জ্ঞাতি ও নানা সভ্যতা হইতে আগত ধর্মান্তরিত ব্যক্তিগণের মনোধর্মের ফলস্বরূপ প্রাচীনতম যুগ হইতেই কতকগুলি দল এবং সম্প্রদায়ের উত্তব হইয়াছিল এবং তাহাদের মধ্যে কথনও কথনও নির্যাতন এবং রক্তপাতসহ প্রচণ্ড মত-সংঘাত দেখা দিয়াছিল।

অক্সপক্ষে প্রাচীন খলিফাশাসিত রাজ্যটি ছিল বিভিন্ন পুরাকালীন সভ্যতার মিলনভূমি। পশ্চিম এশিয়ায় ছিল ইহুদী, গ্রীক, হেলেনীয়-পন্থী, রোমান এবং খুষ্টান সংস্কৃতির অনেকগুলি কেন্দ্র, আবার পূর্বাঞ্চল ছিল পারসিক, বৌদ্ধ এবং হিন্দু সংস্কৃতির আগার। প্লেটো ও এগারিষ্টটল, প্লাটনাস ও ফিলো, জরপুস্ত ও মনি, এবং মহাযান ও বেদান্তের ছারা মুস্লিম তত্সিদ্ধান্ত প্রভাবিত হওয়া অনিবার্য ছিল।

কোরাণের সারতভৃটি সরল। ঈশ্বরশ্বরণের অ্বয়বাদ, মাস্বের একান্ত ঈশ্বর
নির্ভরত্ব এবং প্রেরিত পুরুবের আবির্ভাবের প্রয়োজন বিচারই ইহার কেন্দ্রীয় তত্ত্ব।
কিছ ইহার প্রত্যেকটিতেই বহলপরিমাণে ছুর্বোধ্যতা আছে। প্রেরিত পুরুষের
সালোপালগণ (সাহাবা) বাণীপ্রেরক ও তাঁহার বাণীর এত নিকটবর্তী ছিলেন
যে, প্রকাশিত বাণীকে যুক্তিষারা স্থাপন করিতে তাঁহারা মোটেই সমত ছিলেন
না। কিছ অস্থামীদের (তবিয়ুন) মধ্যে সংশয়্ম দেখা দিল, এবং লোকে ঈশ্বরের
প্রকৃতি ও মানবের সহিত তাঁহার সম্পর্ক বিষয়ে প্রশ্ম ভুলিতে লাগিল। কোরাণের
বাণী কি চিরায়ত, তথু তাহার লিপিক্রমই কি কাল-লাঞ্ছিত । মাস্বের ইচ্ছাশক্তি
অভিপ্রায়ে এবং কর্মে কি বন্ধহীন । সং কি, অসং কি, কি ভাবে এবং কেনই
তাহাতে দণ্ড-পুরস্থারের ভাগ নির্দিষ্ট হয় ।

থাচ্য ও পাশ্চান্ত্য দর্শনের ইতিহাস

মুক্ত ইচ্ছাশক্তির সমস্তা হইতে ছইটি পরস্পর-বিরোধী তাত্ত্বি সম্প্রদায়ের স্ষ্টি হইস, ঈশরের শাখত নিয়ন্ত্রণে বিখাসী দল (জবরীয়া), এবং মানব ইচ্ছার স্বাধীন কর্ডছে বিশ্বাদী দল (কদরীয়া)। যাঁহারা ইচ্ছ।শক্তির স্বাধীনতা মানিতেন, তাঁহারা নিজেদের 'ঐশ্বরিক অভেদ এবং ঐশ্বরিক স্থায়পরতার অমুপন্থী দল' (আহ্লাল তর্হীদ ওয়াল আদুল) নামে পরিচয় দিয়া একটি নূতন সম্প্রদায়ে পরিণত হইলেন, কিন্তু তাঁহারা মু'তাজীলা (দলত্যাগী) নামেই সমধিক পরিচিত ছিলেন। তাঁহাদের মতে ঈশ্বরের স্থায়নীতি অহুক্রমে মানবগণ ইচ্ছাশক্তি ও কর্মের স্বাধীনতা উপভোগ করিবে। কিছু অন্ধকাল পরেই ধর্মতত্ত্বের গভীরতর সমস্তাগুলি দেখা দিল। দিখন যদি আয়পরায়ণ হন, তবে প্রায়পরতা কি তাঁহার স্করপদন্তা হইতে পুথক কোন এখৰ্ব ? এখবাবলী যদি শাখত এবং খতন্ত্ৰ দন্তাবিশিষ্ট হয়, তবে লখরসন্তার অবম পরিচয় বর্জন করিতে হয়, কিন্ত মু'তাজীলা-পন্থীরা ছিলেন অব্য-वारमत व्यनमनीय श्रवद्धा, এवः मिटे कात्राग्हे जाहारमत शात्रा हिल रा, लेखत স্বরূপই একমাত্র শাশ্বত স্তারূপে গণ্য হইতে পারেন, ঐশ্বর্য কেবল তাঁহার স্বরূপ-শক্তির বিকেপমাত্র। অধিকন্ত অন্বয়তত্ত্বের অকঠোর প্রয়োগের ফলে এইরূপ সিদ্ধান্তই গড়িয়া উঠে যে, কোরাণকে শাখত বলিয়া গণ্য করা অসঙ্গত। কারণ তাহা যদি হয়, তবে অনাদি সন্তার দৈততা প্রতিষ্ঠিত হইবে।

মু'তাজীলা আন্দোলনে ইহাই প্রমাণ করিবার প্রয়াস ছিল যে, কোরাণের শিক্ষা যুক্তির নির্দেশকে অতিক্রম করে নাই। ইহার স্তপাত হয় ওয়াসিল বিন অতা হইতে, যিনি ম্যানিকী-পন্থা হইতে আগত দৈততত্ত্বের বিরুদ্ধে আক্রমণ পরিচালনা করিয়াছিলেন। এমন কথাও বলা হইয়াছে যে, ওয়াসিল এবং তাঁহার বন্ধুগণ স্বমনীর (বৌদ্ধ) দিগের সহিত আলোচনা অস্ঠান করিয়াছিলেন। আব্বাস-পন্থী খলিফাদের মধ্যে কেহ কেহ এই আন্দোলনের সমর্থক ছিলেন, এবং মাম্ন (৮১৩-৩০ খঃ: অঃ) তাঁহাদের মতের বিরোধীদের নির্যাতিত করিয়াছিলেন। কিন্তু আব্বাস-পন্থীদের শাসনশক্তির হ্রাসের সঙ্গে এই আন্দোলন গতিবেগ হারাইয়া ফেলিল।

মৃ'তাজীলা-পছীরা অবশ্য চিস্তার প্রেরণা জোগাইয়াছিলেন, যাহার ফলে তাঁহাদের মধ্য হইতে তিনটি বিভিন্ন তত্বপছার উত্তব হইয়াছিল। মৃ'তাকল্পমীন্গণ (বিচারবাদীগণ, শাল্পপ্রমাণবাদীগণ), বাঁহার। ধর্মশাল্পীয় মতকেই যুক্তিপ্রয়োগে সমর্থন করিতে প্রয়াসী ছিলেন, ফ'লাসীফা বা হকামাগণ (দার্শনিক্বর্গ), দর্শনশাল্পের নানা সমস্থাবিচারে বাঁহাদের আগ্রহ ছিল এবং গ্রীক চিস্তাধারা ছারা বাঁহার।

এঁদলামিক চিন্তাধারার বিকাশ

বিশেষভাবে প্রভাবিত ছিলেন, এবং ত্মকীগণ (মরমিয়াগণ), বাঁহারা আত্মার ধর্মকে অত্সরণ করিতে ও ঈশ্বরোপলবির লক্ষ্যপথে অগ্রসর হইতে মানবসাধারণকে আহবান জানাইয়াছিলেন।

সমস্ত পদ্ধার মনীবীরাই উপায় অথবা লক্ষ্যস্করণে গ্রহণ করিয়া দর্শনশাজ্যের অফ্শীলনে নিযুক্ত ছিলেন, এবং তাঁহারা সকলেই দার্শনিকচিস্তার উন্নয়নে গাছায্য করিয়াছিলেন। প্রত্যেক শ্রেণী হইতেই প্রাসিদ্ধ চিস্তানায়কগণের আবির্ভাব ঘটিয়াছিল। তাঁহাদের পারস্পরিক মতবিরোধই বিচার-বিশ্লেষণ ও নৃতন চিম্তাপদ্ধতির উন্মেষের অঞ্কুলে প্রেরণা স্প্তি করিয়াছিল।

মধ্যযুগের ইউরোপীয় লেখকগণের মতই ঈল্মে-কালাম (শাস্ত্রবিচার) বিষয়ে লেখকগণ শাস্ত্রবচনের পক্ষে দার্শনিক সমর্থন সংগ্রহ করিতে যত্বপর ছিলেন। তাঁহাদের মধ্যে মু'তাজ্ঞীলা-পন্থীরা ছিলেন পূর্বতন কালের এবং আশরী-পন্থীরা পরবর্তী কালের। পূর্বে বলা হইয়াছে, মু'তাজ্ঞীলা-পন্থী মনীধীরা ছিলেন চূড়ান্ত একেশ্বরবাদী। কিন্তু ঈশ্বরস্বরূপ ও তাঁহার বিভৃতি সম্পর্কে যে আধ্যাত্মিক সমস্তার ফলে তাঁহাদিগকে 'পরবর্তীকালের বছদেবতাবাদের বহিঃসীমা' ম্পর্শ করিতে হইয়াছিল, তাহা ব্যতীত, অন্তরের সংযম ও অনুশাসনের প্রতি প্রবণ্তায় এক স্বাতিশায়ী বিধানের বহিরঙ্গ কাঠিন্থকে প্রশমিত করিবার পথ তাঁহারাই রচনা করিয়া গিয়াছিলেন।

ঈশ্বপ্রপ্রকৃতি সম্পর্কে জিজ্ঞাসাস্ত্রে তাঁহারা যে জগন্থাপারের প্রকৃতি, ইহার জন্মকথা এবং স্থিতি সম্বন্ধে অতীন্ত্রিয় দার্শনিক সমস্থার সম্মুখীন হইবেন, তাহা নিশ্চিত ছিল। সহজেই বোঝা যায় যে তাঁহারা এই মতেরই অস্বর্তী হইবেন যে, ব্রহ্মাণ্ড ঈশ্বরেরই স্ফুট, এবং ঈশ্বরের প্রসাদেই বস্তুর জান্তিত্ব, স্বতরাং জগৎ অথবা বস্তুরুপ কিছুই চিরস্তান নয়। প্রকৃতপক্ষে বস্তু (জ্ঞাওজর্) কতকণ্ডলি গুণের (আরজ্) সমবায় মাত্র, এবং ব্রহ্মাণ্ড অমিত-সংখ্যক প্রাথমিক বস্তু উপাদান বা পর্মাণ্র (জ্ঞাওহার্ উল্ফারদ্) গ্রন্থনে রচিত।

এই সমন্ত, আলোচনা হইতেই পরবর্তী পর্যায়ের কলামের উদ্ভব হইয়াছিল, যাহা মু'তাজীলা-পন্থীদের যুক্তিবাদের প্রতিক্রিয়াম্বরূপ। ইহার ব্যাখ্যাতাদের মধ্যে সবচেয়ে মুখ্য ছিলেন আশরী (জন্ম ৮৭৩ খৃঃ জঃ)। যে যুক্তিবাদ ধর্মের উপর দর্শনের আধিপত্য স্থাপন করিয়া শেষ নিপান্তি করে তিনি সেই যুক্তিবাদকেই একমাত্র আশ্রয় না করিয়া, বরং আধ্যাত্মিক উপলব্ধি, দিব্যজ্ঞান এবং ধর্মবিশ্বাদের সাহায্যে শাস্ত্রবচনকে সমর্থন করিবার উপায় সন্ধান করিয়াছিলেন। ঐতিহ্যবাদী (উলামায়ে

থাচ্য ও পাশ্চাভ্য দর্শনের ইভিহাস

নকল) এবং যুক্তিবাদীদের (উলামারে আকল) মাঝামাঝি একটি মধ্যপস্থা তাঁহারা অহুসরণ করিতে চেষ্টা করিয়াছিলেন। মু'তাজীলা-পছীরা ঈশ্বরের ঐশবের নিত্যতার তত্তকে অধীকার করিয়াছিলেন, কারণ তাঁহাদের মতে ঐশ্বর্থ তাঁহার অখণ্ড স্বন্নপেরই অঙ্গীভূত; আশরী-পন্থীরা কিন্তু দেই তত্ত্বের প্রতিই সমর্থন জানাইয়াছিলেন। স্বাধীন ইচ্ছার প্রশ্নটিতে তাঁহাদের অভিমত ছিল এই যে, যদিও অভিপ্রায় এবং কর্মের প্রথম স্কান ঈশ্রের পূর্বনিধারিত বিষয়, তথাপি মাস্য কোন কর্মকে সম্পূর্ণ করিবার যোগ্যতা অর্জন (কাস্ব্) করিতে পারে। ঈশ্বরপ্রকৃতি সম্বন্ধে তাঁহাদের ধারণা ছিল যে, ঈশ্বর সকল পরিণামের অতীত দ্রুব অন্তিত্ব, তাঁহার সন্তা (মুজুদ্) এবং স্বভাব (মাহীয়াত্) ঐক্যরূপপ্রাপ্ত, এবং তিনি আপন সন্তার আধারেই তাঁহার ঐশ্বাবলী ধারণ করেন। বিশ্বজ্ঞাণ্ড দর্তাধীন (মুমকিন্), যেমন দর্তাধীন বস্তু এবং গুণ উভয়েই। ভণই চৈত্যাশ্রিত সম্বন্ধ মাত্র, এবং যেহেতু গুণ-সংশ্লেষ ছাড়া কোন বস্তুর অন্তিত্ই সভাব নয়, অতএব বস্তার জাগৎ মায়াপ্রাপঞ্চময়, 'চৈতভারে অসম্বন্ধ প্রকাশ মাঅ'। নিয়তই ঈশবের ইচ্ছায় যাহার স্ষ্টি এবং লয় হইতেছে, এমন অদৃশ্য উপাদান বা পরমাণ্র দমবারে গঠিত হইয়াছে বস্তু এবং তাহার অনিত্য গুণাবলী। প্রতিটি পরমাণুর প্রকৃতিই সরল, তাহার ব্যাপ্তি নাই, পরিমাণ নাই, তাহার অনিত্য গুণাবলী হইতে তাহার বিচ্ছেদও নাই। কিন্তু অনিত্য গুণাবলী হইতেছে কতকগুলি সম্ভাবনামাত্র, এবং স্বষ্টি তাহাদেরই কার্যক্রপের আভাস। অতএব কেবল ঐশী ইচ্ছায় বিরাজিত প্রমাণুসমূহ নিয়ত অস্থির। আকারমাত্রই পরমাণুর দমষ্টিবিশেষ। ব্যোম এবং কালও প্রমাণুজাত, কারণ ব্যোম হইতেছে শুক্ত (খুলা)—পরি চিত্র অসংখ্য অমুপুঞ্জ, এবং কাল হইতেছে সময়-ছিল্লের দারা বিল্লিষ্ট কুলাতিকুল্র মৃহুর্তের মালা। বস্তব্দগৎ এবং মনোজগতের সকল घर्षेनारे त्याम এवः कानरक आधार कतिया कियानीन शतमानृत कार्य।

ব্রহ্মাণ্ডের পারমাণবিক ব্যাখ্যাটি ঈশ্বর সম্পর্কে কোরাণ-তত্ত্বেরই নিশ্চিত পরিণতিস্করপ। কারণ ঈশ্বর যদি সর্বাত্মক হন, এবং জাঁহা হইতে ভিন্ন সন্তাধদি কিছু নাথাকে, তবে তাঁহার ইচ্ছাই হইবে স্বরাট, কোন নিয়ম বা বাধ্যতার অধীন নহে। তিনি সর্বক্ষম। শৃত্য হইতে তিনি জগৎ স্বষ্টি করেন। সকল পরিবর্তন এবং জ্লসমতার উৎস তিনি, এবং প্রাক্ষত কারণবাদ বলিয়া কিছু নাই। কোন বিধান নাই, ঘটনামাত্রই এক প্রমাশ্চর্য অতিলোকিক সংঘটন। প্রাকৃত জগৎ মায়াবন্ধে রচিত।

্থ্যস্থাবিক চিন্তাগালার বিকাশ

বাকিল্লাজি (মৃত্যু ১০১০ খঃ আঃ), কথ্যকদীন রাজী (মৃত্যু ১২২২ খঃ আঃ), সইক্ষীন আমদী (মৃত্যু ১২৩০ খঃ আঃ) এবং অল্লান্স ব্যক্তিদের ছারা আদরী-পছী কলাম পরিবর্ধিত হইরাছিল। আদরী-র সমসাম্য়িক, ছানাক্ষ-পছী কলামের প্রতিষ্ঠাতা মাত্রীদী (মৃত্যু ১৪৪ খঃ আঃ) অনেক বিবরে আদরী-র সহিত্ মত পার্থক্য পোষণ করিতেন। পরবর্তীকালে ইব্ন তইমীয় (মৃত্যু ১৩২৮ খঃ আঃ) আদরীর শাল্লাহগত্যকে আক্রমণ করিয়াছিলেন, এবং আপন বিচারবাদী পদ্ধতিটি ব্যাখ্যা করিয়াছিলেন। ইব্ন তইমীয় ছিলেন নব উদ্ভাবনের (বীদা) পরম ছেবী, তিনি ছিলেন কোরান এবং হলীথের আক্রমিক অর্থে বিশ্বাসী একজন যথার্থবাদী। নরক্রপ-ঈশ্বর-তত্বাদী (মৃতাশাক্ষীহা) ছিলাবে তাহার বিশ্বাস ছিল যে, ঈশ্বরের বিভূতি মাহ্যেরই অহত্মপ, এবং অল্ল সমস্ত সম্প্রদায়ের বিক্রজে তিনি প্রচণ্ড সমালোচনাকারী বিতর্ক-প্রবণ লেখক ছিলেন। তাহার ভাবধারা উগ্র বিতন্ডার স্থিতি করিয়াছিল, কিন্ত ভারতবর্ষ সমেত দ্র দ্ব দেশগুলিতে তাহার প্রভাব বিহতত হইরা পভিয়াছিল।

ছিতীয় পর্যায়ের মনীবিগণ, বাঁহারা হুকমা বা ফলাসিফা নামে পরিচিত ছিলেন, তাঁহারা স্বাথে বিজ্ঞান এবং দর্শনেরই অস্বাগী ছিলেন, যদিও বারবার একথা বলার প্রয়োজন নাই যে, আধুনিক চিন্তাগীলেরা দর্শন এবং ধর্মশাস্ত্রের যে পার্থক্য নির্দেশ করেন, এস্লামিক চিন্তার সহিত তাহার কিছুমাত্র সম্বন্ধ নাই। কলামের ক্রেত্রে এমন দেখা গিয়াছে যে, বান্তব প্রয়োজনবশেই আরবর্গণ বিজ্ঞান এবং দর্শনের চর্চা স্থ্রুক করিয়াছিলেন। আরবদের বিজ্ঞর অভিযানের ফলে পারস্তু, মেসোপটেমিয়া, সিরিয়া এবং মিশর তাহাদের অধিকারে আসিল। কিছ এই সমন্ত অঞ্চলে বস্বাসকারী বিভিন্ন সম্প্রদায়ের ব্যক্তিদের ইস্লাম ধর্মের শিবিরে আনিতে আরবদের যথেও আগ্রহ ছিল না। কিছ সময়্রক্রমে তাহাদের বৃহৎ সংখ্যক অংশ ব্যক্তি-শুল্ক হইতে অব্যাহতি লাভের জ্ঞা ইস্লাম ধর্ম গ্রহণ করিয়াছিল। তাহাদের ধর্মান্তরগ্রহণের ফলে বিভিন্ন ধর্মবিশ্বাসের সমর্থকদের মধ্যে মতবিরোধ এবং বিতর্কের স্প্তি ইইয়াছিল। প্রাচীনতর স্ত্যভাসমূহ হইতে আগাছক ধর্মান্তরিতগণ তাহাদের ভিন্নতর পরিবেশ হইতে আনীত ভাবধারা অসুসারেই নুতন ধর্মমতের মর্যব্যাখ্যা গ্রহণ করিয়াছিল।

বিক্রম্বাদীদের যুক্তির সম্থীন হইবার জন্ম এবং ধর্মান্তবিতদের সংশন্ধ নিরম্ভ করিবার জন্ম অপর পক্ষঞ্জানর ব্যবহৃত ছন্দ্র্মূলক পদ্ধতিসমূহ এবং তাহাদের দার্শনিক ধারণাঞ্চল গ্রহণ করার প্রয়োজন দেখা দিয়াছিল। গ্রীক, পারসিক এবং ভারতীয়

থাচ্য ও পাশ্চাত্য দৰ্শনের ইভিহাস

চিন্তার ওতপ্রোত এক পরিবেশ হইতেই মৃ'তাজীলা-পছী তত্বসূহের যাতা শ্বক্ন হইরাছিল, এবং মৃত্যার (আস্মানিক ৮৫০ খৃ: আ:) নজ্জন (আস্মানিক ৮৫৫ খৃ: আ:), এবং আবৃ হাসিন (মৃত্যু ১৩৩ খৃ: আ:) প্রভৃতি তাহাদের নেতাগণ নিশ্রমতবাদসমূহ গড়িরা তুলিরাছিলেন।

ভারতীয়, এীক এবং সিরীয় গ্রন্থভিলির আরবী অসুবাদ হওয়ায় তত্বদর্শনের মৃতনতর প্রেরণা স্টি হইয়াছিল। আকাস-পন্থী পলিকাগণ জ্ঞান-সাধনার পৃষ্ঠপোষক ছিলেন, এবং তাঁহারা স্বয়ং যে বৃদ্ধিবাদ গ্রহণ করিয়াছিলেন তাহার সমর্থন সংগ্রহের জন্ম তাঁহারা উন্মুখ ছিলেন। মামৃন নিজের চারিপাশে অনেক পণ্ডিতকে সমবেত করিয়াছিলেন, এবং আলোচনা, অসুবাদ ও সংকলন কার্যের জন্ম একটি জ্ঞানসভা (বায়তুল্ হীকমাত্) স্থাপন করিয়াছিলেন।

থীক ভাষা হইতে অহবাদকারীদের মধ্যে ছিলেন এ্যারিইট্ল্ ও প্লেটোর রচনার আরবী অহবাদক হনাইন (৮০৯-৭০ খঃ অঃ) এবং উাহার পুত্র ইশাক (৮৭০-৯১০ খঃ অঃ)। অক্সান্ত অন্দিত গ্রন্থণ্ডলি ছিল: আলেকজাণ্ডারের আফ্রোদিসিয়াসের ও পরকিরিয়াসের টীকাসমূহ, এবং প্লাটনাসের এলিয়াডের কিছু অংশ। অল্ কিন্দী (মৃত্যু আহমানিক ৮৭৩ খঃ অঃ), কারাবি (মৃত্যু ৯৫০ খঃ অঃ), ইথ্বান-অল্সকা (পবিত্র ভ্রান্ত্রণ, আহমানিক ৯৭০ খঃ অঃ), ইব্ন্ মস্কওয়াইব্ (মৃত্যু ১০৩০ খঃ অঃ) এবং ইব্ন্ সীনা (মৃত্যু ১০৩৭ খঃ অঃ), ইহারা ছিলেন প্রাচাদেশে মুস্লিম দর্শনের ইতিহাসে খ্যাতনামা পুরুষ।

আরব দার্শনিকেরা গ্রীকদের হারা যথেষ্ট প্রভাবিত হইয়াছিলেন একথা সত্য হইলেও ভারতের নিকট তাঁহাদের ঋণের কথা অধীকার করিলে ভূল হইবে, এবং তাঁহাদের নিজম্ব মৌলিকতার পরিচয়্ম অগ্রাহ্ম করিলেও ব্যর্থচেটা হইবে। এ্যারিষ্টটলের রচনাবলী সম্বন্ধে যদিও তাঁহাদের জ্ঞান ছিল অসম্পূর্ণ, এবং কোন কোন ক্ষেত্রে ভ্রান্ত, এবং এমন সব ভাব-ধারণাকে তাঁহারা তৎ-প্রণীত বলিয়া মনে করিতেন, যাহা আসলে নব্য-প্রেটোনীয়দের বিষয়, তব্ তাঁহারা নিজেদের এ্যারিষ্টটলের শিশ্য বলিয়াই মনে করিতেন। আক্ষর্থের বিষয় এই যে, তাঁহারা প্রেটোর রিপাব লিকের সহিত পরিচিত ছিলেন, কিছে এ্যারিষ্টটলের পোলিটিক্স্থর সন্ধান তাঁহারা রাখিতেন না।

আরব দার্শনিকদের প্রত্যেকের বিষয়ে পূঞ্জাছপূঞ্জ আলোচনা করার পরিবর্তে তাঁহাদের মুখ্য ভাব-ধারণাগুলি উল্লেখ করা যাইতে পারে। অল্-কিন্দী হইতে পরবর্তী সময়ে যে ছুইটি প্রধান দর্শনশাখার তাঁহাদের আগ্রহ ছিল, তাহা হুইতেছে

ঐশুলামিক চিন্তাধারার বিকাশ

পরাবিজ্ঞান ও মনতত্ব। উভয় শাখাতেই তাঁহাদের প্রধান লক্ষ্য ছিল, গ্রীক এবং অক্সান্ত দার্শনিকদের নিকট হইতে যে তাববস্তগুলি তাঁহারা গ্রহণ কার্যাছিলেন, ইস্লামের উগ্র একেশ্রবাদী আঞ্চতির সহিত তাহাদের সামঞ্জন্ত সাধন করা।

পরাবিজ্ঞানের কেতে প্রধানত: অভয়ত্ব এবং বছত্ত্বে সমস্ভাই মুস্লিম मार्गनिकत्पत्र मत्नार्याण व्यक्षिता कतिशाहिल। लेखत व्यवत, हेशहे कात्रात्नत উপদেশ। তিনি মহান এবং শব্জিমান, তিনি বিশের স্রষ্টা, ভাবাপুথিবীর অধীশ্বর, প্রকৃতি-জগৎ তাঁহারই আজার অধীন, তিনিই আদি, তিনিই অস্ত, তিনিই আবি: এবং তিনিই গুঢ়। চিন্তা ও কল্পনার অতীত তিনিই অদিতীয় সত্য। এই ঐশর্বগুলির তাৎপর্য এবং শুরুত্ব কি ? একদল বিশ্বাস করিতেন যে, এগুলি মানবিক গুণাবলীর অহরপ, তাঁহারা ছিলেন নররপ-ঈশ্বর-বাদী (মৃতাশান্দীহা)। অঞ্চদল মনে করিতেন, ঈশ্বরের ভাবাত্মক এবং অভাবাত্মক গুণাবলী আছে দত্য, কিছ তাঁহার গুণের প্রকৃতি মানব-গুণাবলী হইতে সম্পূর্ণ ভিল্ল; ইঁহারা ছিলেন কঠোর শাস্ত্রবিশ্বাদী ধর্মতাত্মিকদল (দীফাতীয়া)। মূতাজ্বল-পন্থীগণ ঐশ্বরিক অভয়তত্ত্বে বিশুদ্ধতা রক্ষা করিবার জন্ম ওাঁহার বিভূতিসমূহ বর্জন করিয়াছিলেন। তাঁহারা ছিলেন উদার মতবর্জনকারীদল (মু'আপ্তীলা)। তৃতীয় শ্রেণীভে ছিলেন দার্শনিকগণ। তাঁহাদের মতে ঈশ্বর হইতেছেন নিশ্চয়াত্মক আদি সন্তা, এবং অক্সান্ত সকল সন্তার উৎপত্তি-কারণ তিনি। তিনি সৎ, অহেতুক তাঁহার সন্তা। তাঁহার সন্তা জড়মুক্ত এবং আকারবিহীন। তাঁহার সন্তাই তাঁহার স্বরূপ। তিনি অদিতীয় এবং পূর্ণ—মহত্ত্বে, সৌন্দর্যে এবং স্বরূপে তিনি পূর্ণ। তিনি অনির্ণের এবং অবিভাজ্য।

ঈশ্বের স্ক্রপশক্তির বাহিরে তাঁহার কোন ঐশর্য, নাই। তিনিই বুধ, তিনিই বুদি তিনিই বোধ্য। তাঁহার বুদি আপনাকে স্বতিক্রম করিয়া স্বস্থা কোন বোধোপায়ের উপরে নির্ভর করে না। তিনিই জ্ঞান, তাঁহার জ্ঞান স্বস্থা কোন বহিরঙ্গ বিষয়ের অপেকা রাখে না। তিনিই জ্ঞাতা, কারণ তিনি চিন্মর, জ্ঞানই তাঁহার স্ক্রপ। সত্য, জীবন এবং অমেয় আনক্ষ তিনি। ঈশ্বরই প্রেম।

কোরান নানা নামে ঈশ্বরকে বিশেষিত করিয়াছে। এরূপ স্থান নামের নিরানকাইটি লেখানে উল্লিখিত আছে। দার্শনিকদের মতে এই নামগুলির অর্থ এই নয় যে, ঈশ্বর-প্রকৃতি একটি যৌগিক বিষয়, অথবা তাঁহার ঐশ্বাবলী তাঁহার স্বরূপ হইতে ভিন্ন। অন্বয়ত্ এবং অবিভান্ধ্যতাই ঈশ্বর-প্রকৃতির স্বরূপ-পরিচয়।

কিছ সত্য যদি অহম হয়, তবে বিখের বৈচিজ্যের ব্যাখ্যা কি ? এক কিভাবে বছু হইয়াছে ? ঈশ্বর যদি কেবল আল্পচিল্লা-নিবিষ্ট চিচ্ছজিণ্ড হন, অথবা যদি

থাচ্য ও পাশ্চাত্য ঘর্শনের ইতিহাস

ম্বরং অচল হইরাও গাঁতির প্রেরক হন, তবে তাঁহার একান্ত নির্দ্ধনতা হইতে কে তাঁহাকে বাহিরে আকর্ষণ করে ? প্রতা কেনই বা স্ঠি করেন ?

মুস্লিম দার্শনিকদের উত্তর এই যে, এই স্টে, আনেকাত্মক এই জগৎ, ইহা লিখারেরই প্রদাদ (ফারজ্)। তাঁহার ঐশী প্রদাদেই তিনি স্টিলোকে প্রবেশ করেন। তাঁহার আনাদি চিচ্ছজিন্ই তাঁহা হইতে ভিন্ন অপর সকল সম্ভার স্টি-কারণ। তাঁহার ভাবনাই তাঁহার ক্ষতি। নিসর্গ-স্থাব সম্পর্কে তাঁহার জ্ঞানই নিসর্গ-শৃঞ্জার মূল।

এই স্প্টি-প্রক্রিয়ার মধ্যে ছটি মৌলিক তত্ত্বের প্রয়োগ আছে। প্রথমত: এক পূর্ণ অন্ধর সভার মধ্য হইতে অনধিক একটি সভাই আবিভূতি হইতে পারে। দিতীয়ত: সভার ছইটি লক্ষণ আছে, হয় তাহা নিভ্যাত্মক (য়াজীব্), নয় তাহা সভাব্য (মুমকিন্); হয় তাহা স্বরূপ (আ-ইন্), অথবা তাহা সভা (য়ুজ্ল্)। একমাত্র ঈশবের ক্ষেত্রেই স্বরূপ এবং সভা একীভূত, অভ সকল সভার ক্ষেত্রে অভিছ হইতে স্বরূপ ভিন্ন, যাহার অর্থ এই যে, সকল যথার্থ সভাই স্বরূপত: সভাব্য এবং প্রভার কার্যেই তাহারা নিভ্যাত্মক হয়। অতএব সকল সভার মধ্যেই দৈতত্ব বর্তমান।

নিশ্চয়াত্মক সন্তা হইতে প্রথম উৎপত্তি সংখ্যায় একটিমাত্র, তাহা হইতেছে প্রথম বৃদ্ধি। একদিক দিয়া ইহার অন্তিত্ব আত্ম-সভাবে সন্তাব্য, এবং প্রথম সন্তার সম্বন্ধযোগে তাহা নিশ্চয়াত্মক; অন্ত দিকে ইহা আগন অরপকেও জানে, আবার প্রথম সন্তার স্বন্ধপকেও জানে। ইহার হৈত অন্তিত্ব—সভাব্য ও নিশ্চয়াত্মক, অতএব ইহা বহুত্বের উৎস-স্বন্ধপ। প্রথম বৃদ্ধির ত্রিবিধ জ্ঞান আছে—প্রথম সন্তার জ্ঞান, আগন নিশ্চয়াত্মক স্বন্ধপের জ্ঞান এবং ইহার সন্তাব্য সন্তার জ্ঞান, ত্মতরাং প্রথম বৃদ্ধি হইতে তিনটি সন্তার আবির্ভাব হয়ঃ ছিতীয় বৃদ্ধি, প্রথম আত্মা এবং প্রথম নক্ষত্রলোক। ছিতায় বৃদ্ধি হইতে আবির্ভৃতি হয় অপর এক বৃদ্ধি, ছিতীয় জ্যোতির্লোক এবং তাহার আত্মা। এইভাবে আবির্ভাব-ক্রম চলিতে চলিতে অবশেবে দশম বা সর্বশেষ বৃদ্ধির সহিত আবিস্তৃতি হয় চন্দ্রের নবম লোক ও তাহার আত্মা। সর্বশেষটিই মানব-আত্মার এবং যে চারিটি ভৌতিক পদার্থ হইতে সমগ্র জীবকুল হাই, তাহার উদ্ভবের কারণ।

দশটি বৃদ্ধির আবির্ভাবে একটি স্তর-পরম্পরার উদ্ভব হইয়াছে। প্রশ্বম বৃদ্ধি প্রথম সন্তার সর্বাপেকা নিকটবর্তী, ইহার স্থানই সর্বোচ্চে, এবং অন্ত সকলের অপেকা ইহা শ্রেষ্ঠ। এক-কেন্দ্রিক ক্ষেত্রসমূহের বিয়াদে সর্বশেবে যাহার স্থান,

এঁগলামিক চিন্তাৰারার বিকাশ

নেই জড়বস্ত হইতে ইহা দর্বাপেকা দ্রবর্তী। পৃথিবী এই বিফাদের কেন্ত্র, এবং তাহা গতিহীন। আটটি গ্রহলোক পৃথিবীকে দিরিয়া আবর্তিত হইতেছে, এবং নবম ক্ষেত্রের বাহিরে আছে তুলতম বর্গ অথবা নিশ্ল তারকার মহালোক। ক্ষেত্রেম্য নিয়ত চক্রপথে আবর্তিত হইতেছে। ক্ষেত্রের আত্মাই ক্ষেত্রেক চালিত করে, কিন্তু আত্মা তাহার চালক-শক্তি দংগ্রহ করে দেই ক্ষেত্রের গহিত যুক্ত বৃদ্ধি হইতে। প্রথম সন্তাই সমন্ত ক্ষেত্রগুলির মূল চালক, কারণ দশটি বৃদ্ধিই তাঁহার অভিমুখে আনত, তাঁহার নিকট হইতেই তাহারা আকার এবং পূর্ণতা লাভ করে। স্মৃতরাং বৃদ্ধিসমূহ প্রথম সন্তার প্রতি যে আকর্ষণ পোবণ করে, তাহাতেই বিশ্ব সচল হয়। স্বিধ্বের প্রেমই বিশ্ব-সঞ্চালক আদিম গতি।

সর্বনিয় লোকের দশম বৃদ্ধিটি জ্যোতির্লোকগুলির আবর্জনে কোন সাহায্য করে না। এই বৃদ্ধিটি আমাদের জগতে সক্রিয়। অভাভ দিব্য এবং লৌকিক বৃদ্ধিসমূহ হইতে প্রাপ্ত আকার যে গ্রহণ করে, সেই নিজ্জিয় এবং প্রথমতম জড়বস্তকে (হারুলা) ইহা উৎপল্ল করে। যে চারিটি ভৌতিক পদার্থের যোগ-বিয়োগে সমগ্র বস্ত পদার্থের জন্ম এবং জরাপ্রাপ্তি ঘটে, প্রথমতম জড়বস্তুটি ভাহার ভিত্তিককা । কিন্তু ক্রেসমূহের নিয়মবদ্ধ শৃত্তালা ও ঐশ বিধানের ক্রম অহ্সরণ করিয়াই এই সকল রূপান্তর সংঘটিত হয়।

নিসর্গ-নিয়মের বিধিবদ্ধতার অর্থ এই যে, সমস্ত বস্তুর গতিপথই পূর্বনিয়স্ত্রিত।
যাহা অনিযন্ত্রিত বলিয়া মনে হয়, তাহার দাকাৎ এবং পরোক্ষ কারণগুলি আমর।
জানি না বলিয়াই ঐরূপ বোধ আমাদের মনে জাগে।

দশম বৃদ্ধি বা দক্রিয় বৃদ্ধিই (আক্ল ফাআল্) আকারসমূহের স্রষ্টা (ওয়হীবৃল্
মাণ্ডার)ইহা বেমন প্রত্যেক জড়বস্তকে তাহার আকৃতি দান করে, তেমনই প্রত্যেক
আকৃতি যখন আত্মা লাভের জন্ম প্রস্তুত হয়, তখন তাহাদের আত্মা দান করে।
আত্মা এক দরল অবস্তু পদার্থ, এবং বৃদ্ধিগ্রাহ্ম আকারসমূহকে ইহা অধিগত করিতে
পারে। ইহা অদ্ভিন্নিয়, অজর এবং অমর। মানবসন্তার সমগ্র তন্ত্রই ইহাতে
বিধৃত। বিভিন্ন তারতম্যের ছংখ-ত্ম্প অভিজ্ঞতার অবদানের পর এবং দেহের
মৃত্যুর পরপ্ত ইহা উদ্ভ পাকে।

আত্মার নানা কর্ম, অবস্থা ও গুণ (কুয়া) আছে। স্ক্রিয় বৃদ্ধিই আত্মার আধ্যাত্মিক মূল, তাহার দিব্য লক্ষণস্থার । মানব-বৃদ্ধিকে ইহা উচ্ছল এবং ক্রিয়াশীল করিয়া তোলে। ইহা যেন প্রস্থেও দর্শনক্ষতা-সম্পন্ন দৃষ্টির কাছে স্থেরি আলো। যখন স্থালোক ছড়াইয়া পড়ে, তখন যে দর্শনশক্তি প্রস্থে ছিল,

থাচা ও পাশ্চাতা দর্শনের ইতিহাস

তাহা সক্রির হয়। দেহের সঙ্গে আকারের যে সম্বন্ধ, সানব-বৃদ্ধির সহিত সক্রির বৃদ্ধির সম্বন্ধ সেইরাশ।

মানব-ৰুদ্ধি তিনটি তার-পরস্পারা সমন্থিত। সর্বনিয় তারে আছে উদ্ভিদ্ধর্মী আছা, আহরণ, পৃষ্টি এবং প্রজনন যাহার কার্য; উচ্চতর তারে আছে পশুধর্মী আছা, যাহার ছইটি লক্ষণ—প্রত্যাক্ষবোধ এবং চরিক্স্তা। প্রত্যাক্ষবোধের ভাগে পাঁচটি বহিরল এবং পাঁচটি অন্তরল ইন্দ্রিয়ণজ্ঞি আছে (সংবেদন, প্রত্যাক্ষ্মৃতি, ধারণা, কর্মনা এবং স্থৃতি); সর্বোচ্চ তারে আছে বুদ্ধির্মী আছা, যাহার একটি ফলিত বিভাগ এবং একটি তত্ত্বধান বিভাগ আছে। হর্ম, শোক, হাল্য প্রভৃতি আবেগ-প্রধান অবস্থান্তলি ফলিত বিভাগের অন্তর্ভুক্ত। তত্ত্বধান বিভাগটি চার পর্বায়ে বিভক্ত: (১) প্রস্থে বৃদ্ধি (আকলে আয়ুলানী), অর্থাৎ মাছবের বোধের সহায় যে বৃদ্ধিশক্তি; (২) অভ্যাসগত বৃদ্ধি (আকলে বীল মালাকা), যে বৃদ্ধি জ্ঞানের তত্ত্ববিরে শিক্ষাপ্রাপ্ত; (৩) কর্মঠ বৃদ্ধি (আকলে বীল ফাইল), বৃদ্ধিগ্রাছ বিষয়সমূহে বাহার প্রয়োগ; এবং (৪) অজিত বৃদ্ধি (আকলে মুস্তাফা'ল), বা সক্রিয় বৃদ্ধি আকার-নির্মাতার দানস্বরূপ যাহা লব্ধ।

মানব-বৃদ্ধি বা আত্মার চারিটি পর্যায় মিলিয়া জড়বস্ত এবং আকারসমূহের একটি কেমারোহী স্তর-পরম্পরা গড়িয়া তোলে। প্রস্থে বৃদ্ধি দৃশ্যমান্ জগৎ হইতে সংবেদনগ্রাহ্য তথ্যগুলি গ্রহণ করে, অভ্যাসগত বৃদ্ধি এবং কর্মঠ বৃদ্ধি সংবেদনের তথ্য হইতে যথার্থ বোধের বিষয়গুলি সংগ্রহ করে, তথন জড়মুক্ত আকাররূপে যাহা বস্তুর মধ্যে প্রস্থে অবস্থায় ছিল, তাহা বৃদ্ধির জগতে প্রকট হইয়া উঠে, এবং বৃদ্ধিনারা আয়ত্ত বিষয়গুলি তাহার অলীভূত হইয়া যায়। বিশুদ্ধ বৌদ্ধিক বিষয়গুলি অবশ্ব জড়বস্তুতে প্রস্থে অবস্থায় ছিল; অজিত বৃদ্ধি বোধির সাহায্যে সেই রূপাতীত আকারসমূহ আয়ত্ত করে, সংবেদনগ্রাহ্য তথ্যের সহিত যাহার সম্পর্ক নাই। মানবদেহাল্লিত মানব-বৃদ্ধির বিবর্জন সাধিত হয় সক্রিয় বৃদ্ধির ছারা, যাহা বিশ্বদ্ধ আত্মা।

তৃতীর তত্বপদ্বাটির উত্তব হইরাছিল মরমিরা সম্প্রদারের মধ্যে। এই তত্বপদ্বার উত্তব শৃদ্ধান করা যাইতে পারে কোরানের মধ্যে, যেখানে মরমী তাৎপর্য-ত্বচক কতকগুলি লোক সন্নিবিষ্ট আছে। কিন্তু মরমিরা তত্ত্বর প্রতি প্রবণতাবিশিষ্ট মুসলমান-দের প্রাচীনতম দলগুলি ছিল বৈরাগ্য-ধর্মী সম্প্রদার, বাঁহারা ধ্যানে ও আরাধনার নিঃশেবে মর্ম থাকিবার জন্ম-মর্জ্য প্রলোভন হইতে মুক্ত থাকিতে ইচ্ছা করিতেন। তাঁহারা প্রবল আধ্যান্থিক আবেগের দ্বারা চালিত হইরাছিলেন, এবং ধ্যীর

এললামিক চিন্তাধারার বিকাশ

নির্দেশের অহসরণ ও ধর্মীর ক্রিরাসমূহের অন্থান অপেক্ষা অন্ধরের সংযম এবং পবিত্রতার উপরেই তাঁহারা অধিক গুরুত্ব আরোপ করিয়াছিলেন। বৃদ্ধির জগতে কিছু আবেদন আনিলেও যে দার্শনিক যুক্তিজাল তাঁহাদের ধর্মীয় নির্ভরতার আকুল আকাজ্জাকে চরিতার্থ করিতে পারে না, শুধুমাত্র তাহা লইয়াই তাঁহারা তৃথ ছিলেন না।

ইহাদের মধ্যে ছিলেন লখার প্রেরিত প্রবের কয়েকজন সলী, বাঁহারা সন্মানী (জুহ্বা'দ), ধর্মপ্রচারক (কাস্ সাস্), তাপস (শক্কাউন), ওদ্ধসন্ত (নাস্মাক্) প্রভৃতি নানা নামে পরিচিত ছিলেন। তাঁহারা আত্মপীড়নে এবং ধ্যানে নিযুক্ত থাকিয়া নির্জনে বাস করিতেন। পাপ সম্বন্ধে তাঁহাদের মনে একটি জাগ্রত চেতনা ছিল এবং ঐশ প্রতিবিধান সম্বন্ধে তাঁহাদের মনে প্রচণ্ড আতদ্ধ ছিল, এই ছই মনোভাবই যিনি মহান্ সচেতক, সেই ঈশ্বর প্রেরিত প্রক্ষের প্রেরণাময় উপদেশ হইতে সঞ্চারিত হইয়াছিল। অতঃপর অন্তম শতান্দীর প্রায়্ম শেবভাগ হইতে স্কান নামটি ব্যবহৃত হইতে লাগিল। ইস্লামের ছারা যাহা আদিষ্ট (আম্র্) এবং যাহা নিষিদ্ধ (নাহী) ছিল, তাহা প্রথম যুগের স্কান্ধান এবং দারিত্রা। উপবাস ও ঈশ্বরের সহিত আদান-প্রদানের (জ্বীক্র্) মধ্য দিয়া তাহারা অতিসাধনে নিযুক্ত থাকিতেন। মরমিয়া পন্থা (তারিকা) অত্সরণ করিয়া যে ঈশ্বরদর্শন ও ঈশ্বরমিলন সম্ভব হয়, একথা তাঁহারা বিশ্বাস করিতেন।

যে পথ (তারিকা, স্বল্ক্) অস্পরণ করিয়া লক্ষ্যলাভ বা ঈশ্বরের সহিত মিলন হয়, স্থাদির পক্ষে আধ্যাদ্মিক জীবন হইয়া উঠিয়াছিল দেই পথে যাত্রার (সাফ্র্) মত। যাত্রার নানা পর্যায় আছে, এবং প্রতিটি পর্যায়ে (মাকাস্) আদ্ধিত পুণ্যের প্রকৃতি অস্পারে সমাস্পাতিক অবস্থাসমূহ (হা'ল) আছে। পথের পথিকের পক্ষে কতকগুলি নিয়ম-শৃভালা থাকে যাহা দক্ষ ব্যক্তিরা জানেন। এই জ্ঞান (মাজাবি ফাৎ) অবশ্য সাধারণ জ্ঞান হইতে ভিন্ন, কারণ ইহা যেমন অন্তরের জ্ঞান (ঈশ্মূল কলুব্) অপরটি তেমনই বুদ্ধির প্রয়োগ-সঞ্জাত বস্তু, এবং ঈশ্বর-প্রসাদের (ফায়জ) বিশেষ চিছ্ (ফাওারেল্) ছাড়া কেইই ইহা লাভ করিতে পারে না। এই জ্ঞানের লক্ষ্য মহাজাগতিক চেতনা ও সিদ্ধৃত্তি লাভ করা এবং পর্ম সত্যের সহিত আনন্দ্যম মিলনে তমায়তা উপভোগ করা।

আদি যুগের অফীগণ ক্রমশং তাঁহাদের উপদেশের মুধ্য দিয়া এই ধারণাগুলি প্রচার করিয়াছিলে; যেমন, ধুল নুন মিপ্রী বা মা'রিফতের তত্ত্ব; বরাজিদ বিস্তামী

থাচ্য ও পাশ্চাভ্য দর্শনের ইভিহার্স

প্রচারিত ফণার তত্ত্ব; ধর্রাজ প্রচারিত আইন উল্-জ্যার তত্ত্ব; ব্যক্তিতে দেবভাবারোপ বা মাহ্যেরঐশ-স্থাব সম্পর্কিত মনস্থর অল্-হঙ্কাজ কর্তৃক প্রচারিত তত্ত্ব।

৯২২ খুষ্টাব্দে মনস্বরের প্রাণদণ্ডের পরেই পদ্ধতীকরণের যুগ আরম্ভ হইয়ছিল এবং অনেকগুলি গ্রন্থ রচিত হইয়ছিল। আবুনসর উল্ সর্রাজ লিখিত 'কিতাব উল্ লুমা', কলাবাধী রচিত 'কিতাব উল্ তাআরুক্ষ', মন্ধী রচিত 'কৃত উল্ কুলুব', ফুলমী রচিত 'তবকাত্ উল্-স্ফীয়', ইস্বহানি রচিত 'তবকাত্ অল্ আসফীয়', কুশইরী রচিত 'রিসাল কুশইরীয়', ছজীরী রচিত 'কশফুল মজ্হব' প্রভৃতি তাহার নিদর্শন।

দাদশ শতাব্দীর শেষভাগে তদক্ষ এমনভাবে মুদলমানদের চিত্তকে অধিকার कतिबाहिन त्य, नमल नष्टानात्यत िखारे रेरात बाता अपूर्वक्षिण ररेया शियाहिन, এবং প্রথম স্ট্রনায় যাহার প্রতি বক্র দৃষ্টিপাত ঘটিয়াছিল, তাহাই শেষে প্রতিষ্ঠিত মতবাদের অঙ্গীভূত হইয়া গিয়াছিল। ইয়াম ঘজালী (১০৫৮-১১১১ খুঃ অ:) যিনি ইসলামের শ্রেষ্ঠ তাল্তিকরূপে, ইসলামের প্রমাণ (হজ জাতুল ইস্লাম) রূপে, গণ্য হইয়াছেন, ইহা বিশেষভাবে তাঁহারই ক্বতিত্বের ফল ৷ দর্শনশাস্তের গভীর এবং ব্যাপক অফুশীলনের পর তিনি এই সিদ্ধান্তে আসিয়াছিলেন যে, ইহা অপূর্ণ এবং অতৃপ্তিকর, এবং যে সন্দেহরাশি হৃদয়কে পিট করে, তাহার অবসান করিয়া, জীবনের সঠিক নিয়ন্ত্রণের জন্ম প্রয়োজনীয় আখাদ এবং আস্থা একমাত্র ব্যক্তিগত উপলব্ধি, আত্মপ্রভা এবং বিমলালন্দই দান করিতে পারে। তিনি মরমিয়াবাদের সহিত ঐপুলামিক উপদেশের সমন্বয় সাধন করিতে চেষ্টা করিরাছিলেন. এবং শাস্ত্রমত ও ধর্মতত্বের ব্যাখ্যা প্রদক্ষে যুক্তিবাদী পদ্ধতির প্রয়োগ করিয়াছিলেন। চিত্ত যথার্থভাবে সংযত পাকিলে ইন্দ্রিয়ামুভূতির মধ্যমতা ছাড়াই যে ধর্মজ্ঞান বা গুহাছিত তন্ত্রকে লাভ করা যায়, এবং ইন্দ্রিয়গ্রাহ্ন তথ্যের উপরে যে ঐছিক জ্ঞানের প্রতিষ্ঠা, এই ছই প্রকারের জ্ঞানের পার্থক্যের ভিত্তিতেই তাঁহার মতবাদ গডিয়া উঠিয়াছিল। ধর্মজ্ঞান বা নিগুঢ় আধ্যান্ত্রিক তত্ত্বাধেষণের জন্ম প্রয়োজন ধর্মবিধির নির্দেশ (শারীয়াত,) পালন করা, অমুভাপ (তাওবা), ত্যাগ (ফাকরু), দেহ-পীড়ন (তাজ্ঞকিয়ায়ে নফস্), নির্ভরতা (তাওয়াকল), ঐক্যের (তওহীদ) পথ অমুসরণ করা, এবং যে যোগ (জীকুর) ও ধ্যান (মোরাকাবা) পরিশেষে তত্তপ্রভা ও বিমলানন্দ স্ষষ্টি করে, তাহা সাধন করা। এইভাবে পথ্যাত্রীর সমগ্র সম্ভাই দ্ধপাস্তরিত হয়, বাসনা এবং আবেগ প্রশমিত হয়, জাগতিক বিষয়সমূহ

ুঁ ঐনুলানিক চিভাধারার বিকাশ

হবৈতে মুক্ত হইরা চেতনা দৈখেরে নিবিষ্ট হর, এবং সর্বশেষে মরমী সাধক সিদ্ধৃষ্টিশ লাভে ধন্ম হন, যাহাতে তিনি অহং হইতে প্রেরাণ (ফ'না) করিয়া ঐশী সন্তার সাযুক্তা (বাকা) লাভ করেন।

ঘশালীর প্রভাব ছিল ব্যাপক এবং স্থায়ী। দার্শনিকদের মধ্যে ইবৃন্ তুকাইল (মৃত্যু ১৯৮৫ খ্রা আ:) ছিলেন তাঁহার অমুরাগী, কিন্তু ফ্লীদের মধ্যে করেকজন মহান সম্প্রদার-প্রতিষ্ঠাতা তাঁহাকে তাঁহাদের নেতাক্লপে স্বীকার করিয়াছিলেন। কাদিরীয় সম্প্রদারের প্রেরণাদাতা আকুল কাদির জীলানী (১১৬৬ খ্রা আ:), রিকাইয় সম্প্রদারের প্রতিষ্ঠাতা আহ্মদ অল্ রিকাঈ (১১৮২ খ্রা আ:), এবং মহ্রাবদীয় সম্প্রদাহের শিহাব অল্ দীন মহ্রাবদি (১২৩৪ খ্রা আ:) ঘ্রালীর উপদেশই অমুদ্রণ করিয়াছিলেন।

আবার মুগলিম মরমিয়া তত্তজানীদের মধ্যে যিনি সর্বপ্রধান, সেই মুহী অল্-দীন ইব্ন অল্-আরবী (১১৬৪ খঃ অঃ) ঘজালীর ঘারা প্রভাবিত হইয়াছিলেন। ইব্ন অল্-আরবী পরম শ্রেষ্ঠ মরমিয়া দার্শনিক ছিলেন। তাঁহার আবির্ভাবে মরমিয়া দর্শনতত্ত্ব চূড়ান্ত পর্যায়ে উপনীত হইয়াছিল। তাঁহার পরে আবির্ভাত মরমিয়াবাদের লেখকগণ নৃতন তত্বপন্থার উত্তাবক ছিলেন না, ছিলেন টীকাকার এবং ব্যাখ্যাতা। তাঁহার পূর্বে আবিত্ত মরমীদের ধারণাশুলি সংগ্রহ করিয়া তিনি সেগুলিকে সর্বেশ্ববাদী তত্বপদ্ধতিরূপে গ্রাথিত করিয়া ত্লিয়াছিলেন, যাহা যুগপৎ মুস্লিম কবিতা ও স্থাপিছী মতবাদের প্রেরণাশ্বরূপ হইয়া উঠয়াছিল। ইব্ন্-অল্ আরবীর দর্শনের মূলে ছিল সন্তার ঐক্যের (ওয়াহ্-দাত্ল য়ুজ্ল্) বোধ। তাঁহার মতে সকল সন্তাই এক, এবং পূর্ণ অন্ধ স্বরূপ। এই পরমসন্তাকে মানব্রুদ্ধর ঘারা জানা যায় না, ঈশ্বর ব্যতীত কেহ তাহার অতিবর্তী স্বভাবকে জানেন না, অথবা তাহার স্বরূপণত অন্ধ পরিচয়কে পূর্ণরূপে উপলব্ধি করিতে পারেন না। ইহার মধ্যে কর্তা-কর্মের হৈতত্ব নাই বলিয়া ইহা সকল বিধেয়ারোপ হইতে মুক্র। ইহাকেই বলে একাত্ব (আহালীয়া) দ্রা।

এই অষয়ত্ যতদ্র পর্যন্ত বৃদ্ধিপ্রাহ্য, তাহা হইতে এমন একটি সত্যের ধারণা গড়িয়া উঠে যাহাতে স্বাতিশন্ধিতার সহিত স্বাশ্রেষিতা সংযুক্তভাবে বিরাজমান। এই পরমসত্য স্তাধীন, স্পষ্ট ও কারণ-সঞ্জাত (খল্ক্) সন্তার বিপরীতক্ষণে পরমসন্তা নিশ্চয়াত্মক সন্তা, স্বয়ন্ত্ স্বনিদান ইত্যাদি (হক্) নানা পরিচয়ে জ্ঞাত। কিছ হক্ (সত্য, স্বয়প, অষয়) এবং খল্ক্ (আভাস, আয়তি, বক্) আসকে অহয়েরই অন্তরঙ্গ ও বহিরঙ্গ ছটি লক্ষণ। ইব্ন্ অল্-আরবী বলেন, তুমি যদি

থাচা ও গান্চাত্য দুর্শনের ইতিহাস

আঁহারই মধ্য দিয়া আঁহাকে মান, তবে তিনি নিজের মধ্য দিয়া নিজেকে মানিবেন, তাহাই ঐক্যদশা; কিন্ত তুমি যদি তোমার মধ্য দিয়া তাঁহাকে মান, তবে ঐক্য অন্তহিত হয়।" বিধেয়-আরোপ অর্থাৎ প্রকার-সিদ্ধির ফলেই অন্তরের বহুত্ব সম্পাদিত হয়। অন্বয় স্বয়ং সরল এবং অবিভাজ্য।

কিছ যদিও অধ্য এবং বহু মূলত: এবং স্ক্রপত: এক, তবু বহুর বিধেয়সমূহ হইতে অধ্যের বিধেয়গুলির পার্থক্য নিক্রপিত হওয়া প্রয়োজন। অধ্য সকল আকাবের অতিবর্তী; বহুর ছুইটি লক্ষণ আছে—ঐক্যলক্ষণ (জিহাতুল জামা)এবং বিভেদলক্ষণ (জিহাতুল ফার্ক্)। প্রথমটি নিশ্যাত্মকতা (যুজ্জুব), অধ্যক্ষতা (ক্রব্বীয়া), এবং চিরস্তনতা (কীদাস্) ধারা চিছিত, এবং দ্বিতীয়টি সর্তাপেক্ষা (ইম্কান্), বশ্যতা (উবুদীরা), এবং কালাধীনতা (হুজুস্) ধারা চিছিত।

হক্ এবং খল্ক, ঈশার এবং বিশ্ব, স্থারপত: এক, স্তরাং উভয়ে একই চিরস্থনতার আংশী। একটি হইতেছে পরমসত্যের সর্বাতিশায়ী রূপ, এবং অন্তটি সর্বাত্রায়ী রূপ।
আন্ধান বছকে স্বাচ্টি করে না, স্বাচ্টি (তাকীন্) আসলে পূর্ব হইতেই বিভয়ান
এক সন্তার প্রকাশরূপায়ণ মাত্র। শাখত সন্তা প্রস্থি অবস্থা (সুবৃত্) হইতে
বহিরক আভাসের (জুইর্) আবরণে কালাধীন অন্তিছে অতিক্রমণ করেন।
বিশ্ব অন্তিছে অর্জন করে না, ইহা বহিরক অন্তিছের ও সম্বন্ধের (নিসাব্)
বিবৃতি (আহ্কাম্) লাভ করে মাত্র।

যে বিশ্ব ঈশরের চিরস্তনতার সমভাগী, তাহা ঠিক এই আমাদের পরিচিত বিশ্ব মর। চিরস্তন বিশ্ব হইতেছে স্বরূপ, আকৃতি নয়; শেষোক্তটি স্চ্ট (হাদিথ্), সূর্তাধীন এবং অ-সং।

অতএব ইব্ন্ অল্-আরবীর মতে আমাদের জ্ঞানের দহিত সম্পর্কিত পরম-সজ্যের তিনটি আকার আছে:

- (১) যে পরমদত্য বহির্জগতে রূপায়িত, এবং চিদ্-বিষয়রূপে যাহা আমাদের প্রত্যক্ষীভূত এবং পরিজ্ঞাত ;
- (২) যাহার সম্বন্ধে আমরা কেবলমাত্র অন্তিত্ব ব্যতীত অন্ত কোন বিধেয় আরোপ করিতে পারি না, সেই সর্বাতিবতী পরমস্তারূপ সত্য;
- (৩) যে পরমদত্য অহমান-দিদ্ধ অন্তিত্ব, বোধির দারা অধিগত। প্রথমটি অবভাষিত বিশ্ব, দিতীয়টি পরমদত্তা, তৃতীয়টি আমাদের নিজস্ব বিশ্বাস-স্ট ঈশ্বর। প্রথমটি এবং তৃতীরটি পারস্পরিক সম্বর্গুক্ত, উভয়েই সন্তণ; প্রথমটির শুণ সর্বাধ্বরিতা (সি ফাতুল তাস্বীহ্ু)। তৃতীয়টির শুণ সর্বাধ্বরিতা (সি ফাতুল

ঐগ্লামিক চিভাগায়ায় বিকাশ

তান্জীহ) ঈশবের মধ্যে অষয়ত বৈচিত্তোর সহিত যুক্ত হইরা আছে, তাহা বহুত্বে মধ্যে ঐক্য, এবং তাহা ঐশী অভিধাসমূহের ঐক্য (ওরাহ্দীয়াভ্)।

বিতীয়টিতে বহুড়ের অবকাশ নাই, ইহার ঐক্য (আহুদীয়াত্) সকল সম্ভাবনার সমগ্রতা লইয়া; ইহা জ্ঞানের বা আরাধনার বিষয় নহে, ইহা অভিত্ব-নান্তিছের আবরক এক অন্ধতা (আ 'মা)। ঈশ্বর আবার অভ দিকে আমাদের বিশাস-নির্ভর বিষয়, আমাদের আত্মবিষয়ক জ্ঞানের সাহায্যে তিনি পরিজ্ঞাত, স্থতরাং আমাদেরই বারা হুই। নীতিশাত্র এবং ধর্মতত্বের ব্যক্তিরূপী ঈশ্বর আসকল অস্তরালস্থিত পর্ম-তত্বেরই ছ্লাক্রপ।

অবভালের জগৎ এবং ঈশ্বর, বহু এবং এক, এই ছইরের মাঝখানে প্রম-সত্যের প্রথম নামরূপায়ণ (আল্তাইয়্র্ন্ আল আওয়াল্) হয়, ইহাই নিজের কাছে ঈশ্বরের প্রথম আজ-প্রকাশ (তাজাল্লী)। ঈশ্বর আপনাকে দেখেন আকারসমূহের অনস্ততার মধ্যে, আপন চিন্ত এবং স্বরূপের অভ্যন্তরে প্রস্থু অবস্থাসমূহের মধ্যে, বৃদ্ধিগ্রাহ্ম ভাবসমূহের মধ্যে এবং ইহজাগতিক বিকারসমূহের (আরাহশ সাবিতা) মধ্যে। এই দ্বিন-নির্দিষ্ট প্রতিরূপগুলি অথবা প্রস্থু অবস্থান্তলি কেবল সম্ভাব্য সন্তা মাত্র, তাহাদের বাহ্ম অন্তিত্ব নাই।

কিছ অষম আপনাকে কেবল আয়াছল-সাবিতার মাধ্যমে প্রকাশ করেন না, যাহা প্রমসত্যের প্রমসত্য (বাকী কাতৃল হাকামেক), সেই বিশ্চৈতন্ত বা প্রথম বৃদ্ধিরূপে, এবং অবভাসের জগৎরূপে, বিশ্ব-দেহরূপে (আল্জীস্ম্ আলকুলী) ও আদিম জড়বস্তুরূপে (হায়ুলা) তিনি আপনাকে প্রকাশ করেন। অবভাসের জগৎ নিয়তই পরিবর্তিত হইতেছে, ইহা ব্যষ্টিরূপ স্টির এক অনস্ত পালা, যাহাকে আশ্রম করিয়া শাশ্বত ও চিরস্থায়ী দিব্যপ্রকাশ (তাজাল্লী) শুরিত হয়।

বিশ্বকে বলা যায় এক আত্মাবর্জিত দেহ, মলিনগাত্র দর্পণ-বিশেষ। ঈশ্বর এই দর্পণের উজ্জ্বলতা সম্পাদনার বাসনা করিলেন, যাহাতে তাঁহার নামের (ঐশ্বের) শ্বরূপ (আ'য়ান্) আভাসিত হয়। তাহার পর এক ক্ষুত্র প্রতিরূপের (কাওন্জামী) আবিভাব হইল, যাহার মধ্য দিয়া আপন অন্তরতম চেতনা (সির্ব্) ঈশ্বরের নিকট উত্তাসিত হয়। এই সন্তাই মানব (ইন্সান), ঈশ্বের প্রতিনিধি (খালিফা), দেহে দে স্ট, আত্মায় সে শাশ্বত।

বিশ্বচৈতক্ত, প্রথম বৃদ্ধি, সত্যের সত্যকেই ইব্ন অল্-আরবী বলিয়াছেন মুহম্মদের আছা (হাকী কাতৃল মুহামাদীয়া), যাহার চরমতম প্রকাশ ঘটে পূর্ণ মানবের (ইন্সানে কামীল) মধ্যে, এবং সমস্ত ধর্মপ্রতক ও সাধ্ব্যক্তিদের মধ্যে

প্রাচ্য ও পাশ্চাত্য দর্শনের ইতিহাস

যাহা আপনাকে প্রকাশ করে। ইহা অন্তরণায়ী আত্মা; বাঁহারা ইহাকে লাভ করিয়াছেন, তাঁহাদের নিকট ইহা যাবতীয় দিব্যক্তান প্রেরণ করে; ইহা পুত আত্মা (রুহ্), বিশ্বকে যাহা পালন ও নিয়ন্ত্রণ করে, ইহা সেই ঐশ্বিক স্কল-ক্লতি।

বিশ্ব হৈত স্থ বা বিশ্ব দ্বি আপনার নানা বিকারের মধ্যে, যথা ব্যক্ত আত্মাসমূহের মধ্যে, আপনাকে প্রকাশ করে। বিশ্ব-আত্মা নিজের সমগ্র সন্তা সন্বন্ধে সচেতন, স্বতরাং তাহা আপনার নানা বিকার সম্বন্ধেও সচেতন; কিছু বিকারসমূহ অথবা ব্যক্ত আত্মাসকল স্বতন্ধতাবে আপন আপন থণ্ডাংশ সহল্পে সচেতন হইলেও পূর্ণ সহল্পে সচেতন নয়। ব্যক্ত আত্মা বা মাহুবের তিনটি অংশ আছে—দেহ, আত্মা, বিজ্ঞান। মানব-শরীর বিশ্বদেহেরই (আলু জিস্মু আলু কুল্লী) এক বিশিষ্ট বিকার, মানব-আত্মা বিশ্ব আত্মারই (আহু নাফ্যাল্ কুল্লীয়া) বিকারক্ষণ এক মর্মসত্য, এবং মানব-বিজ্ঞান বিশ্ব-বৃদ্ধিরই (আলু আক্সাল কুল্লী) বিকারমাত্ম।

পরমপুরুষের পূর্ণ অভয়স্বরূপ হইতে পরমৃষ্টের আত্মপ্রকাশনের দিকে নানা প্রবায় অতিক্রম করিয়া অভিব্যক্তির ধারা বহিয়া চলিয়াছে। মাসুবের মধ্যে বিজ্ঞান এবং জডবন্তু, প্রকট এবং সম্ভাব্য, অন্তরঙ্গ এবং বহিরঙ্গ পরম্পর মিলিয়া আছে। যে ভরমালা অমুসরণ করিয়া অভয় আপনাকে বছর মধ্যে প্রকাশ করে, তাহার মধ্যে একটি যৌক্তিক প্রণালী আছে বলা যায়; সে সকল পর্যায় অতিক্রম করিয়া পর্মতত্ত্ব অবশেষে আমাদের জ্ঞানের জগতে অবতীর্ণ হন; দেই প্রত্যেকটি প্র্যায়কে বিপরীতভাবে অতিক্রম করিয়া প্রমনত্যের দহিত আপন ঐক্য উপলব্ধি করিবার জন্ম মাহুষকে বিপরীত যাত্রার পথ ধরিতে হইবে। যে পথে মাহুষ ঈশ্বরের সহিত আপন স্বরূপগত ঐক্য অহ্ভব করিতে পারে, দেই 'গুচতত্ত্বের অন্তরাবর্তনের' পথে ইবৃন্অল্-আরবী এরূপ মোট সাতটি পর্যায় গণ্য করিয়াছেন। মাজুষের উপলব্ধি জনে জনব-জ্ঞান (ঈল্মুল্ ইয়াকীন্) হইতে যাতা করিয়া জনব-স্কলপ (আইন্-উল্-ইয়াকীনু) অতিক্রম করিয়া ধ্রুব-তত্ত্বে (হাককুল ইয়াকীনু) উপনীত হয়। অজ্ঞানতা হইতে ক্রমশঃ দার্বিক ঐক্যের প্রমাদহীন চেতনায় উল্লয়ন (ফ'না), আকারের অন্তর্ধান এবং সারাংশের স্থিতি, অবভাসিত ক্লপের বিলোপ এবং প্রমদত্যের প্রকাশ (তাজান্দী) এই পরিক্রমার তাৎপর্য। এই পর্যায়সমূহের প্রত্যেকটিতেই এক একটি কয়িয়া আবরণ—অবভাদিত জগতের এক একটি চরিত্রচিক্ত—খদিয়া পড়ে, এবং তত্বদ্ধানী মহাদত্যের দিকে ততকণ এক এক ধাপ অগ্রসর হইয়া চলেন যতক্ষণে অবশেবে দমন্ত আবরণ উন্মোচিত হইয়া যায়—যাহা কিছু অনীশ্বর

এস্লাসিক চিন্তাধারার বিকাশ

(মা'আগীওয়া) তাহা নিংশেষে অপনীত হয়—, পরমতত্ত্ব আপন অথও মহিমা লইয়া আবিভূতি হন, এবং আত্বা নির্বিকল্প মৃক্তিতে অধিরোহণ করিয়া অনির্বচনীয় আনক সভোগ করে। ঘরের দিকে মাসুষের যাজার এইখানেই শেষ, এবং এইখানেই তাহার গন্তব্যের প্রাপ্তি।

যে অতীন্দ্রিরাদের পথ ধরিয়া স্থকী আপন লক্ষ্যের অভিমুখে যাত্রা করেন, তাহা তাঁহার নিজস্ব জ্ঞান-পদ্ধতির উপর প্রতিষ্ঠিত একটি যুক্তি-সিদ্ধ প্রক্রিয়া। ইহার মতে জ্ঞান ছই শ্রেণীর: (১) ইল্ম্ অথবা বৃদ্ধি-আশ্রিত জ্ঞান, বা বিচারসাধ্য জ্ঞান, (২) মারিফত, অথবা বোধি-অজিত জ্ঞান, অপরোক্ষ জ্ঞান। প্রথম
প্রকারের জ্ঞানের উপায় হইতেছে ইন্দ্রিয়গুলি ও বৃদ্ধি; তাহাদের মধ্য দিয়া আমরা
বিশ্ব সম্বন্ধে জ্ঞানলাভ করি। বিতীয় প্রকারের জ্ঞান হইতেছে পরম্মত্যের যথার্থ
জ্ঞান; ইহা সাধ্য জ্ঞান হইতে পৃথক্, কারণ মহাসত্যের বিষয়ে অন্তর্দৃ ষ্টিই ইহার
তাৎপর্য। বিশ্ববৃদ্ধি হইতে উদ্ভূত হইরা এই জ্ঞান সাক্ষাৎভাবে মানববৃদ্ধিতে পরিণত
হয়; ইহা শ্রেশ জ্ঞান (ইল্মে লাছ্নী), রহস্মসমূহের জ্ঞান, অদৃশ্যের (ঈল্মুল এসরার,
ঈল্মুল্ থায়েব) জ্ঞান, ইহা ঈশরের প্রসাদ (আল্ ফায়েজ, আল্ ইলাহী) হইতে
জ্ঞাত। সম্ভাব্য, অন্থ্যানাত্মক, সীমাবদ্ধ এবং পরোক্ষ বৃদ্ধিগ্রাহ্থ জ্ঞানের বিপরীতন্ধশে
মারিফত্ (গুচতত্ত্ব) হইতেছে স্থনিন্দিত, অনির্বাচ্য, পূর্ণ এবং অপরোক্ষ। আত্মা
যথন পরম নৈন্ধ্যা, শান্তি এবং পবিত্রতার স্তরে বিরাজ করে, তথনই এই জ্ঞান
সহসা আত্মায় আবিভূতি হয়। হদযের পবিত্রতার বিধায়ক চিন্তদ্ব্যম, যাহা
আত্মাকে ক্রিন্ত-সাযুজ্যের অভিমুথী করে, তাহা হইতেই এই অবস্থার উদ্ভব হয়।

ইবৃন্ অল্-আরবী তাঁহার প্রবৃতিত পরাবিজ্ঞান-পদ্ধতির মধ্য দিয়া ধর্ম সম্পর্কে কতকগুলি চিন্তাকর্ষক দিয়ান্তে উপনীত হইয়াছেন। সর্ব ধর্মের সমন্বয়ে তিনি বিশ্বাস করিতেন। তাঁহার মতে সকল পথই ঈশ্বরাভিমুখী এক 'সহজ্ব পথে' (আল্ তারিকুল্ আমান্) মিলিত হইয়াছে। একেশ্বরবাদ ও বহু দেবতাবাদ, দর্শনতত্ত্বসমত ধর্ম ও পৌত্তলিকভাবাদের স্বাপেক্ষা অপরিচহন্ন রূপগুলি পর্যন্ত সমন্তই অহুয় ঈশ্বরে বিশ্বাসেরই ইঙ্গিত, সমন্তই এক বিশ্বজনীন ধর্মের আজিক-স্বরূপ। কারণ কোরান বলিতেছে, "তোমাদের প্রত্যেকের ক্ষয়্ম ধর্ম এবং চলার পথ রচনা করিয়াছি"। আবার যে দেবতারা পৃজিত হন, তাঁহাদের লইয়া সমন্ত কিছুরই স্বরূপ হইতেছেন ঈশ্বর, মৃতরাং নানা মৃতিতে তিনিই সব পূজা পাইতেছেন। প্রকৃতপক্ষে তাঁহাকে ছাড়া অয়্ম কাহারও পূজা সন্তবই নয়, কারণ তিনি বিধান দিয়াছেন, "তাঁহাকে ছাড়া আয় কাহাকেও পূজা করিবে না"। মাছবের পূজ্য

থাচ্য ও পাশ্চান্ত্য দর্শদের ইতিহাস

বিষয় অস্পারে মাস্বের ধর্মের পার্থক্য দেখা দেয়। কেছ কেছ আপনাদের মানল কল্পনার রচনা (লিলা বিল জান্) তারকা, বৃক্ষ, দেব-দেবী প্রভৃতি ঈশরের আংশিক প্রকাশগুলিকে পূজা করে, কিছু আপন আপন বিশ্বালে প্রত্যেকেই অপ্রান্থ। অবশ্য সমগ্র ঐশ নামের মধ্যে সর্বাপেক্ষা বিশ্বজনীন নাম আলাহ্-ক্লপে সর্বান্থক ঈশ্বরকে বাঁহারা পূজা করেন, তাঁহারাই যথার্থ জ্ঞানী (আরিক্ষ)। পূজা বিষয়ে অস্বরাগই সকল পূজার মূল ভিন্তি, কিছু অস্বরাগ একটি বিশ্বপ বৃত্তি, যাহা সকল সন্তাকে আছেল করিয়া তাহাদিগকে এক করিয়া বাঁথে। স্মৃতরাং প্রেমই সর্বাধিক উল্লন্ড এবং যথার্থ পূজা, ঈশ্বের মহন্তম প্রকাশক্ষপের পূজা।

ইবৃন্ অল্-আরবীর দার্শনিক মতবাদ মুসলমান মনীবার নিমিত সর্বাপেকাণ সম্ভ্রমযোগ্য কীতিসমূহের অগ্রতম। পরবর্তী সমস্ত চিস্তাধারা ইহার প্রভাব বছন করিয়াছে, এবং ইহার প্রেরণা সন্ধীতে কাব্যে, সাধারণ মাহ্যের আচরণে, এবং অফী ও সাধুদের জীবনে ক্রিয়াছিলেন, এবং ব্যাখ্যাতৃগণ নানা বিদগ্ধ রচনা ও জনপ্রিয় উপরে টীকা রচনা করিয়াছিলেন, এবং ব্যাখ্যাতৃগণ নানা বিদগ্ধ রচনা ও জনপ্রিয় নিবন্ধের মধ্য দিয়া সেগুলিকে ব্যাখ্যা করিয়াছেন। নব্য মত পোষণ করিবার ফলে তাঁহাকে আক্রমণ করা হইয়াছিল, এবং কেহ কেহ বিধর্মী বলিয়া তাঁহাকে ধিক্ত করিয়াছিলেন, কিন্ত অগ্র সকলে তাঁহাকে শ্রেষ্ঠ পণ্ডিতদের (আল্-শাখ্-উল্-আক্বর) মধ্যে অগ্রতম বলিয়া এবং একজন ঈশ্বর-মন্ত সাধু বলিয়া স্বীকার করিয়াছিলেন।

ইবৃন্ অল্-আরবীর সমসাময়িক শিহার অল্ দীন্ স্থহ্রাবর্দি মকতুল (১১৫৫-১১৯০ খঃ: আঃ) ছিলেন সর্বদেবতাবাদে বিশ্বাসী আর একজন মরমিয়া দার্শনিক। নিত্য-জ্যোতি বাঁহার অরপ-প্রফুতিরূপে গণ্য সেই আদিম পরম আলোককে (নূর-ই-কাহীব) তিনি চরম ভাব-সভারূপে গ্রহণ করিয়াছিলেন বলিয়া তাঁহার মতবাদের নাম হইয়াছে হিকমৎ অল্ ইশ্রাক্। বিখ্যাত গ্রন্থ ইন্মাহল কামিল (পূর্ণ মানব)-এর রচয়তা আবৃহল করীম জীলী (১৩৪৫-১৪১৭ খঃ: আঃ) ইব্ন অল্-আরবীর মতাহ্বতী ছিলেন, এবং পঞ্চদশ শতাকীর সর্বপ্রধান স্থা পণ্ডিত নূর অল্ দিন জামী (১৪১৪-৯২ খঃ: আঃ)-ও তাঁহার অহুগামী ছিলেন। ল-আইহ্ (নীপ্তি) নামে তাঁহার যে ক্রে গ্রহটি ব্যাপক জনপ্রিয়তা অর্জন করিয়াছিল, তাহা অতীক্রিয়বাদী দর্শনের একটি সংক্ষিপ্তদার।

শাল্পছা (কলাম), দর্শন (হিক্মৎ) এবং মরমিয়াবাদ (তমব্কু)—মুসলিম তত্ত্বপছার এই সমগ্র তিনটি ধারাই এক উৎস অর্থাৎ কোরান হইতে উৎপত্তি লাভ ক্রিয়াছে। কিছু সামাজিক এবং ঐতিহাসিক প্রভাব ছাড়াও ইহাদের পরিণতি

এঁগলামিক চিত্তাধারার বিভাগ

নির্ধারিত হইরাছে মুদলমানদের বৌদ্ধিক পরিবেশের দারা। তাহার প্রধান উপাদানগুলি ছিল একদিকে নব্য-প্রেটোনীর খৃষ্টায় তত্ত্ব, অন্ত দিকে ইরানীর এবং ভারতীয় চিস্তাদভার। এই দকল অবদানের দঠিক অমুপাত নির্ধারণ করা কঠিন, এবং ইহা তাহার উপযুক্ত স্থানও নহে। কিন্ধ ব্রাউন, ম্যাক্স হটেন, গোল্ড জিহার এবং অভান্ত জনকের দাক্ষ্যে দম্পিত প্রকৃত সত্য এই যে, মুস্লিম তত্ত্বাধনার মধ্যে এমন জনেক শুক্রত্বপূর্ণ প্রদঙ্গ আহে যাহা ভারত হইতেই গৃহীত হইরাছিল।

শাস্ত্রপন্থা, দর্শন এবং মরমিয়াবাদ—এই বিভিন্ন তত্বপন্থা ভারতে আগন্তক এবং বসবাসকারী মুসলমানদের সঙ্গ ধরিয়াই ভারতবর্ধে আসিয়াছিল। তাঁহারা ভারতে প্রচলিত চিন্তা ও বিশ্বাসের বিভিন্ন দ্ধপের সহিত পরিচিত হইয়াছিলেন। হুর্ভাগ্যের বিষয় মুসলমান এবং হিন্দু পণ্ডিতগণের মধ্যে সংযোগ অতি সামান্তই ছিল, এবং দার্শনিক জ্ঞানের বিনিময় ছিল অকিঞ্চিৎকর। যথেষ্ট সংখ্যক মুসলমান পণ্ডিত সংস্কৃতপাঠে উৎসাহী ছিলেন না, স্কুতরাং স্কৃষী ও দরবেশগণের উৎস্ট জীবনের প্রতি আক্রন্ট হইয়া বাহারা তাঁহাদের চারিপাশে সমবেত হইয়াছিলেন, তাঁহাদের মাধ্যমেই হিন্দু ভাবধারা তাঁহাদের নিকট পৌছিয়াছিল। এই আদান-প্রদানের ফলে বিশেষতঃ অতাল্রিয়বাদী দর্শনের ক্ষেত্রে হিন্দু ও মুসলমানগণ পরম্পরের অত্যন্ত্র নিকটবর্তী হইয়াছিলেন। মুসলমান স্কৃষ্ণীগণ এবং তাঁহাদের সম্প্রদারগুলি কিছু সংখ্যক হিন্দু আচার গ্রহণ করিয়াছিলেন, এবং স্কৃষী চিন্তা হিন্দু বেদান্তের সহিত্ব ঘনিষ্ঠভাবে যুক্ত হইয়াছিল।

অন্তদিকে মুসলিম মরমিয়াতত্ত্ব এবং আধ্যাত্মিক চিন্তার প্রভাবে হিন্দুদের মধ্যে কয়েকটি সংস্কার আন্দোলন সংগঠিত হইয়াছিল, যাহা সমগ্র দেশে পরিব্যাপ্ত হইয়াছিল এবং হিন্দুত্মলভ জীবনদৃষ্টি এবং চিন্তাভদীকে গভীরভাবে স্পর্শ করিয়াছিল।

প্রাকৃ-মোগল মুগে মুগলমান শাসনকর্তাদের রাজসভাষ মধ্য এশিয়া এবং পারভা হইতে আগত পশুতবর্গের সমাবেশ ঘটিয়াছিল। তাঁহাদের মধ্যে বহু কবি, ঐতিহাসিক এবং ধর্মশাল্পবেন্ডা ছিলেন। দর্শনশাল্পের সমাদর তেন্তন না থাকিলেও ধর্মবিধানের (ফীকহ্) চর্চা ছিল। অবশ্য মরমিয়া সম্প্রদায়গুলির প্রতিনিধিত্ব যথেষ্টই ছিল এবং ভারতের বিভিন্ন অঞ্চলে বহু সংখ্যক প্রখ্যাত স্থুকী বাস করিতেন এবং শিক্ষা দান করিতেন। তাঁহারা অনেক অমুগামীকে নিজেদের দিকে আকর্ষণ করিয়াছিলেন, এবং ভারতবর্ষে ইস্লামের প্রসারের অঞ্চ তাঁহারা ছিলেন দায়ী।

প্রাচা ও পাঁকাতা দর্শনের ইতিহাস

তুষ্লক-বংশীয়গণ মুস্লিম ধর্মবিধানের পঠন-পাঠনে উৎসাছ দান করিয়াছিলেন, এবং সংস্কৃত গ্রন্থের, বিশেষতঃ জ্যোতিষ, সঙ্গীত এবং উপাধ্যানমূলক গ্রন্থভাবির অন্থাদের ব্যবস্থা করিয়াছিলেন। অবশু সমগ্রভাবে এই মুগ ছিল বিভার ক্ষেত্রে অবক্ষরের বুগ। কিন্তু তৈমুরের আক্রমণ এবং তুষ্লক-বংশীয়দের রাজত্বের অবসানের পর অনেক মুসলমান পণ্ডিত ভারতবর্ষে আগিয়াছিলেন, এবং ভারতবর্ষে মোগল-সাম্রাজ্য প্রতিষ্ঠিত হওয়ার পর হইতে এই আগমনের ধারা প্রভৃত উৎসাহ লাভ করিয়াছিল।

পঞ্চদশ শতাকী পর্যন্ত ভারতে অবস্থিত ম্দলমান পশুতেরা প্রধানত: সেই দমত বিজ্ঞানশাধার ব্যাপৃত ছিলেন, যাহাতে শাল্পপ্রমাণেরই প্রাধান্ত (উহ্মে মানকুনা), কিছ এই দমর হইতে যুক্তিনির্ভর বিজ্ঞানশাধান্তলির প্রভাব বিস্তৃত হইতে থাকে। ইহার ফলে যুক্তিবিজ্ঞান এবং দর্শনশাল্প বিভালরগুলির পাঠ্যতালিকার অস্তৃতি হইল এবং তাহাদের ব্যাপক চর্চা মুক্ত হইল।

এইভাবে ষোড়শ শতাকী পর্যন্ত শাস্ত্রমত (কালাম) এবং দর্শনশাস্ত্র (হিকমাত) ভারতের বাহিরের মনীষীদের নির্দেশিত পথে চলিতে লাগিল। এই ক্ষেত্রগুলিতে যথেষ্ট কর্মতৎপরতা ছিল বটে, কিন্তু মৌলিক চিন্তাশীলগণের আবির্ভাব হইয়াছিল মাত্র মোগল যুগে। ইঁহাদের মধ্যে শাহ্জাহানের পৃষ্ঠপোষিত আবৃছল হালিম শিয়ালকোটি ছিলেন একজন, ঔরঙ্গজীবের অধীনে যিনি সদর্ ক্লপে কর্মে নিযুক্ত ছিলেন, সেই মীর জাহিদ ছিলেন আর একজন। অভাভ প্রখ্যাত লেখকগণ ছিলেন শেখ আবৃছল ওয়াহাব এবং শেখ আহমদ সিরহিন্দী (মুজাদিদ্-ই-আল্ফ্-ই-সানী নামে যিনি পরিচিত)। ভাঁহারা বিদগ্ধ তত্মতের প্রবর্তক এবং বিতার্কিক ছিলেন।

ঈশবের জ্ঞানের প্রকৃতি বিষয়ে উভুত সমস্থাগুলিই প্রধানত: তাঁহাদের চিন্ত অধিকার করিয়াছিল। ঈশব কি জ্ঞানের অধিকারী, অথবা জ্ঞানশৃষ্থ হইয়াই তিনি স্টি করেন । জ্ঞাতা এবং পরিজ্ঞাত এই ছয়ের সম্পর্কই যদি জ্ঞান হয়, তবে কিজাবে আমরা ঈশবের আত্মসদন্ধী জ্ঞান তাঁহাতে আরোপ করিতে পারি । জ্ঞান কি ঈশবের সন্তা এবং সক্রপের অঙ্গীভূত, অথবা তাহা ঈশব হইতে ভিন্ন কোন বিভৃতি । ঈশবের জ্ঞান কি কেবল সামায় লক্ষণ সমূহে কেন্দ্রীভূত, অথবা তাহা বিশেষ লক্ষণগুলিতেও প্রসারিত ।

ভারতীর শাল্পছাত্সারীদের মধ্যে সবচেয়ে মৌলিক মনস্বী ব্যক্তি ছিলেন দিল্লীর শাহু ওয়ালিউল্লাহু (মৃত্যু ১৭৬২ খৃঃ অঃ)। পাণ্ডিত্যের দিক দিয়া

ঐন্লাবিক চিভাগারার বিকাশ

খজালী, রাজি এবং ইব্ন্ রুশ্দু-এর সহিত তাঁহার তুলনা করা হইরা থাকে। সেকালের কিঞ্চিৎ বিশ্ছাল ঐসামিক চিন্তার ক্ষেত্রে তাঁহার অবদান বহু শুরুত্বপূর্ণ। তাঁহার উপদেশের মূল কথাটি ছিল এই যে, ধর্ম এবং দর্শনের মধ্যে যথার্থতঃ কোন অসঙ্গতি নাই। যে নীতিতে কোরানের ব্যাখ্যা এবং ভান্ত করা হইবে, তাহা তিনি স্থনিদিই করিরা দিলেন, আগমগ্রন্থভালির (হাদিখ) শুরুত্বের ক্রম নির্বারণ করিয়া দিলেন এবং অপ্রামাণ্য গ্রন্থগুলি হইতে প্রামাণ্য গ্রন্থগুলির পার্থক্য বিচার করিবার প্রতাতি নিরূপণ করিলেন, ধর্মবিধি (কীকহ্) সম্পর্কে বিভিন্ন মতবাদের মধ্যে ঐক্যের উপর শুরুত্ব আরোপ করিলেন, এবং তাহাদের পার্থক্য যে বিভিন্ন সামাজিক পরিবেশে স্থেবদ্ধ হওয়ার ফলে উভ্ত ইইয়াছে, এইভাবে ব্যাখ্যা করিলেন।

শাস্ত্রমত এবং ঐশ আদেশ—ধর্মের এই ছইটি অঙ্গের উপর তিনি সমান গুরুত্ব আরোপ করিয়াছিলেন এবং কোরানের আদেশসমূহ এবং বিচারবৃদ্ধির মূলস্ক্ত-গুলির মধ্যে কোনও বিরোধ নাই এইরপ ব্যাখ্যা করিয়াছিলেন। বিধান (শারীয়াত্) এবং অতীন্ত্রিয়াস্ভৃতির (ম'আরিফাত্) মধ্যবর্তী সঙ্গতিটুকু তিনি পুন: প্রতিষ্ঠিত করিয়াছিলেন। তিনিই প্রথম মুস্লিম লেখক, যিনি আরবী ভাষায় অনভিজ্ঞ জনসাধারণের এক বৃহদংশের নিকট কোরান এবং আগমগ্রহণ্ডলি সহজ্ঞভান্ত করিবার জন্ম পারসী ভাষায় সেগুলির অহ্বাদ করিবার প্রয়োজন অহতব করিয়াছিলেন; মুস্লিমবিধিশাল্কের প্রগতির পথ তিনি উষ্ক্ত করিলেন, এবং শাস্ত্রপ্রধান্তের সীমা নির্দেশ করিয়া দিলেন।

তাঁহার কৃতিত্পূর্ণ রচনা হজত উল আলা আল্বালিঘা প্রস্থাতিত প্রথমতঃ ধর্ম এবং মতনিটা সম্পর্কে সাধারণ নীতি এবং সামান্ত ধারণাগুলির আলোচনা করা হইয়াছে, এবং দিতীয়তঃ ঐ সকল নীতির ভিন্তিতেই ঐস্লামিক নির্দেশ এবং বিধানগুলির সম্প্রতা বিচার করা হইরাছে। প্রথম স্থাশে শাহ্ ওয়ালী উল্লাহ্ ধর্মের প্রয়োজন, তাহার উৎপত্তি, বিভিন্ন ধর্মের মধ্যে মূলগত ঐক্য এবং তাহাদের পরস্পরের মধ্যে পার্থক্যের কারণ, এবং পরলোকতত্ব এবং অবভারতত্ত্বের সমস্তাগুলি পর্যালোচনা করিয়াছেন। এ সবের মাঝধানে ভাব-জগতের অভিন্ন সম্প্রান্ত অত্যন্ত মনোজ্ঞ একটি অধ্যায় আছে—যে ভাব-জগৎ বন্তমূক্ত, বন্তসমূহ ইন্দ্রিয়গ্রাহ্ জগতে স্তাই হইবার পূর্বে প্রথম যে জগতে আবিভূতি হয়।

যে সময়ে মুস্লিম রাজ্যগুলি ফ্রত ক্ষরপ্রাপ্ত হইতেছিল এবং পাশ্চাত্যের উদীয়মান শক্তির কাছে এশিয়া ক্রমাগত পরাক্ষর বরণ করিতেছিল, সেই ঝঞ্চা-বিকুদ্ধ

থাচা ও পাশ্চাতা দ্বনির ইতিহাস

শমরে ওয়ালিউলাহ্ জীবন অতিবাহিত করিয়াছিলেন। এই প্রশ্নে বভাবতঃই তাঁহার মন নিবিট হইয়া পড়িরাছিল, এবং ব্যক্তি-আচরণ ও লামাজিক দীতিবাধের সমস্তার প্রতি তাঁহার চিন্ত আরুট হইয়াছিল। তাঁহার মতে ভালো-মল স্তার-জ্ঞারের বোধ বিচ্ছিরভাবে ব্যক্তি লম্পার্কে প্রযোজ্য নয়, বরং একটি সমগ্র প্রজাতির অংশক্ষপ যে ব্যক্তি, তাহারই সম্পর্কে প্রযোজ্য। ম্বতরাং মাম্বরের পূর্ণতার আদর্শ নিধারণ করিতে হইলে মাম্বের সামায়্য বৈশিষ্ট্যগুলির সন্ধান করিতে হইবে এবং বৃথিতে হইবে কোধায় তাহার আশন পূর্ণতা বিরাজ করে।

এই মত অমুদারে নীতিশাল্প দাধারণ সমাজ-দর্শনেরই অঙ্গ হইয়া পড়ে, এবং শামরিক কল্যাণ ও শাখত আণ এই তুই লক্ষণে নৈতিকতার পরিচর গড়িয়া ওঠে। মাহৰ অপরিহার্যভাবে একটি দলের অংশ, অন্তান্ত মাহুবের সহিত অজ্ঞ বন্ধনে সে আবদ্ধ, সে একটি পরিবারের, একটি আমের, একটি সমান্দের এবং সমগ্র মানবতার অঙ্গররপ। প্রতরাং যে ৩৭ সমাজ-কল্যাণের ভিত্তিস্করপ, তাহার অফুশীলন এবং ব্যবহারিক প্ররোগেই মামুষের চরম উন্নতি। ওয়ালীউলাহ-র মতে ছায় হইতেছে সেই কল্যাণ। ভাষের চারিটি রূপ আছে: প্রতিদিনের সাধারণ জীবনযাত্তার আমাদের বাক্যে আচরণে আঞ্চতিতে বেশভ্বায় যখন ইহার প্রয়োগ ঘটে তখন ইহার নাম স্থনীতি, ভদ্রতা (আদব); যথন আমাদের আয়-বায় এবং আর্থিক অবস্থার উপরে ইহার প্রসার তথন ইহার নাম মিতব্যর (কিফারং); যথন আমাদের পারিবারিক কেত্রে গৃহস্থালীতে এবং রাষ্ট্রে ইহার প্রয়োগ তখন ইহা স্বাধীনতা ও নিয়মামুবর্জিতার সমার্থক; ইহা যখন পারস্পরিক প্রীতি ভ্রাতৃত্ব এবং আত্মীয়তার ভিত্তিভূমি হয় তখন ইহা মানবমৈত্রীর (হম্নে মা আশারাত) পরমোৎকর্ষক্রপে গণ্য। স্থায়ের ভিত্তিতে গঠিত সমাজদেহ এমন এক পরিবেশ রচনা করে যাহাতে ব্যক্তি মামুষ ঈশ্বরের সহিত তাহার আপন সম্বন্ধের দিক হইতে, এবং ঈশরের সমগ্র স্টির সহিত তাহার নিজ সহদ্ধের দিক হইতে তাহার সকল করণীয় সম্পর্কে সচেতন হইয়া উঠে।

আদর্শ সমাজ যেহেতু ভারের উপরে প্রতিষ্ঠিত, সেই কারণে ইহা স্পষ্ট যে, যে পরিমাণে সমাজ ভারকে লচ্চান করিয়া চলে, সেই পরিমাণেই তাহা অকল্যাণ-ছুই। উদাহরণ স্বরূপ শাহ্ ওয়ালীউলাহ্ বলেন, যখন পারভাবাসীরা এবং রোমানগণ বিভ এবং বিলাসকে তাহাদের জীবনের পরমার্থরূপে গণ্য করিল, এবং মাছ্য তাহার ধন-স্পাদের গর্ব করিতে লাগিল, মৃষ্টিমেয় ধনীব্যক্তি বহুসংখ্যক দরিজকে ছুর্দশা এবং নি:স্বতার জীবন গ্রহণে বাধ্য করিল, কৃষক বণিক এবং কারিগরদের

এগুলামিক চিন্তাবারার বিকাশ

নিকট হইতে জোর করিয়া ঘাড়-ভাঙা কর আদার করিতে লাগিল, অত্যাচার অবিচার অবাবে দেশ জুড়িয়া চলিতে লাগিল, চাটুকারের দল শক্তিশালী ধনীদিগের নিকট অলস পরজীবী বৃদ্ধি গ্রহণ করিল, সততা এবং পুণা অন্তর্হিত হইল এবং নৈতিক ব্যাধি ছঃদাধ্য হইরা দেখা দিল, তখনই দুখর একজন নিরক্ষর ধর্মপ্রবর্তককে প্রেরণ করিলেন, যিনি আবিভূতি হইয়া সামাজিক অন্তায়কে রোধ করিয়া তুর্নীতি-क्षेत्रण विमांगी कीवनशक्षितिक निविष्क कविशा धवः यहान चामार्गत श्रीतिहा कविशा স্থায়ের ভিন্তিতে নিষ্ণুষ সমাজের ভিন্তি স্থাপন করিলেন। অহুরূপভাবে তাঁহার সমসাময়িক ভারতের অবন্ধা বিশ্লেষণ করিয়া তিনি রাষ্ট্রশক্তির ক্ষয়ের এবং সামাজিক তুর্গতির তুইটি প্রধান কারণ উদ্বাটন করিলেন। রাষ্ট্রের উপর অযোগ্য ব্যক্তি-গণের পরগাছাত্মলভ নির্ভরতা এবং রাজকোবের অর্থের অপচরই প্রথম কারণ। অসংখ্য লোক কিছুমাত্র দেবা না দিয়াই দৈনিক এবং পণ্ডিতের ছগ্মভূমিকার বৃত্তি ভোগ করিত। ইহা ছাড়া অনেকেই নাধু, অফী এবং কবির ছন্মরূপ গ্রহণ করিয়া রাষ্ট্রের পৃষ্ঠপোষকতা দাবী করিত। এই সমন্তই বিষম বোঝাম্বরূপ হইয়াছিল। ছিতীয়তঃ এই সব নিভর্মা কর্মচারীর পিছনে ব্যয়বৃদ্ধির ফলে ক্লবক, ব্যবসায়ী এবং কারিগরদের উপর তুর্বহ গুরুভার করের বোঝা চাপাইতে রাষ্ট্র বাধ্য হইয়াছিল। তাহারই ফলে যাহারা রাষ্ট্রকে মাজ করিয়া চলিত, তাহারা দর্বস্বান্থ হইল এবং অন্ত সকলে বিদ্রোহী এবং কর-বর্ঞনাকারীতে পরিণত হইল।

এই ইতিহাস-পর্যালোচনার মধ্য দিয়া তিনি এমন কতকণ্ডলি চিন্তাকর্থক সিদ্ধান্তে উপনীত হইয়াছিলেন, যাহা তাঁহার নীতিতন্ত্বের সিদ্ধান্তভালকেই সমর্থন দান করিয়াছে। ইহাদের মধ্যে একটি তত্ব এই যে, নীতি এবং রাজনীতিকে বিচ্ছিন্ন করা যায় না, কারণ নীতির অবক্ষয় এবং ফায়বোধের হাসের ফলে সমাজভুক্ত জীব হিসাবে ব্যক্তিমানবের ব্যবহারিক সম্বন্ধের ক্ষেত্রেও আচরণের অবনতি ঘটে। অপর তত্ব এই যে, অর্থনীতির মধ্যেই সামাজিক ফায়বোধের মূল নিহিত্ত আছে, কারণ মাহ্যের অর্থনৈতিক অবহাই সমাজে তাহার ব্যক্তিগত ভূমিকাটি এবং নৈতিক ও আধ্যাল্পিক জীবন যাপনে তাহার যোগ্যতা নির্ধান্ধিত করে। অর্থ নৈতিক নিরাপত্তা মনের শান্তি এবং বাছক্ষ্যের জন্ত অপরিহার্য, এবং ইহার অভাবে বান্তব অনটনের পীড়নে নৈতিক ক্ষত্যের কোন দাবী টিকিতে পারে না। তবুও ধনের অতিপ্রাচুর্য এবং বন্টনের বৈষ্ম্য নিদান্ধ্বণ অকল্যাণন্ধপে গণ্য। ধনের আকাজ্কার কোন সীমা নাই, এবং বনসঞ্চন্নের ফলে বিলাসিতা এবং নৈতিক অস্কৃতির স্থুলতা দেখা দেখা দেখা। ইহারই ফলে দেখা দের মাহ্যবে মাহ্যবে, গোগাতে

গোষ্ঠীতে কর্ম। ও শত্রুতা, এবং তাহার পরিণতিতে সমান্তের অবঃপতন এবং বিশর্ম। ধনের সাম্যৰূপক ও ভাষসঙ্গত বন্ধন এবং অসমজ্ঞ সমাজগঠনই ইহার একমান্ত্র প্রতিকার, বাহার কলে উৎপাদকগণ অর্থ নৈতিক নিরাপন্তা এবং সামাজিক স্বাধীনতা ভোগ করিতে পারিবে। ইহার ব্যতিক্রম ঘটিলে সমাজের ধ্বংস অবশুস্তাবী।

শাহ্ ওরালিউল্লাহ্ মুস্লিম ধর্মতত্ত্ব ও দর্শনের একটি নৃতন অধ্যার সংযোজিত করিলেন, এবং নৈতিক পূন্সঠন ও সমাজ-সংস্থারের পক্ষে একটি প্রবল আবেদন উপস্থিত করিলেন। তাঁহার জীবনকালেই ঐতিহ্যবাদিগণ এবং শাল্পপ্রমাণবাদিগণ তাঁহাকে ভূল বুঝিরাহিলেন; এবং একদিন প্রার্থনার পর মসজিদ্ হইতে তাঁহার বাহিরে আসিবার সময়ে প্রকৃতপক্ষে তাঁহাকে প্রহার করিয়াহিলেন। কিছ তিনি তাঁহার মহান্ কর্তব্যে দৃঢ় থাকিয়া বিরোধিতা সভ্যেও নির্ভীকভাবে শেব পর্যন্ত আপনার বাণী প্রচার করিয়া গিয়াহেন।

তাঁহার যে উপদেশগুলি উনবিংশ শতাব্দীর মুস্লিম চিন্তায় এবং জীবনে মহৎ প্রভাব বিস্তার করিয়াছিল, তাহা তাঁহার পুত্রগণ ও শিয়বর্গের মধ্য দিয়া প্রচার লাভ করিয়াছিল।

ভারতবর্ষে ব্যাপকভাবে দর্শনের (হিক্মৎ) চর্চা হইয়াছিল, কিছ চিন্তার ক্রেছে মৌলিকভার শোচনীর অভাব রহিয়া গিয়াছে। পণ্ডিতগণ প্রধানতঃ তর্কশাস্তে অহরাগী ছিলেন, কিছ যে সমস্ত পুত্তক তাঁহারা রচনা করিয়াছিলেন, তাহা ছিল পূর্ববর্তী মুস্লিম মনীবীদেরই টীকা এবং ভারমাত্র। "কোন নৃতন সমস্তার বিচারের ঘারা অথবা পুরাতন সমস্তাগুলির সমাধানের জন্ত কোন বিশিষ্ট প্রয়াদের ঘারা ইহা বকীয়ভা অর্জন করে নাই"—ভ বোয়রের এই অভিযোগ এড়ান কঠিন। তথাপি মুস্লিম চিন্তে তর্কবিভার আধিপত্য প্রবল ছিল, এবং বিচার্য সমস্তামাত্রকেই তাঁহারা বৃক্তিবিভাসমত স্থানিদিষ্ট পন্থার বিচার করিতেন। যুক্তিশান্ত বিভালরগুলির পাঠ্যবিবরের অন্ত ভূক্তি ছিল।

পদার্থবিভা, পরাবিভা ও নীতিশাল্ল দীর্ঘকালের ব্যবধানে আবিভূতি হইরাছিল। এক্টেন্তেও পণ্ডিতদের প্রধান আগ্রহের বিষয় ছিল অতি প্রাচীন মতবাদগুলিকে ব্যাখ্যা করা। জ্যোতিষ এবং ভেষজবিভার ক্ষেত্রে অবশ্য হিন্দু ও মুস্লিম বিজ্ঞানের সমন্বরের মধ্য দিয়া কিছু প্রশংসনীর চেষ্টা হইরাছিল।

তর্কবিভার কেতে সংজ্ঞা নির্ধারণের ব্যাপারে অনেক নৈপুণ্যের প্রয়োগ ঘটিয়াছিল, এবং যে বিতর্ক ও আলোচনার সাহায্যে সত্যের প্রমাণ নির্ধারিত হইতে পারে তাহার পদ্ধতিবিবরে পূঞ্জাহপুঞ্জ বিচার হইয়াছিল। ছাত্রদের জন্ত

ঐনুলাদিক চিভাবারার বিকাশ

করেকথানি পাঠ্যপুত্তক রচিত হইবাছিল; তাহার মধ্যে মুহিক্ আল্লাহ্ বিহারী রচিত 'স্কল্ অল্ উনুম' গ্রন্থটি অত্যন্ত ক্ষনপ্রির ছিল। ইহাতে জ্ঞান ও তাহার প্রকারতেদ সম্বন্ধে আলোচনা আছে—ধারণা (তাসাওরার) এবং বিচার (তাস্দীইক) ছাড়াও আরোহ-যুক্তি এবং আরোহাছ্মানের প্রামাণ্যতা সম্বন্ধে আলোচনা আছে। ক্রেকটি পাঠ্যপ্রন্থ রচনা ব্যতীত ভারতীর পণ্ডিতদের প্রধান রচনাবস্ত ছিল বিদেশী ও ভারতীর পাঠ্যগ্রন্থের টীকাসমূহ।

দর্শনের কেত্রে ছইটি নাম উচ্ছল হইয়া আছে,— জৌনপুরের মুলাহ্ মাহমুদ (মৃত্যু ১৬৫১ খঃ আঃ) এবং মৃহিক্ আলাহ্ বিহারীর (মৃত্যু ১৭০৭ খঃ আঃ) নাম। প্রথম জন করেকথানি গ্রন্থের রচয়িতা, যাহার মধ্যে 'অল্ শম্স্ অল্ বাজিঘ' গ্রন্থটি প্রভৃত খ্যাতি অর্জন করিয়াছিল। ইহা গ্রন্থকারেরই রচিত 'অল্-হিক্মং অল্-বালিঘ' গ্রন্থের টীকা। তর্কশাল্ল, পদার্থবিতা এবং পরাবিতা লইয়া দর্শনের সমস্ত শাখা সম্পর্কে আলোচনার জন্ত গ্রন্থইটি একত্রে রচিত হইয়াছিল। কিছ রচনার কাজ আরম্ভ হইয়াছিল গ্রন্থকারের অন্তিম পীড়ার সময়ে, তাহার কলে তাহা অসমাপ্তই থাকিয়া গিয়াছে। ইহাতে বিজ্ঞানের পদ্ধতি, তাহার প্রাথমিক স্বোবলী এবং নিয়মসমূহ আলোচিত হইয়াছে; পদার্থবিতার প্রাথমিক স্বোবলী এবং নিয়মসমূহ আলোচিত হইয়াছে; পদার্থবিতার প্রাথমিক স্বোভলি এবং কাল আবশ্রিক পরিবেশ গড়িয়া তোলে, শৃন্ত দেশের অন্তর্ভুক্ত নছে, আবার কালও চরম অর্থে অ-শাশত। তিনি বন্তদেহসমূহের নিত্য গুণাবলী, তাহাদের সীয়া-অলীমের তন্ত্ব, গতি ও বিশ্রাম, স্কান্ত ও প্রকাশ সম্বন্ধে আলোচনা করিয়াছেন।

তত্বগুলি প্রধানতঃ আভিসেনা (ইবন্ দিনা)র পদার্থবিভার (অন্-শিকা) মাধ্যমে আরিষ্ট্রল হইতে সংগৃহীত।

মুলা মাহ্মৃদ পরিণামবাদ এবং মুক্ত ইচ্ছাশক্তি (জাবর্ ও ইখ্তীয়ার্) বিবরে সমস্থার উপরেও আলোচনা করিয়াছেন। আশরীপহীদের চরম পরিণামবাদ এবং মুতাজিলপহীদের চূড়ান্ত ইচ্ছাবাতক্সবাদের মাঝখানে তিনি মধ্যপহা অবলহন করিয়াছিলেন। তাঁহার মতে মাহুষের ইচ্ছাই মাহুষের কার্যাবলীর অব্যবহিত কারণ, কিছ ঈশুরের ইচ্ছার মধ্যে তাহা চরম পরিণামাশ্রমী; স্বতরাং মাহুষের কর্ম বেচ্ছানিয়্মতে, কিছ তাহার ইচ্ছা শৃঞ্চলিত।

মৃহিক্ আল্লাহ্ বিহারী তর্কণাত্র এবং দর্শনের একজন লেখক ছিলেন। 'অন্ জওহর অনু ফর্দ্' নামক তাঁহার দার্শনিক গ্রন্থে মুস্লিম ধর্মতন্ত্রে একটি ভিত্তিভানীয়

থায়া ও পাকাভা ঘর্শবের ইতিহাস

আলোচনা আছে, অর্থাৎ অবিভাজ্য অণু প্রসঙ্গে। এ পর্যন্ত শাস্ত্রবাদীদের অধিকাংশই এই মত পোষণ করিতেছিলেন যে বস্তুদেহ কতকগুলি নির্দিষ্টসংখ্যক অবিভাজ্য অধুর সমবায়ে গঠিত। ইহার বিরুদ্ধে আদিযুগের মুভাজিলপন্থী একজন লার্শনিক, নজক, এই মত পোষণ করিরাছিলেন যে, বস্তুদেহ অসীমসংখ্যক বিভাজ্য অপুর হারা গঠিত। অবিভাজ্য অপুর তত্ত্বিকে (আল্ জুজ্লা রাভাজ্যজ্ঞা) সমর্থন করিবার জন্ম পুথি-পণ্ডিত তাত্ত্বকগণের উৎকণ্ঠা উপলব্ধির যোগ্য। তাঁহারা লখারের অহমত্ব এবং শৃত্ত হইতে বিশ্বজ্ঞগৎ স্তি করিতে তাঁহার সক্ষমতা প্রতিষ্ঠিত করিতে চাহিয়াছিলেন। কিছ মুলা মাহমুদ্ব এবং মুহিক্ আল্লাহ্-র মত দার্শনিকেরা এই তত্ত্বের মধ্যে অলক্ষ্য বাধা লক্ষ্য করিরাছিলেন এবং বিরুদ্ধপক্ষের আক্রমণ এড়াইবার জন্ম অবিভাজ্য অপুর বারণাটিকে বুক্তিহারা থণ্ডন করিতে চাহিয়াছিলেন।

আকবরের মহান্ মন্ত্রী আবুল ফজলের উল্লেখ ছাড়া ভারতবর্ষে দার্শনিকদের যে-কোন তালিকাই অসম্পূর্ণ থাকিবে। তিনি বৃদ্ধিগতভাবে দার্শনিক ছিলেন না, কিছ তিনি ছিলেন সে যুগের জ্ঞানিশ্রেষ্ঠদের মধ্যে একজন। তিনি ছিলেন রাষ্ট্রনীতিবিদ্, ঐতিহাসিক, নথি-সংরক্ষক, পত্রলেখক এবং চিস্তাশীল ব্যক্তি। আকবরের রাজত্বালের স্বরণীয় দেশ-বিবরণীতে (আঈন্-ঈ-আকবরী) তাঁহার লিখিত ভূমিকাটি তাঁহার রাজনৈতিক তত্ত্বানের নিদর্শনস্বরূপ।

রাজতন্ত্রই তাঁহার মতে আদর্শ রাষ্ট্রব্যবস্থা। যথার্থ নৃপতি এবং স্বার্থান্থেরী রাজার মধ্যে তিনি পার্থক্য করেন। যদিও উভয়েরই সাধারণ লক্ষণ হিসাবে ধনকোব, দৈয়দল, ভৃত্যগণ এবং প্রজাবর্গ আছে, তথাপি প্রথম শ্রেণীর নৃপতি এগুলির মধ্যে নিজেকে আবদ্ধ করেন না; কারণ লক্ষ্য হিসাবে তিনি নিজের সন্মুখে স্থাপন করেন কল্যাণকে, যাহা হইতে নিরাপন্তা, হ্যায়, সত্য এবং পুণ্যের উৎসার ঘটে। দ্বিতীয় শ্রেণীর নূপতি রাজকীয় ক্ষমতার বহিরঙ্গ আজিকের মধ্যে ক্ষী হইয়া থাকেন, স্বতরাং গর্ব, প্রমোদ, দাসত্ব, অনিশ্চয়তা, হন্থ এবং পাপ ইহার নিতাসন্ত্রী।

আবৃল কজলের মতে পাদশাহ্ (নৃপতি) কথাটতে আক্ষরিক অর্থে শৃঞ্জা এবং সম্পত্তির উৎস বোঝার। নৃপতিত্ব একটি ঐশবিক দান, ইহা ঈশব হইতে কিছুবিত আলোক, স্থতরাং ইহা "বিশ্বজগতের উজ্জ্বলতা-বিধায়ক; ইহা পূর্ণতত্ত্ব-শাস্ত্রের বৃক্তি-স্বরূপ; ইহা সকল পূণ্যের আধার।" ঈশব সাক্ষাৎক্ষপে রাজার মধ্যে এই আলোক প্রেরণ করেন, স্থতরাং নৃপতি-পদের পরিচয় পিতৃস্কভ প্রীতিতে উদার্থে, ঈশববিশাসে, ধর্ষবোধে এবং নিঠার। রাজার ক্ষেত্রে বাসনা বৃক্তির

এসলামিক চিভাবারার বিকাশ

কাহে পরাভূত, ক্রোধ বিচহ্মপতার দারা পরান্ত, স্থায় করুণার দারা নিঞ্চিত, প্রতাপধর্ম বিসন্ধিত এবং সত্য আরাধ্য বস্তা।

সমাজ চারিটি উপাদানের যৌগিক ফল। জগৎ যেমন অগ্নি, বায়ু, জপ্ এবং ক্ষিতির দারা নির্মিত, তেমনি সমাজ গঠিত হর কারুশিল্পী, বণিকু, পণ্ডিত, ও ক্রবক-শ্রমিক দারা। রাষ্ট্রীয় সন্তা যেমন এই চার শ্রেণীর লোকের মধ্যে সামগ্রন্থ প্রতিষ্ঠিত করিয়া দিতিসাম্য বজার রাখে, রাজতন্ত্রও তেমনি ভবিল-প্রংসর সম্ভান্ত শ্রেণী, ওয়াজির বা দেওয়ান-নেতৃক বিজর-সহকারিবর্গ, বা হাকিমশীর্ষক সভাসদৃগণ এবং রাজার ব্যক্তিগত ভৃত্যদলের মধ্যে ভারসাম্য রক্ষা করে।

ভারতবর্ধে মরমিয়াবাদের প্রাচুর্যমন্থ বিকাশ ঘটিয়াছিল। স্থকীদের মধ্যে আনেকেই এদেশের প্রতি আক্রান্ত ইইয়াছিলেন এবং আনেকেই ভারতবর্ধকে তাঁহাদের স্থানী বাসভূমিরূপে গ্রহণ করিয়া অবস্থান করিয়াছিলেন। পীর, মূর্শিদ বা শেখ (নেতা)-গণের অধ্যক্ষতায় শিয় (মূরীদ)-গণকে আন্ধোপলদ্ধির পথে (তরীকা) পরিচালিত করিবার জয় মঠ-সহিত আনেক প্রধান প্রধান স্থকী সম্প্রদান্ত এখানে তাঁহাদের শাখা প্রতিষ্ঠিত করিয়াছিলেন। মরমিয়াবাদের একটি সাধন-ক্রপ ও একটি তত্ত্-ক্রপ ছিল। ইহাতে চিন্ত-সংযম, বৈরাগ্য-সাধন, ধর্মচর্যা, ধ্যান প্রভৃতির স্থান ছিল। ভারতবর্ধে স্থকী পদ্ধতি ছিল অনেকটা হিন্দু যোগমার্গের অস্করপ।

তত্ত্বের দিক দিয়া ভারতের মুস্লিম মরমিয়া সাধকগণ ছইটি সম্প্রদায়ের অমুগামী ছিলেন—চরম সর্বেশ্বরবাদী এবং মধ্যম সর্বেশ্বরবাদী, ঐজুদিয়া এবং শুরুদিয়া। প্রথমাক্ত দল বিশ্বাস করিতেন যে, সকলই ঈশ্বরময় (হামা ওসত্), এবং শেষাক্ত দল বিশ্বাস করিতেন যে, সকলই ঈশ্বর হইতে উদ্ভূত (হামা আজ্ওসত্)। হিলুধর্মে এই ছই মতবাদের সাদৃশ্র পাওয়া যায় শহরের অবৈতবাদে এবং রামায়্রজের বিশিষ্টাবৈতবাদে। ভারতবর্ষে আনীত হইবার পূর্বে মুস্লিম মরমিয়াবাদ (তসক্ষু) ভারতীয় অতীন্রিয়বাদ হইতে কিছু কিছু শুরুত্বপূর্ণ উপাদান আত্মফ করিয়া লইয়াছিল, ভারতে আবির্ভাবের ফলে ইহার মধ্যে কিছু চিল্তাকর্ষক নবক্রশায়ণ ঘটিয়াছিল। সাধনার ক্ষেত্রে সদৃশ পদ্ধতি গ্রহণ করা ব্যতীত তল্পের দিক দিয়াও হিলু ও মুস্লিম উভয় মতবাদের মধ্যে সামঞ্জ্য সাধনের একটি সচেতন চেষ্টা চলিয়াছিল।

প্রাচীনতম অফীদের মধ্যে বাঁহারা ভারত অমণ করিরাছিলেন, তাঁহাদের মধ্যে মন্ত্র অলু হল্লাজ্-এর নাম জনশ্রতিতে প্রচারিত। অন্ত বাঁহারা দাক্ষিণাতেয়

থাচা ও পাশ্চাত্য বর্ণনের ইতিহাস

আদিরা দেখানেই স্থিতি লাভ করিয়াছিলেন, তাঁহাদের সম্বন্ধেও নানা কাহিনী প্রচলিত আছে। প্রথম উল্লেখযোগ্য স্থানী পণ্ডিত যিনি ভারতবর্ষে বস্বাস করিয়াছিলেন, তিনি হইতেছেন উস্মান বিন্ আলি অল্ হজীরী। তিনি লাহোরের অধিবাসী ছিলেন, এবং মরমিয়াবাদের উপরে তাঁহার প্রথম গ্রন্থ কাশ্ক্-অন্ মহ্জুব' পারসী ভাষার রচিত।

কাশ্ক্-অল্ মহ্জ্ব' গ্রন্থটিতে স্থকী তন্ত্ব এবং সাধনপ্রক্রিয়া, ইহার বিভিন্ন সম্প্রদার এবং প্রধান প্রধান স্থকীদের সংক্ষিপ্ত জীবনী সম্বলিত স্থকীমতবাদের একটি পূর্ণাঙ্গ পদ্ধতির আলোচনা আছে। পথ এবং তাহার বিভিন্ন নিকেত সম্বদ্ধে বাংপর্থ তাংপর্য জিজ্ঞাস্থ কোন সঙ্গী ব্যক্তির প্রশ্নের উন্তরে এই গ্রন্থটি রচিত হইরাছিল। ইহার উদ্দেশ্য একথা প্রমাণ করা যে, "বিশ্বজ্ঞগৎ ঐশী রহজ্ঞের আলর বস্তবন্ধ্রপ, জনিত্যগুণসকল, ভৌতিক পদার্থগুলি, আকারসমূহ এবং বস্তদেহগুলি ঐশী রহজ্ঞের আবরণমাত্র, এবং ঐক্যের (তৌহীদ) দৃষ্টিকোণ হইতে গণ্য করিলে আবরণ সমূহের অন্তিত্ব নিশ্চর করার অর্থ হইতেছে বহুদেবতাবাদ। অবভাসিত সন্তার সহিত সংশ্রবের কলে তাহার মধ্যে যে আত্মা নিরুদ্ধ হইরা থাকেন, অবভাসিত সন্তা তাহারই আবরণস্করপ। অবভাসিত সন্তার রপমোহ মান্থবকে জ্ঞান এবং অনীহার মধ্যে নিমজ্জিত রাখে, যাহাতে অন্বয়ের লৌন্ধর্যরাগ সম্বন্ধে অন্ধন্য উপরে বাসনা-প্রবৃত্তিকে প্রধান্যভাতের স্থ্যোগ করিয়া দের।

ছজীরী এমন এক সময়ে লেখনী পরিচালনা করিয়াছিলেন— যথন অফী মতবাদ একটি অ্পঠিত তত্বপদ্ধতিতে (দিল্ দিলাছ্) পরিণতি লাভ করে নাই। ছাদশ শতান্দীতে এই প্রক্রিয়া দম্পূর্ণ হয়, এবং মঠকেন্দ্রিক প্রতিষ্ঠানগুলি তাহাদের বিশিষ্ট সাধন্পত্বা, আচরণবিধি, নিয়মশৃন্থলা এবং উপদেশ লইয়া উভূত হইয়াছিল। আত্ত্বানীর সম্প্রদায়গুলি হজরত মহম্মদ হইতেই ক্রমবিকাশস্ত্রে তাঁহাদের উত্তব গণ্য করিতেন। এই সম্প্রদায়গুলির মধ্যে চারিটি ভারতবর্ষে প্রাধান্ত অর্জন করিয়াছিল, এবং ইহাদের প্রত্যেকটিতেই অহুগামীর সংখ্যা ছিল প্রচুর। ইহারো হইলেন চিশ্তিয়, কাদ্রিয়, অহ্রাবদীয় এবং নক্শ্বন্দীয় সম্প্রদায়। প্রত্যেকটি সম্প্রদায় হইতেই এমন অনেক শিক্ষাদাতার উত্তব হইয়াছিল বাহারা তাঁহাদের সমসাময়িক কালে যথেই প্রভাব রাখিয়া গিয়াছেন, কিছ হজীরীর বক্তব্য অহুসারে শ্রংমম (মুক্তদাহ্) এবং ধ্যান (মুশ্তদাহ্) সম্বন্ধে তাঁহাদের প্রত্যেকরই উৎকট পদ্ধতি ছিল, কিছ ধ্যাঁর ক্রিয়াস্টানে এবং বৈরাগ্যহর্ণার তাঁহাদের

এস্লাবিক চিভাগারার বিকাশ

পরস্পারের মধ্যে পার্থক্য ছিল; মূলতত্ত্ব বিষয়ে এবং ধর্মবিধি ও অভয়ভাপনের বিষয়ে আহ্বলিকতত্ত্ব তাঁহাদের মধ্যে সাদৃশ্য ছিল।"

সমস্ত সম্প্রদায়েরই একমাত্র লক্ষ্য ছিল নাযুজ্য লাভের পথে মাছ্মকে পরিচালিত করা। তত্তি এই যে, বিশের সমগ্র-সন্তার বিপরীতক্রপে ধণ্ড-সন্তারণ মাহব নিজের মধ্যেই অহুশাসনের বিশ্বরূপ (আলামে আম্র) এবং স্কারীর বিশ্বরূপ (আলামে খাল্ক্) ধারণ করে। প্রথমটি আত্মমন্ত্র বিশ্বরূপ (আলামে খাল্ক্) ধারণ করে। প্রথমটি আত্মমন্ত্র বিশ্ব, দ্বিতীরটি বন্তমন্ত্র বিশ্ব। মাহবের মধ্যে পঞ্চ আধ্যাত্মিক উপাদান হইতেছে হৃদয় (কাল্ব), আত্মা (রুহ্), চেতনা (সির্), গুঢ় (খৃফি) এবং অভিগুঢ় (আখ্ফা)। পঞ্চ বন্ত্ত-উপাদান হইতেছে অহংভাব (নাফ্স), এবং ক্ষিতি, অপ, তেজ, ব্যোম এই চারিটি ভৌতিক উপাদান।

বস্ত্ব-উপাদানগুলির সংশ্রবে আধ্যাত্মিক উপাদানগুলির আদিম পবিত্রতা কলছিত হয়, মাহ্বের স্বরূপ-প্রকৃতির বিশ্বতি ঘটে এবং তাহার ও ঈশ্বরের মাশ্বখানে একটি আবরণ পড়িয়া যায়। কিন্তু মাহ্বের গভীরতম কামনা এই আবরণকে অপসারিত করিয়া সত্যকে লাভ করা। আধ্যাত্মিক জীবনে উপর্বগামিতা যেন একটি পথ্যাত্রার (তরীকা) মত, এবং ঈশ্বর-সন্ধানী ব্যক্তি যেন পথিক (সালিক্)। অহ্বতাপের ঘারা আপনাকে প্রস্তুত করিয়া তোলা এবং ধর্মবিধির (শরিয়ত) অহ্বগত থাকা, ইহাই প্রথম গুর; ছিতীয় গুরে বৈরাগ্যের ঘারা সংযমসাধন, পবিত্রতা অর্জন এবং শ্বরণ (ধিক্র), যাহাতে অগ্তর হইতে ঈশ্বর-আকাজ্জা ছাড়া আর সব আকাজ্জা দ্রীভূত হয়; তৃতীয় গুরে ধ্যান এবং আনন্দ-তত্ময়তার মধ্য দিয়া অর্জিত আধ্যাত্মজ্ঞান, যাহাতে ব্যক্তি-চেতনা এবং আত্মের বোধ লুগু হইয়া বিশ্বাত্মার উপলব্ধি ঘটে। সত্য (হ্কিকৎ) ও অবৈতের (ওয়াস্ল্) চরম লক্ষ্যের অভিমুথে ইহা পরিচালনা করে; তথনই যাত্রার শেষ, এবং অক্ষর আনক্ষ ও দিব্যজ্যোতি অস্তরকে পূর্ণ করিয়া তোলে।

সম্প্রদায়গুলির বিভিন্ন নিজস্ব পছার দার্শনিক মূল বিচার করিলে ভাহাদের পার্থক্যকে তুইটি মাত্র ভাগে শ্রেণীবিভক্ত করা যায়। একদল চরম অন্বয়তভ্বকে (য়ুজ্দীয়া) সমর্থন করিয়াছেন, অস্তাত্যেরা সংশোধিত আকারে অবৈভতভ্ব (ভহদীয়া) মানিয়াছেন। প্রথম দল ছিলেন ইব্ন্ এল্-আরবী এবং আক্ল করীম জীলীর অহসামী। ভাহাদের মধ্যে আব্দার্ রহমান জামী ভারতবর্ধে ভাঁহার জীবনের অধিকাংশ কাল কাটাইয়া পারসী ভাষার একথানি গ্রন্থ রচনা করিয়াছিলেন, যেটি ভারতবর্ধে স্থমী দর্শনের একটি জনপ্রির সার-গ্রন্থ দ্বপে প্রতিষ্ঠিত হইয়াছিল।

গ্রাচা ও পান্চান্ডা ক্র্বিনর ইভিতাস

তিনি নির্দেশ করিয়াছেন যে, 'সভা' কথাটি কখনও একটি সাধারণ ধারণা বা অ-বস্তু ভাব বুঝাইতে ব্যবহৃত হয়, আবার অন্ত সময়ে ইহা সেই পরম সভার অর্থ প্রকাশ করে, যিনি স্বরংবৃত্ত, এবং বাঁহার উপরে অন্ত সকল সভার অন্তিত নির্ভর করে। তাঁহার বাহিরে অন্ত কোন সভারই যথার্থ অন্তিত্ব নাই। যাহা কিছু তাঁহার বহিভুতি তাহাই বাত্তব অন্তিত্বিহীন মনের রঞ্জিত বিষয়মাত্র, এবং তাহার আকার একটি কাল্পনিক বস্তুমাত্র। পরম সভাই একমাত্র সভা-পদবীর অধিকারী রূপে সকল নামের ও সকল গুণের অতীত এবং সকল সর্ভ ও সকল সম্বন্ধ হইতে মুক্ত। তাঁহার ভণগুলি সভার বলিয়া চিন্তায় প্রতিভাত হয়, কিছে বস্তুতঃ এবং যথার্থতঃ তাহারা অভিন্ন।

পরম সন্তা তাঁহার অংশ-বিভৃতির মধ্যে আপনাকে প্রকাশ করেন, তাহার মধ্যে প্রথমটি নিরঞ্জন অহন ক্লপ, যাহার মাধ্যমে তিনি আপন স্বরূপকে আপনার মধ্য হইতে আপনার নিকট প্রকাশ করিয়াছেন, এবং জ্ঞান, জ্যোতি, ভব ও বৃত্তির গুণ আরত্ব করিয়াছেন। তাহার পরে পরবর্তী প্রকাশসমূহ ঘটিয়াছে, যাহার অস্তে প্রকটিত হইয়াছে বহুত্বময় জগং। কিন্তু এই জগং কেবল অবভাসাত্মক, কারণ ইহার সত্য অন্তত্ব নাই, আজ ইহা বর্ত্তমান আছে, কাল ইহা লুগু হইবে। নিত্য পরিবর্ত্তনশীল, নিয়ত নবায়মান, প্রতিমূহুর্তে বিলুপ্ত এবং প্রতিমূহুর্তে সমক্রপ হারা পূর্ণিত কতকগুলি অনিত্য গুণের সমন্তি ছাড়া বিশ্বজগং আর কিছু নয়। প্রকৃত তত্ব এই যে, সমন্ত বস্তার অন্তর্গায়ী সত্যক্রপী পরমসন্তা এক এবং অন্বিতীয়, বহুত্বের সম্ভাবনা তাঁহাতে নাই। তিনি অবভাসের হারা, বহুত্বের হারা, সীমার হারা আপনাকে প্রকাশ করেন। তাঁহার পূর্বাপরতা কেবল তাঁহার সাপেক্ষ সম্বন্ধ এবং ভঙ্গিমা মাত্র। এই তুইয়ের মধ্যে আছে সেই সম্বন্ধ, যাহা আছে নির্বিশেষে এবং বিশেষের মধ্যে; একটিকে ছাড়া অ্রুটিকে ধারণা করা যায় না, যদিও নির্বিশেষ হইতেছে আবস্থিক, আর বিশেষ হইতেছে স্ক্রিন।

এই চরম একেশ্বরবাদের ভিত্তিতে জামী তাঁহার মরমিয়া দর্শনতত্ত্ব, ব্যক্তির প্রকৃতি, তাহার ভবিতব্য এবং তাহার চিত্তসংযম সম্পর্কিত তত্ত্ব গড়িয়া ভূলিয়াছেন।

বছ বংসর ধরিষা ইবৃন্ অল্ আরবীর সম্প্রদায় কর্তৃক স্ট প্রবাহপথ ধরিষাই প্রধান স্থলী মতবাদগুলি অগ্রসর হইয়া চলিয়াছিল। ইহাতে ডভ্লুজানের (মা' রিফাং) নিকট ধর্মবিধিকে (শারীয়াত্) নিমন্থান দিবার ফলে নৈতিক নিয়ম বিমুখতা এবং সর্বধর্মবাদের প্রবণতা সমর্থন লাভ করিয়াছিল, যাহার উদাহরণ

ইন্লাখিক চিভাধারার বিকাশ

উদারপন্থী (কে শারা') সম্প্রদারগুলি, আকবরের ধর্মীর পরীক্ষা, এবং সমন্বরবাদী। ধর্মশাখাগুলি।

সপ্তদশ শতাব্দীতে একটি প্রবল প্রতিক্রিয়া দেখা দিরাছিল। এই আন্দোলনের নেতা ছিলেন শেখ আহ্মদ সির্ছিশি (জন্ম ১৫৬৪ খু: আ:, মৃত্যু ১৩২৪ খু: আ:), যিনি মুজাদিদ্-ই-আল্ফ-ই-থানি (দিতীয় বর্ণমুগের প্নরুজ্জীবনকারী) নামে পরিচিত ছিলেন। তাঁহার প্রধান লক্ষ্য ছিল ধর্মবিধির প্রাধান্ত প্নঃপ্রতিষ্ঠিত করা, এবং এই উদ্দেশ্যে তিনি নক্শাবন্দীর সম্প্রদার-মতের প্নরুজ্জীবন এবং প্রচার করিয়াছিলেন। সমগ্রভাবে ক্রী ধর্মবিধির মূল ভিছি অবলম্বন করিয়া এই সম্প্রদারের তত্তাদর্শ এবং সাধন-প্রক্রিয়ার উৎপত্তি হইয়াছিল এবং সকলপ্রকার উদ্ভাবন-চেষ্টাকে পরিহার করিয়াছিল। বস্তুতপক্ষে তিনি ধর্মশান্তকে অতীন্দ্রিরাদের উপরে স্থান দিয়াছিলেন এবং ক্ষ্মীও তত্ত্ব যাহার বিরুদ্ধে সংগ্রাম করিয়া জয়্মুক্ত হইয়াছিল, সেই সংকীর্ণতা এবং কুদংস্কারকেই ত্রভাগ্যক্রমে তিনি উৎসাহিত বরিয়া তুলিয়াছিলেন।

সংশোধিত অন্বয়বাদ (ওয়াহদাৎ-ই-শুহদীয়া) তত্ত্বের গঠনই দর্শনক্ষেত্রে সির্হিন্দির কীর্তি। তাঁহার মতে ধ্যানানন্দের মধ্য দিয়া নহে, ঈশ্বরকে জানা যায় কেবল তাঁহার প্রকাশরূপের মধ্য দিয়া, কারণ মরমিয়া উপলব্ধির মধ্য দিয়া যে জ্ঞান আরম্ম করা যায়, তাহা একান্তই ব্যক্তিনির্ভির, স্মতরাং সংশ্যের যোগ্য। অতীন্দ্রিয় সমাধির মধ্যে যে ঈশ্বর আপনাকে মাহ্বের নিকট প্রকাশ করেন এ ধারণা ভ্রান্থ, কারণ ঈশ্বর হইতেছেন প্রাৎপর, এবং তিনি বৃদ্ধি এবং বোধির সম্পূর্ণ অতীত। তাঁহার স্বরূপ ঐশ্বর্যবলীর বিষয়ে কোন অব্যবহিত জ্ঞান সম্বর্পর নয়। প্রেরিত প্রক্ষের নিকট ঈশ্বর আপনাকে প্রকাশ করেন এই স্থির প্রত্যের হইতেই শুধ্ সত্যকে লাভ করা যায়।

সির্হিশি পরম সত্যের স্করণ এখর্ষের অভিন্নতা সম্পর্কে নির্বিশেষবাদী তত্ত্বের বিরোধিতা করেন। তিনি মনে করেন, ঈশ্বরের বিভূতিসমূহ ঈশ্বরের স্করপেরই বর্ধিত অংশ; এবং বিশ্বজগৎ বিভূতি সমূহের প্রকাশ-রূপ নহে, তাহার হায়ামাত্র; কারণ ঈশ্বরের বিভূতি ক্রুটিহীনরূপে পূর্ণ অথচ বিশ্বজগৎ অপূর্ণতায় আছয়। আবার ঈশ্বরের শুণ এবং মানব শুণাবলীর মধ্যে কোন সাদৃশ্য নাই। বিশ্বজগৎও একটি সত্য, তাহা ঈশ্বর হইতে ভিন্ন এবং ঈশ্বর কর্তৃক স্টেই; কিছু ঈশ্বরের অভিত্ব যেমন একদিকে আবশ্রিক এবং শাশ্বত, অন্তদিকে আবার বিশ্ব হইতেছে সম্ভাব্য এবং কালাধীন। ইহা হইতে প্রমাণ হয় বে, ঈশ্বর এবং বিশ্ব একাল্পক নহে,

থাচা ও পাশ্চাভা দর্শনের ইভিহাস

কারণ একটি হইতেছে কারণরূপ, একটি তাহার কার্যকল। ঈশর সম্বন্ধে তাঁহার ধারণা এই যে, তিনি শৃষ্ম হইতে রচনাকারী প্রষ্টা, তিনি তাঁহার স্বষ্ট জীবক্লের পৃষ্টিদাতা পোষণকর্তা, পথপ্রদর্শকরূপে তিনি তাঁহার অবতারগণকে লোকশিকার জন্ম অবতার করান,—এক কথার, সমগ্র শুণ, শক্তি ও পূর্ণতার তিনি আধার।

অহরপভাবে তিনি মনে করেন, ঈশ্বর এবং পরমাল্লা দেশকাল অতিক্রম করেন পত্য, কিছ তব্ও ঈশ্বর এবং মানবকে বরূপতঃ এক মনে করা যার না। আল্লা বস্তু-জগৎ হইতে পৃথকু, কিছ দেহের সংশ্রব খীকার করিরা তাহা ঈশ্বর হইতে বিচ্ছিন্ন হইরা পড়িয়াছে। কিছ ইহার বরূপগত আধ্যাল্পিকতার দিকেই ইহার স্বাভাবিক প্রবণতা, এবং ধর্মের অহুশাসনের প্রতি বশ্যতার মধ্য দিরা ইহার সহজাত প্রবণতাকে উদুদ্ধ করিয়া অশুভ প্রভাবসমূহকে রোধ করা যায়। স্বতরাং বিধাহীনভাবে পূর্ণ অবন্ধা এবং নির্ভরতা লইয়া ঈশ্বরের বশ্যতা খীকার করিলে মাহুষ পূর্ণতা অর্জন করিতে পারে।

এই ছই মতশাখার মধ্যে বিতর্কধারাটিকে তাহাদের তহগামীর। অগ্রদর করিয়া নিয়া চলিয়াছিল, কিছ বিশেষ কোন নৃতন যুক্তি উপস্থাপিত হয় নাই, অথবা নৃতন কোন তত্বপন্থারও উত্তব ঘটে নাই।

হিন্দু ও মুসলমান মরমিয়া দার্শনিকগণকে পরস্পরের নিকটে আনিবার জন্ত ধর্মসমন্বয়পন্থীদের মধ্যে চিন্তাকর্ষক প্রচেষ্টা চলিয়াছিল। ইহার মধ্যে অত্যন্ত উল্লেখযোগ্য ছিল একদিকে দারা শিকোহ্-র চেষ্টা, অক্সদিকে ভক্তিধর্ম-আন্দোলনের নেতৃগণের প্রচেষ্টা।

পশুত হিদাবে দারা শিকোহ্-র কীতি ছিল বিশায়কর। নানা ধর্মের বিষয়ে এবং হিন্দু ও মুস্লিম দর্শনশাস্ত্রে তাঁহার জ্ঞান ছিল স্থাভীর। তথনকার দিনে পরিচিত সমস্ত উপনিষদেরই (সংখ্যায় বাহান্টি) তিনি সংস্কৃত হইতে পারসী ভাষায় অস্বাদ করিয়াছিলেন, মুস্লিম মরমিয়াবাদ সম্বন্ধে ক্ষেকখানি গ্রন্থ রচনা করিয়াছিলেন, এবং হিন্দু ও মুস্লিম মরমিয়া দর্শনতত্ত্বের দাদৃশ্য ব্যাখ্যা করিয়াছিলেন।

তিনি যে সমন্ত প্রশ্ন লইয়া আলোচনা করিয়াছিলেন তাহা জ্ঞানতত্ত্ব, পরাবিজ্ঞান ও নীতিতত্ত্বের বিষয় সম্পর্কিত। তিনি প্রমাণ করিয়াছেন যে, হিন্দু ও মুস্লিম উভর সম্প্রদায়ের মরমিয়াতত্ত্বে জ্ঞানের প্রকৃতি ও প্রামাণ্যতা বিষয়ে এবং তাহা আর্জন করিবার পছা সম্পর্কে সদৃশ ধারণা প্রচলিত আছে। উভয় সম্প্রদায়ের মতে মানবিক ও ঐশ ভেদে ত্বই প্রকারের জ্ঞান আছে। প্রথমটি বৃদ্ধি-আশ্রিভ জ্ঞান, প্রদর্শন ও যুক্তির সহযোগে অক্তিত জ্গাহিষয়ক জ্ঞান, ছিতীয়টি অপ্রোক্ষায়্ব-

্ ইন্লামিক চিভাগারার বিকাশ

ভূতির বারা অর্জিত জ্ঞান, যে জ্ঞান বন্ধন হইতে মুক্তি বিরা সভ্যের অভিমুখে পরিচালিত করে। প্রথমটি ইল্লিয়-সংবেদনের উপর নির্ভরশীল, অপরটি উভূত হয় তথন, যথন ইল্লিয়-সংবেদন বিলুপ্ত। একটি প্রকাশ করে সর্ভাধীন সভ্যকে, অন্তটি প্রবকে। অফাগণ ইহাদের জ্ঞান (ইল্ম্) ও তত্ত্জান (মারিফত্) নাম দিয়াছেন, হিন্দুরা নাম দিয়াছেন ইহ-সম্বন্ধীয় জ্ঞান (অপরা) এবং পরতভ্ব সম্বন্ধীয় জ্ঞান (পরা)।

তিনি প্রকাশ করিবাছেন যে, গত্যের সমস্তা বিচারে হিন্দু এবং মুস্লিম উভয়পক্ষের মত একই। সত্য অথগু, এবং তাহার তত্ত্ব অহ্যাত্মক (অহৈত, তৌহিদ্)। এই গত্য হইতেছে নির্বিশেষ পরম্, মৃত্লাক্), ইহা গত্যের সভ্য (সত্যক্ত সভ্যম, হকীকত্ উল্ হকাইক্), আলোর আলো (জ্যোতিষাম্জ্যোভি:, নূর্ আল্ন্রিন্)। যাহা ইহা হইতে ভিন্ন (অক্সদ্, মাসিবা), ভাহা শুধু চিন্তের বর্গলেপ, কালনিক সভা (মিধ্যা, কল্পনা, মালা, মালুমে মা'ত্ম্ মাওজ্দে মাওহম্), ইহা আরত (অব্যক্ত, বাতিন্), আবার ইহা প্রকাশিতও (ব্যক্ত, জাহির) বটে, সর্বাতিগ (সর্ব্ব্যাপিন্, মুহীত্), এবং সর্বাহ্গ (অন্তর-যামিন্, সারী)। ইহা অনিব্চনীর এবং অজ্ঞের। বৃহদারণ্যকোপনিষদ্ বলেন, "যাহার মধ্য দিয়া এই সমন্তের জ্ঞান লব্ধ হয়, ভাঁহাকে কেমন করিয়া জ্ঞানা যাইবে, জ্ঞাভাকে কেমন করিয়া কেই জ্ঞানিবে", এবং হসেন অল্-নূরী বলেন:

"কারণ যুক্তিসিদ্ধির দারা ঈশ্বরকে জানা যায় না, জানা যায় কেবল ঈশবেরই মাধ্যমে।"

क्तां भित्रम् वर्णनः

"তাহাদের দৃষ্টি দেখানে প্রবেশ করে না, বচন নয়, মনও নয়", এবং জামিবলেন:

"দত্যের পরম মহিম্ময় স্বরূপ জ্ঞান বা দৃষ্টির অধিগম্য নহে।"

পরম সভ্যের কোন অভিধা (নামন্, ইস্ম্) ও আকার (রূপম্, সিফত্) নাই, এবং ভাহা পরিণামহীন; তাহা যখন পরিণামকে আশ্রর করে, তখন আপনাতে নাম ও আকার আরোপ করে এবং ভঙ্গী ও অবস্থার মধ্য দিয়া প্রকাশিত হয়। ঐতরের উপনিবদে বলা হইরাছে, "আদিতে যথার্থই এই আল্লা একমাত্র ছিলেন, অন্ত কাহারও পন্দপাত্তন তখন ছিল না। তিনি চিন্তা করিলেন, এখন জগৎসমূহ ভ্টিকরিব"। হাদীলী কুদ্দী বলেন, "আমি ছিলাম এক গুপ্তখন, তারপর আপনাকে জানাইতে ইচ্ছা করিলাম, দেই কারণেই আমি ভ্টির অভিত দম্পাদন করিরাছি"।

থাচ্য ও পাশ্চাত্য দর্শনের ইভিহাস

প্রকাশ-পরিকল্পনাগুলির মধ্যে সাদৃশ্য আছে। কঠোপনিবদ্ অছসারে ছিন্দু পরিকল্পনাটি এইরূপ:

(>) ব্ৰহ্ম যাহা আত্মা ও বস্তুর অবিচ্ছেত ঐক্যম্বরপ; অভঃপর (২) বিশ্বাদ্ধা (মহৎ-আত্মন্) এবং বিশ্ববস্তু (অ-ব্যক্ত); ভারপর (৩) বিশ্বাদ্ধা হইতে ঐশী শক্তিদকল ও আত্মাসমূহ, এবং প্রকাশিত প্রজ্ঞা (বৃদ্ধি) ও ভৌতিক উপাদানগুলি; পরে (৪) আত্মা এবং বস্তুর সঙ্গমন্থলরূপে মাম্য। ইবৃন্ অল্-অরবীর অন্সরণে স্ফী পরিক্লনাটিও উল্লিখিত তত্ত্বের অনুরূপ।

মাহবের মধ্যে ঈশরের অবতরণ এবং ঈশবের দিকে মাহবের উদ্গাভি এই উভয় দিক সম্পর্কে হিন্দু ও মুস্লিম মরমিয়াগণের আচারপদ্ধতি এবং বিখাসের মধ্যে ঘনিষ্ঠ সাদৃষ্ঠটি দারা শিকোহ্ নির্দেশ করিয়াছেন। উভয়েরই লক্ষ্য তত্ত্তান ও আস্থোপলির। যথন শাখতের উপলব্ধি চিত্তের শান্তিকে বিদ্বহীন করে, তখনই ইছা অজিত হয়; নিদিধ্যাসন (ধ্যান, মরাকুবাহ্) এবং নিয়মন (সংযম, মুজাহিদা) হইতেছে উপায়য়রপ, এবং সত্যদর্শন (সাক্ষাৎকার, মুশাহিদাহ্) ইহার লক্ষ্যম্বরণ। মনঃপ্রক্রিয়ার চারিটি স্তর (ভূমি, মঞ্জিল্) আছে। প্রথম স্বরটি হইতেছে সাধারণ সম্ভানতা (জাগ্রং, নাহত্), বিতীয়টি ভাবধ্যান (স্বপ্ন, মালাকুত্), তৃতীয়টি বহত্বের মধ্যে ঐক্যের চেতনা (স্বর্ধ্ন্তি, জব্কত্) এবং চতুর্থটি পূর্ণ অন্তর্নিবিইতা (ভূরীয়, লাহুত্), যাহার ফলে দেশ ও কালের চেতনা ও 'আমি' এবং 'ভূমি'-র পার্থক্যবাধ লপ্ত হয়, এবং য়রমী সাধক 'আমি সেই' (সোহ্য্ম্ অন্ম, অনল্ হকু) এই জ্ঞান লাভ করেন।

যে ভক্তি আন্দোলন সমগ্র ভারতবর্ষে পরিব্যাপ্ত ইইয়াছিল এবং যাহা কয়েক শতাকী ধরিয়া লক লক মাহবের জীবনে নৈতিক তাৎপর্য এবং মূল্যবোধ আনয়ন করিয়াছিল, ভাহার উদ্দেশ্য ছিল ছইটি। প্রথমতঃ ইহা ছিল বৈধীমার্গ এবং বহিরল আহুঠানিকতার প্রতিবাদস্বরূপ। ইহা মাহবকে এই সভ্যের উপলবিতে জাগ্রভ করিতে চাহিয়াছিল যে, ধর্ম এমন এক বিষয় যেখানে স্মর্থ মন এবং আল্লার সমর্পণ ঘটে, তাহা তুর্ ধর্মকৃত্য এবং অহুঠানসর্বস্ব ব্যাপার নহে, অথবা শাল্লমত এবং শাল্লোপদেশের বিষয়ও নহে। বিভীয়তঃ অনেক মহাপুরুষের পক্ষ হইতে এই আন্দোলন ছিল হিন্দু ও মূস্লিমদের মধ্যে সমন্বরের একটি আন্তরিক প্রচেষ্টা, এবং উভয়ের নিকট ইহা প্রমাণ করিবার প্রয়াস যে মূলগভ বিষয়ে তাহাদের সামান্তই পার্থক্য আছে। প্রেম এবং সেবা ছিল তাহাদের মূল্মল্ব।

এঁশুলামিক চিভাগারার বিকাশ

ভারতবর্ষে প্রভাক ধর্মেই এই আন্দোলনের নেতৃবর্গের আবির্ভাব হইয়াছিল। তাঁহারা তাঁহাদের বাণী প্রধানত: দাধারণ মামুষদের জন্মই প্রচার করিয়াছিলেন. এবং পাণ্ডিত্যের ভাষা বর্জন করিয়া ডাহাদের আঞ্চলিক ভাষাতেই বব্ধব্য প্রকাশ করিয়াছিলেন। লিলায়ত সম্প্রদায়ের প্রতিষ্ঠাতা বাসব, সিম্ধরগণ, দাক্ষিণাতোর বৈষ্ণব এবং শৈব সাধুগণ, উত্তরাঞ্চলের কবীর, নানক, চৈতন্ত্র, তুকারাম এবং অস্থাস্থ আরও অনেকে ভক্তিধর্ম বা প্রেমধর্ম শিখাইয়াছেন এবং প্রচার করিয়াছেন। কাহারও কাহারও উপাস্থ ছিল নিশুণ ব্রহ্ম, অসাসেরা রাম এবং কুঞ্জুপে স্থণ দ্বীর্মারের ভজনা করিতেন, কিন্তু সকলেই ছিলেন একতত্ত্বাদী অথবা একেশ্বরাদী, এবং তাঁহাদের ধর্মপরতা এবং বিখাদ ছিল আবেগল্লাত। সমন্ত জাগতিক বাদনার নিবৃত্তির মধ্য দিয়া অনুদ্রের পবিত্রতাদাধনে এবং মানব ইচ্ছাকে ঈশরের ইচ্ছার নিকট সমর্পণে তাঁহারা বিশ্বাসবান ছিলেন। তাঁহাদের সকলেরই ধারণা ছিল যে, শিশুকে আত্মোপলন্ধির হুর্গম পথে পরিচালনা করিবার জন্ম গুরুর প্রয়োজন चारह। धर्मश्रप्त वा भाजविष श्रुताहिए अधाकन डाँहाता गण करतन नाहे, এবং উপবাদ, তীর্থভ্রমণ, মৃতিপুদ্ধা ও আড়ম্বরপুর্ণ পুজোপকরণ প্রভৃতির তাঁহারা নিকা করিয়াছেন। সামাজিক কেত্রে তাঁহারা সকল মাছবের মূলগত সাম্যের উপরে গুরুত্ব আরোপ করিয়াছিলেন, এবং জাতিপ্রথা বর্জন করিয়াছিলেন।

তাঁহাদের সর্ববাদী ধর্মে তাঁহারা অফীতত্ত্বের সহিত বেদান্তের উপকরণশুলি মিলাইয়া লইয়াছিলেন, সকল প্রকার শাস্ত্রনির্ভরতা পরিহার করিয়াছিলেন, এবং যে সমস্ত আচার-সর্বস্থতা তাঁহাদের নিকট নিরর্থক ও বিরোধের উদ্দীপকরূপে গণ্য হইয়াছিল, সেই সমন্তের তাঁহারা নিন্দা করিয়াছিলেন। ঈশ্বর ও মান্থবের প্রতিপ্রেম প্রতিষ্ঠিত তাঁহাদের সারলাম্ম বিশাস এবং তাঁহাদের ধর্মসমর্পিত জীবন এমন এক জীবন-দর্শনের প্রতিষ্ঠা করিয়াছিল, এবং উন্নত চিস্তা ও নম্র জীবন-প্রণালীর এমন এক আদর্শ স্থাপন করিয়াছিল, যাহা ভারত-ইতিহাসের মধ্যযুগে এক সর্বভারতীয় সংস্কৃতির ভিত্তি রচনা করিয়াছিল।

छेनविश्य अजिटक्रम

শিখ দর্শন

১। ভূমিকা

শিখধর্ম উহার শুরুগণ কর্তৃক সমিলিতভাবে প্রতিষ্ঠিত হইরাছিল: এই শুরুসম্প্রদায়ের প্রথম শুরু হইতেছেন নানক (১৪৬৯—১৫৬৮ খুঃ) এবং অন্তুপ্তরু গোবিন্দ সিং (১৬৬৬—১৭০৮ খুঃ)। শুরুনানকের ধর্মবিষয়ক কাব্যরচনাবলীর (শুর্বাণীর) মধ্যে শিখ দর্শন নিহিত আছে—ইহা অন্তান্ত নয়জন শুরুর শুোত্ত দেম্হে (শবদ সমূহে) ব্যাখ্যাত হইয়াছে এবং ভাই শুর্দাস নামক একজন বিদ্বান ও ভক্ত শিখের গাথাসমূহে (ওয়ার্ সমূহে) উহা আরও বিশদভাবে ব্যাখ্যা করা হইয়াছে। এই ভাই শুর্দাস পঞ্চমশুরুর অজুনির (১৫৫৪—১৬০৬ খুঃ) আত্মীয় ও সমসাময়িক ছিলেন।

শুরুনানক এবং অন্তান্ত শিখ শুরুণণ যে তাঁহাদের মত প্রকাশ করিবার জন্ত কাব্য বা সঙ্গীতের আশ্রম গ্রহণ করিয়াছিলেন এবং গ্রন্থাহেবের প্রত্যেকটি পংক্তিকে যে গানের স্থর দেওয়া হইয়াছে ইহার একটি মহা তাৎপর্য আছে। কবিতা এবং স্থর মনের ভাবকে আবেগ, সৌন্ধর্য, সংক্ষিপ্ততা এবং শক্তি প্রদান করে; এবং যে ব্যক্তি কবিতা আবৃত্তি করে অথবা গায় অথবা ভক্তির সহিত শ্রবণ করে তাহার অন্তঃকরণ আনন্দ ও শ্রদায় ভরিয়া উঠে। কবিতায় ব্যক্ত ভাবের সম্পূর্ণ অর্থ গ্রহণ করা সম্ভবতঃ তাহার পক্ষে কঠিন হইতে পারে এবং হয়ত ভোত্রের প্রত্যেকটি পংক্তিরই বিবিধ ব্যাখ্যা করা যাইতে পারে—তথাপি তাহার মনের উপর উহার প্রভাব গভীর এবং প্রেরণাদায়ক— ত্বইই হইয়া থাকে। সে ভক্তি ও পরমানক্ষের মধ্যে নিজেকে ভূলিয়া যায়।

শুৰ্বাণীতে, অৰ্থাৎ শিথ গুৰুগণের স্থোত্তসমূহে, যে দার্শনিক ও ধর্ষবিষয়ক ভাব ব্যক্ত হইয়াছে তাহা অহপ্রেরণা অথবা অলোকিক প্রকাশের ফল; তুণু বৌদ্ধিক তর্ক অথবা যুক্তিবিচারের ফল নহে। স্বয়ং গুরুনানক এই সম্বন্ধে বলিয়াছেন:—

"ভগবদাণী (আমার প্রভুর বাণী) আমার নিকট যে ভাবে আদে আমি সেইভাবেই উহা ব্যক্ত করি।" ভোত্তসমূহের জন্ম অন্তর্জ্যোতির প্রকাশে—অনন্তের স্থরের সহিত জীবাদ্ধার স্থরের মিলনে। ইহারা ঐশ্বিক প্রেরণার অন্থ্রাণিত অন্তঃকরণের উদ্ধান এবং একমাত্র ইহারাই ঐশরিক অথবা আধ্যাদ্মিক নামের যোগ্য। শুরু নামকের দর্শন তাঁহার ধর্ম অথবা নীতি হইতে স্বতন্ত্র কিছু নহে—জ্ঞান, সত্য, কল্যাণ এবং ঈশ্বর এই সবগুলিই তাঁহার নিকট অভিন্ন ছিল। সং সং নামের সহিত অর্থাং পবিত্রতম সন্তার পবিত্র নামের সহিত এবং সং আচারের সহিত জড়িত। এইভাবে তাঁহার দর্শনে জীবনের চরম মূল্যবান যে ফুইটি পদার্থ সত্য এবং কল্যাণ উহাদিগকে একত্র করা হইয়াছে। শুরু নামক লিখিয়াছেন:

শ্সভা সর্বপদার্থ হইতে সত্যের স্থান উচ্চে, কিছ দং আচারের স্থান আরও উচ্চে। যে ব্যক্তি স্পাচার ও প্রকৃত সংস্কৃতির অধিকারী তিনিই সম্যকৃ ও সাক্ষাং উপলব্বিরও অধিকারী; এবং সম্ভব্নই আমাদের সর্বশ্রেষ্ঠ তত্ত্বেতা ও প্রপ্রদর্শক; কারণ উদ্ধৃতিত তাঁহার উপর জ্ঞানালোক ঐশ্বিক অহুগ্রহ্রপে অবতীর্ণ হয়।

শুরু নানকের নিজ মনে অথবা অস্থান্ত সম্প্রদায়ের সম্বাদের সহিত কথোপকথন কিংবা বাদবিবাদে যখন যে সকল দার্শনিক সমস্থা উঠিয়াছিল তথন তিনি সেই সকল দার্শনিক সমস্থা আলোচনা করিয়াছিলেন। এই প্রবন্ধের শেবের দিকে শুরু নানকের নিজের ভাষায় তাঁহার মতের বিবরণ দেওয়ার চেটা করা হইয়াছে। শুরু নানক প্রত্যেক মানবীয় কর্মের মূল্য (তিনি এই অর্থে 'কিম্মং' এই কার্সী শক্টি ব্যবহার করিয়াছেন) নির্ধারণ করা প্রয়োজনীয় বলিয়া মনে করিতেন; উহার সাময়িক অথবা মানবীয় দৃষ্টিতে মূল্য কি এবং উহার নিত্য অথবা ঐশারিক দৃষ্টিতে মূল্য কি তাহা নির্ধারণ করা দরকার। তাঁহার মতামুলারে মানবীয় মূল্য সকল মহুয়য়পে—মহুয়ের উপর নির্ভর করে এবং নিত্য মূল্য সকল পারমার্থিক সন্ভায় অথবা ঈশ্বরে স্থিতর করে তিপর নির্ভর করে। একমাত্র সম্বাদের এই প্রকার মূল্যবান্ জীবনের মধ্যেই পরমতত্বের উপলব্ধি সম্ভবপর—এই প্রকার পবিত্র জীবন নিজ মহিমায় মহিমায়ত এবং উহা ঈশ্বরেরও একটি মহিমা। শিশ শুরুগণ এই প্রকার কঠোর জীবন যাপন করিয়াছিলেন, এবং দর্শনের সত্যসকল—উহাদের মধ্যে স্বাপেকা কঠোর সত্যগুলিও—তাঁহাদের জীবনে মূর্ত আকার ধারণ করিয়াছে।

২। ঈশার ৪ একমাত্র সভা

শিখদের শাস্তগ্রন্থ গুর্বাণীতে বিভিন্ন প্রসাসে ভিন্ন ভিন্ন দেব ও দেবীর নামের উল্লেখ দেখা যায় বটে, তথাপি প্রকৃতপক্ষে শিখ গুরুগণ স্পষ্টতঃই বহুদেবতাবাদের অথবা বিভিন্ন সময়ে বিভিন্ন দেবতাকে প্রাথায় দেওয়ার বিরোধী ছিলেন। তাঁহারা স্পষ্টভাষায় একেশ্রবাদেরই সমর্থন ও ব্যাখ্যা করিয়াছেন।

আচ্য ও পাশ্চান্ত্য দর্শনের ইতিহাস

শিশ ধর্মবাছের প্রারম্ভে '১' এই সংখ্যাটি আছে। শন্দের নানা অর্থ থাকিতে পারে অথবা নানা অর্থ উহার ব্যাখ্যা করা যাইতে পারে। কিছ সংখ্যার সম্বন্ধে একথা সত্য নহে। কারণ সর্বদাই উহাদের একই নির্দিষ্ট অর্থ থাকে। তাই পারমার্থিক সন্তার একত্ব ব্যক্ত করিবার জন্ত '১' এই সংখ্যাটি ব্যবহার করিয়াছেন। এই সংখ্যার পর ওম্ যুক্ত হইয়াছে, এবং উহা 'ইক ওছার' এইভাবে উচ্চারিত হয়। "ওম্ এই শব্দ হারা যে সহন্ত ব্যক্ত হর তাহা এক। তাহার যদি কিছু নাম দিতে চাও তাহা হইলে তাহাকে সত্য নামে অভিহিত কর। তিনি কর্তা, সর্বব্যাপী, নির্দ্ধীক এবং অস্থয়াবিহীন। তাহার সন্তা কালহারা অবচ্ছিন্ন নয়। তিনি অজ্ঞ এবং স্বরন্ত্ব। গুরু-কুপার তাহাকে উপলব্ধি করা যায়।" এই কথা ক্যটি শিশ ধর্মের মূলমন্ত্র বা কল্মা। দীক্ষার সময় প্রত্যেক নবদীক্ষিতকে এই মন্ত্রটি পাঁচবার উচ্চারণ করিতে হয়। তাহাকে ঈশ্বর, আল্লা অথবা রাম যে নামই দেওয়া হউক না কেন তিনি একই নিত্যসন্তা এবং এই এক নিত্যসন্তায় বিশ্বাস শিথধর্মের একটি মূল মত। তাহার অন্তিত্ব উপলব্ধি করা এবং তাহার সহিত নিজের সামঞ্জক্তভাগন করা ইহাই প্রত্যেক শিধের নিকট জীবনের চরম উদ্দেশ্য।

শুক নানক এবং তাঁহার পরবর্তী শুকুগণের মতে ঈশর হইতেছেন এই বিশের সর্ব দৃশ্য এবং অদৃশ্য পদার্থের একমাত্র প্রষ্টা। সংসার স্প্রের জন্ম তাঁহাকে অন্ত কিছুর উপর নির্ভর করিতে হর না। "তুমি নিজেই ফলক, লেখনী এবং ফলকছ লিপি। হে নানক, একের কথাই বল, বিতীয়ের নামনির্দেশ কেন ? তুমিই সর্বত্র ব্যাপিয়া রহিয়াছ, তুমিই এই জগৎ নির্মাণ করিয়াছিলে তুমি ছাড়া অন্ত কেহই নাই। তুমিই সকলের মধ্যে অহ্ত্যত। তুমিই তোমার পরিমাণ এবং উদ্দেশ্য জান এবং তুমিই তোমার মূল্য নিরূপণ করিতে পার। তুমি অজ্বের, অপরিমের এবং ইল্রিয়াতীত কিছ শুকুর বাণীর সাহায্যে তোমাকে উপলব্ধি করা যায়।"

প্রকৃতি, যায়া, যোহ, ভণসকল, দেব ও দানবগণ এই সকলই তাঁহার স্পৃষ্টি। উহাদের অন্তিত ঈশব-নিরপেক্ষ নহে। "চেতন (পুরুব) ও অচেতন (প্রকৃতি) পদার্থ স্পৃষ্টি করিয়া প্রষ্টা নিজেই তাঁহার হকুম জারি করিয়াহেন।" "শ্বয়ভূ সমগ্র স্থিটির নাটকটিকে রচনা করিয়াহেন। তিনি তিনন্তণ স্পৃষ্টি করিয়াহেন এবং মারা ও যোহকে তীব্রতা প্রদান করিয়াছেন।" "তিনি বিকুর কোটি কোটি অবতার স্পৃষ্টি করিয়াহেন এবং কোটি কোটি বিশ্বে ধর্মশিক্ষা দেওয়ার ব্যবস্থা করিয়াহেন। তিন কোটি কোটি শিবকে স্পৃষ্টি এবং সংহার করিয়াহেন এবং জগৎ

নির্মাণের জন্ম কোটি কোটি ব্রহ্মাকে নিযুক্ত করিয়াছেন। আমার প্রস্তু এত বড় প্রস্তু। আমি তাঁহার গুণের গণনা করিতে পারি না।" লোকেরা যাহা গুনিরাছে তাহার প্রক্রক্তি করে। শিবও প্রভুর 'মনকে' জানে না। তাঁহার অন্বেশণে সর্ব দেবগণ পরিপ্রান্ত। দেবীরাও তাঁহার রহস্ত উদ্বাটন করিতে অসমর্থ। সেই অজ্ঞের পরব্রহ্ম ইহাদের সকলের উধেন। তিনি তাঁহার ইচ্ছামত জ্বীড়া করেন। তিনি নিজেই সংযোজক এবং নিজেই বিয়োজক। কেহ কেহ সন্দেহে বিস্মাকুল হয়; অপ্রেরা ভক্তিভরে তাঁহাকে নমস্বার করে। তিনি জগৎ সকল স্পষ্ট করেন এবং তাহার পর নিজেকে প্রকৃট করেন। সন্তদের প্রকৃত সাক্ষ্য প্রবণ কর। তাহার পর নিজেকে প্রকৃট করেন। সন্তদের প্রকৃত সাক্ষ্য প্রবণ কর। তাহার সকলে তাহা দেখিয়াছেন তাহাই বলেন। তিনি সর্ব পাপ ও পুণ্যের উধেন। নানকের প্রভু ইতিছেন স্বয়ন্ত।"

"পর্ব যুগে এবং দর্বলোকে একই জ্যোতি ব্যাপিয়া আছে। উহাতে বৃদ্ধিও नारे, हामअ नारे अवः छेरा कथनअ वृक्ति वा हारमब चरीन रहेरव ना।" "रा সম্বন্তর কখনও মরণ অথবা জন্মান্তর হয় না, আমার প্রেম তাহাতেই নিক্ল। তিনি দর্বব্যাপী এবং তাঁহাকে কোনও কিছু হইতেই বিচ্ছিন্ন করা যায় না। তিনি দীনজ্বনের ছ:খ ক'ষ্ট দুর করেন। তাঁহার সেবকের নিকট তিনিই একমা**ত্ত সম্ভ**া ভক্লদেব আমাকে তাঁহার সহিত সংযুক্ত করিয়াছেন। ওগো জননী এবং হে আত্রুক, সেই অতুলনীয় সৌক্রের অধিকারী এবং নিরঞ্জন প্রভুর দহিত বন্ধুত্ব স্থাপন কর। যে মায়া ও মোহ হইতে কাহারও স্থুখ হয় না তাহাদের প্রতি আসজিকে ধিকৃ। তিনি জ্ঞানী, উদার, উপকারী, পবিত্র, অনম্ভ সৌন্দর্যের অধিকারী, সর্বোত্তম বন্ধু ও সহায়ক, উন্নত এবং অপরিমের। তাঁহার বাদ্যও নাই, বার্ধক্যও নাই। তাঁহার দরবার চিরস্তন। তাঁহার ছারে আমরা ঘাহাই প্রার্থনা করি না তাহাই আমরা পাইয়া থাকি। তিনি ছুর্বলের প্রধান অবলম্বন। তাঁহার দর্শন ঘটিলে সর্ব পাপ বিনষ্ট হয় এবং মন ও শরীর উভয়েই শাস্ত হয়। মনের দর্ব দক্ষেত্ দূর করিয়া একচিত্তে দর্বগুণের দেই একমাত্র দাগরকে ধ্যান কর। তিনি চির তরুণ। তিনি যাহা কিছু দান করেন তাহাই নিখুঁত। দিবারাজ তাঁহার ভজন কর; তাঁহাকে কখনও ভূলিও না।"

কোন কোন দার্শনিকের মতে পরমাল্লা হইতেছেন গুধু একটি দাক্ষী এবং অকর্তা—স্টে জগৎ মারা অথবা প্রকৃতির খেলা। শিখগুরুগণ এই মত দমর্থন করেন না। "দেই অঘিতীয় এক ঈশ্বর দর্ব কারণ দম্হেরও কারণ, তাঁহা ব্যতীত অভ্য কিছুই নাই। হে নানক, যিনি জল, মরু, পৃথিবী ও আকাশ ব্যাপিয়া আছেন

প্রাচ্য ও পাশ্চাত্য দর্শবের ইভিহাস

তাঁহার নিকট যেন আমি নিজেকে আছতি দিতে পারি।" "তিনি প্রথমে নিজেকে সৃষ্টি করিলেন। তিনি প্রকৃতি সৃষ্টি করিয়া ভাহাতে প্রবেশ করিলেন এবং নিজের সৃষ্টি সম্বর্শন করিয়া আনন্দিত হুইলেন।

এই সংসারে যে অমঙ্গল দেখিতে পাওরা যার তাহার ব্যাখ্যার জন্ম ভিন্ন মত উপস্থাপিত হইয়াছে। কোনও কোনও ধর্মোপদেশক ছই ঈশ্বের কল্পনা করিয়াছেন; মঙ্গলের ঈশ্বর এবং অমঙ্গলের ঈশ্বর। অভ্যেরা সয়তান অথবা অমঙ্গলের সংখ্যকে মঙ্গলের সংখ্যের নিয়ে স্থান দিয়াছেন। কেছ কেছ বলেন যে অমঙ্গল অথবা অবিভা অনাদি, কিন্তু আনেদারা তাহা বিনষ্ট হইতে পারে। আবার অন্তদের মতে, যাহার ধ্বংদ হইতে পারে তাহা কথনও অভিত্বান্ নহে; কারণ, যাহা যাহা অভিত্বান তাহা তাহা দর্বদাই থাকিতে বাধ্য; স্থুতরাং অমঙ্গলের মূল কারণ যে মায়া অথবা ভ্রান্তি তাহা অ-সং। তাই গুরুদান একটি যথাযোগ্য উপমার সাহায্যে অমঙ্গলের অন্তিত্বের ব্যাখ্যা দিয়াছেন। "দেব ও দানবগণ সমুদ্র মছন করিয়াছিলেন এবং তাহা হইতে জীবনদায়ক অমৃত এবং মৃত্যুদায়ক বিষ উভয়ই উখিত হইয়াছিল।" কেন যে এইরূপ হইয়াছিল তাহা কেহই জানে না, কিছ সকলেই জানে যে আমরা যদি বিষভক্ষণ করি তাহা হইলে আমাদের মরণ হইবে, এবং যদি আমরা অমৃত পান করি তাহা হইলে অনম্ভজীবন লাভ করিব।" শুরু অভুন এই জ্বগংকে মল্লযুদ্ধের একটি বৃহৎ অঙ্গনের সহিত ভুলনা করিয়াছেন। আধ্যাত্মিক শক্তি বৃদ্ধির জন্ম আত্মাকে কাম, ক্রোধ, লোভ, মোহ, এবং অহম্বারের দক্ষে লড়িতে হয়। আধ্যাল্পিক উন্নতিসাধন এবং আধ্যান্ত্রিক শক্তিবর্ধনের জম্ম আমাদের সমূথে এই সকল প্রতিবন্ধক রাখা হইয়াছে। ^শআমি জগদী**খনের একটি সামা**স্ত কুন্তিগীর ; কিন্ত শুরুর সহিত দেখা হওয়ার পর আমি একটি উঁচু পাগ্ড়ী পরিয়াছি। আমরা কুতীর জন্ম মিলিত হইয়াছি; স্বয়ং **দিখর উহার দর্শক। দামামা, ডুগ্ডু**গি নাকাড়া প্রভৃতি ঢাকসকল বাজিতেছে। কুত্তিগীররা অঙ্গনের চারিদিকে ঘুরিতেছে। গুরুদেব আমার পিঠ চাপড়াইলেন আর আমি পাঁচজন শক্রকে ধরাশায়ী করিলাম। তাহারা আমাকে আক্রমণ করিবার জন্ম একই সঙ্গে সকলে ছুটিয়া আদিয়াছিল কিন্ত তাহাদিগকে পরাজিত হইয়া মাথা হেঁট করিয়া ফিরিয়া যাইতে হইল। যাহারা গুরুকে অফুসরণ করে তাহার। মূল্যবান পুরস্থার লাভ করে। যাহারা নিজেদের খামখেয়ালকে অসুসরণ করে তাহার। মুল্বনও হারায়।"

স্তরাং শিব শুকুগণ অনাখনন্ত অকাল পুরুষকেই একমাত্র সভ্যবস্তু বলিয়া গণ্য করেন। আধুনিক বৈজ্ঞানিকগণও এই বিশাদে উপনীত হইয়াছেন যে অন্তিম সন্তা মূলত: এক। পরমাণুঙলিকে আরও বিল্লেষণ করা হইরাছে এবং আছকাল এরপ মনে করা হর যে বিভিন্ন প্রকার মৌলিক পদার্থ সকল বিভিন্ন প্রকার বৈছ্যতিক আধান (electric charge) সমুহদারা গঠিত। কিছু বৈজ্ঞানিকগণ এখনও এই মত পরিত্যাগ করেন নাই যে প্রাণও চেতনা অচেতন ও নিস্পাণ জড় হইতে উৎপন্ন হইরাছে। কিছ শিখ শুরুগণ যে অন্তিম সম্বন্ধর শুণ গাহিরাছেন তাছা হইতেছে একটি চেতন বস্তু। "তিনি বুঝেন, প্রত্যক্ষ করেন এবং এক পদার্থ হইতে অঞ্চ পদার্থকে পুথক্ করেন। তিনি এক আবার তিনি বছ।" "তিনি সৃষ্টি করেন এবং তিনি নিজেই ধ্বংদ করেন। তিনি দুর্বজ্ঞ। তিনি বুঝেন এবং তিনি চিস্তা করেন। তাঁহার শক্তিবারা তিনি একই কণে বহু আকার ধারণ করেন।" সর্বভূতে যে চৈডন্তের আলো দেখা যার তাহা তাঁহা হইতেই নিংস্ত। সর্বভূতের মধ্যেই (চৈতস্তরপ) প্রকাশ রহিয়াছে এবং এই প্রকাশ হইতেছে তিনি। "তাঁহার প্রকাশেই সর্ববন্ধ প্রকাশিত।" "উচ্চ নীচ সর্বত্র প্রকাশ ব্যাপিয়া রহিয়াছে, প্রত্যেক প্রাণীর মধ্যে প্রভু বিরাজ করেন। হে দজনগণ, তিনি প্রত্যেক পাত্রকে পূর্ণ করেন। পূর্ণ ভগবান দর্ব আকারে পরিব্যাপ্ত। প্রভু জলে এবং মরুভূমিতে উভয়স্থলেই আছেন। নানক সেই শুণসাগরের স্তুতি গায়। সদ্ভক্ন সর্ব সম্পেহ দ্র করিয়াছেন। আমার জদয়-নিবাদী নিরস্তর অনাসক্ত থাকিয়াও সর্ববস্তুতেই প্রবিষ্ট।" এইভাবে ঈশ্বর জগতের মধ্যে অহুস্থাত আবার জগতের অতীত এই ছইটি ধারণার সামঞ্জ সাধিত হইয়াছে।

দিশার কি জগং-দ্ধাপ রহস্তকে ব্যাখ্যা করিবার জন্ম একটি প্রকল্প নাত । অথবা তাঁহার বাতাবিক সভাও আছে । এই প্রশ্নে বহু লোক বিপ্রান্ত হইরাছেন। কিছ এ সম্বন্ধ শিখ শুরুগণের কোনও রূপ সন্দেহ নাই। তাঁহারা বারবার বলিরাছেন যে দিশার নিক্রই আছেন। আমরা যেমন কোন বিবরকে আমাদের হইতে পৃথকু-ভাবে জানি সেইভাবে আমরা তাঁহাকে জানিতে পারি না; কিছ আমরা নিজেদের অভিত্ব সম্বন্ধে সেইরপ নিঃসন্ধি হইতে পারি। পরম সম্বন্ধর অভিত্ব উপলব্ধি করা যার, কিছ তাহা ইন্দ্রির প্রত্যক্ষ অথবা যোজিক প্রমাণের বহিন্তুত। "অপরিষেরকে কি করিয়া পরিমাণ করা সম্ভবপর । তিনি যদি কোন ব্যক্তি হইতে পৃথকু কোন বিষয় হইতেন তাহা হইলে সেইরপ করা সম্ভবপর হইত। কিছ কেছই তাহা হইতে পৃথকু নহে। তাঁহার মৃদ্যানিরূপণ

প্রাচ্য ও পাশ্চাত্য দর্শনের ইতিহাস

কি করিয়া সভবপর হইতে পারে ?" কিছ তিনি অবাঙ্মানসগোচর হইলেও
নিশ্চিতই আছেন। "হে সন্ত এবং ঈশর-সেবক ভাইগণ, সদ্গুরুর সাক্ষ্য প্রবণ
কর—তথু ভাগ্যবানেরাই ইহাকে অন্তরে ছান দিবে। আমি গুরুর ঈশর-বিষরক
পবিত্ত ও উদান্ত-উপদেশামৃত ধীরে ধীরে পান করিলাম। তথন আলোক আবিভূ ভ হইল এবং স্থা যেমন রাত্রিকে অপসারিত করিয়া দের তেমনভাবে অন্ধনার তিরোহিত হইল। গুরুর রুপায় আমি স্বচকে সেই অদৃশ্য এবং অক্তেয়, নিরপ্তন এবং ছরবিগম্য সন্তাকে দর্শন করিলাম।" "আমার প্রিয়ভ্নকে যে চক্ষু ছারা দেখা যার ভাহা চর্মচক্ষু হইতে ভিল্ল।" পঞ্চমগুরু এই ভগবং-উপল্ভির বিস্তারিত বিবরণ দিলাচেন:

"আমাদের অন্তরে এবং বাহিরে একই অনস্থ ঈশ্বর বিরাজ করেন। সর্বপাত্তে প্রভূ ব্যাপিয়া আছেন। তিনি স্বর্গ, মর্ড, পাতাল এবং সর্বলোক পরিপূর্ণ করিয়া রহিরাছেন এবং তাহাদের ধরিরা রহিরাছেন। অরণ্যের প্রত্যেকটি তুলে পরমাত্মা বিভ্যান। তাঁহারই আদেশে সকলে কর্ম করে। তিনি বায়তে, জলে এবং অগ্নিতে। তিনি চারিপার্শ্বে এবং দশদিকে বিরাজ করেন। এমন স্থান নাই যেখানে তিনি বিভামান নহেন। শুকুর কুপায় এই স্ত্য উপলব্ধি করিয়া শাস্তি লাভ কর। বেদে, পুরাণে এবং স্থতিতে তাঁহাকৈ দর্শন কর। তিনি চন্দ্র, স্থ এবং নক্তরপুঞ্জনমূহে ভরিষা আছেন। সকলে প্রভুর ভাষাই বলে। তিনি কখনও কম্পিত অথবা বিচলিত হন না। তিনি পূর্ণ শক্তিসকল ধারণ করিয়া জীড়ায় রত। কেহ তাঁহার পরিমাপ করিতে পারে না। তিনি অমুদ্য গুণসকলের অধিকারী। সব জ্যোতির্ময় বস্তুতে তাঁহারই প্রকাশ ভরিয়া রহিয়াছে। প্রভু উহাদিগকে ওতপ্রোতভাবে ধারণ করিয়া রহিয়াছেন। হে নানক, গুরুর রূপায় যাহাদের সংশয় দুর হইয়াছে তাহাদের এইরূপ দুঢ় বিখাস।" গুরু নানক ঈখরের এইরূপ বর্ণনা দিয়াছেন: "তোমার হাজার হাজার চকু আছে, কিছ কোন চকুই তোমার নয় ৷ তোমার হাজার হাজার রূপ আছে, কিছু কোন রূপই তোমার নর। তোমার হাজার হাজার পা আছে কিছ কোন পাই তোমার নয়। তোমার একটিও নাসিকা নাই তথাপি তোমার হাজার হাজার নাসিকা আছে। তোমার এই ক্ৰীডায় আমি বিমুগ্ধ হইয়াছি।"

ঈশ্বর আছেন; তিনি তাঁহার নিজ শক্তিতে মাসুষ ও বিশ স্টি করিয়াছেন। এবং মানবজীবনের চরম উদ্দেশ্য হইতেছে প্রমস্ত্যকে উপ্লব্ধি করা, ইহাই শিথধর্মের সারত্ত্ব।

निथ वर्णन

। एडिव डेटकमा

স্ষ্টি কেন এবং কি করিয়া হইল, শিখন্তরুগণ এই প্রশ্নের কোন পারিভাষিক আলোচনায় প্রবৃত্ত হন নাই। তাঁহারা স্ষ্টিকে ঈশ্বরের ইচ্ছার ফল বলিয়া বর্ণনা कतित्राष्टित्मन । "ठाँशात चार्मर्" नर्वक्राशत छे९शक्ति । ভाषा य थहे चार्मरणत বৰ্ণনা দেওয়া যায় না। তাঁহার আদেশে সর্বপ্রাণ স্ট হইয়াছে এবং সর্বপ্রগতি তাঁহার আদেশবারা নিয়ন্ত্রিত।" এমন এক কাল ছিল যখন বিশ্ব ছিল না। "অগণিত যুগ ধরিয়া ভুধু অন্ধকার বিভাষান ছিল। পুথিবীও ছিল না, আকাশও ছিল না, ছিল তথু অনাগত আদেশ। দিনও ছিল না, রাত্তিও ছিল না, না ছিল সুর্য, না চল্র।" "তাঁহার যখন ইচ্ছা হইল তখন তিনি বিশ্ব প্রষ্টি করিলেন, কিছ কখন যে বিশ্ব উৎপন্ন হইয়াছিল একথা কেহই জ্ঞানে না। কোন ঘটিকায় কোন সময়ে কোন চাল্র এবং দৌরদিবদে কোন ঋতুতে কোন মালে এই বিশ্বের উৎপত্তি হইয়াছিল ? পণ্ডিতেরা এই ঘটিকার কথা জানিতেন না, তাহা না হইলে পুরাণে ইহার নির্দেশ করিতেন। কাজীরা ঐ সময়ের কথা জানিতেন না, তাহা না হইলে তাঁহারা কোরাণে উহা লিখিয়া রাখিতেন, যোগিগণ ঐ চান্ত অথবা দৌরদিবলের কৰা জানেন না; অন্ত কেহ সেই মাস অধবা ঋতুর কথা জানে না। যে শ্রন্তী এই বিশ্ব নিৰ্মাণ করিয়াছেন ৩৬ তিনিই এই সকল কথা জানেন।" সিদ্ধগণ যথম গুরু নানককে জিজ্ঞাসা করিলেন, "এই সকলের প্রারম্ভ সম্বন্ধে আপনার মত কি তাহা আমাদিগকে বলুন। স্ষ্টি করার চিন্তা মনে আদিবার পূর্বে দীবর কি অবস্থায় हिल्लन ?" अक नानक উত্তর দিলেন, "এই সকল কিভাবে আরম্ভ হইল এই প্রশ্নের চিস্তা করিলে আমি বিশ্বয়ে অভিভূত হইয়া পড়ে। স্টির পূর্বেও তিনি সর্বব্যাপী ছিলেন।"

শিখ শুক্রগণ এই মত সমর্থন করেন না যে স্প্রির আদিও নাই, অনন্ত নাই।
অবশ্য তাঁহারা এই কথাও বলেন যে স্প্রিও প্রলয়ের ক্রিয়া যে কতবার সংঘটিত
হইরাছে তাহার কোন গণনা নাই। গুরু অর্জুন এই সমগ্র ক্রিয়াটকে ঐক্রজালিকের
খেলার সহিত উপমা দিয়াছেন।" "ঐক্রজালিক যখন তাহার খেলা দেখার তখন
সে বিবিধ ক্রপ ও পোযাকে দেখা দেয়। যখন সে তাহার ছদ্মবেশ শ্লিয়া ফেলে
তখন সে গুধু নিজেই থাকে। যে সকল ক্রপ দৃষ্ট হইয়াছিল কে উহাদিগকে
বিনষ্ট করিল। উহারা কোথা হইতে আদিয়াছিল এবং কোশারই বা গেল।
জলে অসংখ্য ঢেউ উঠে, সোনা হইতে বিবিধ অলহার নির্মিত হয়। বিবিধ বীজ
বপন করিয়া দেখা গেল যে ফল পাকিলে উহা হইতে একই বীজ বাহির হয়।

আচ্য ও পাকাত্য কবিষ ইতিহাস

সর্ব ঘটে একই আকাশ বিভয়ান, ঘট ভাজিয়া গেলে আকাশ প্নরার ভাহার একছ প্রাপ্ত হয়। সংশয়, লোভ এবং আগজি এইওলি সকলেই মায়ার বিভিন্ন রূপ। সংশয় বিনষ্ট হইলে ওগু তিনি থাকেন: তিনি অবিনশ্বর; এবং ওাঁহার কথনও মৃত্যু হয় না। আগমনও নাই গমনও নাই। পূর্ণশুক্ত আত্মার অবিভদ্ধি দ্র করিয়াছেন এবং নানক উচ্চতম অবস্থায় শৌছিয়াছেন।"

কোন কোন দার্শনিক দৃশ্যপদার্থমাত্রেরই সন্তা অস্বীকার করিয়াছেন, কিছ শিশ্ব জ্বরণারে মত এই যে সর্বদৃশ্য পদার্থই সদা পরিবর্তনশীল হইলেও উহারা সং। "তিনি নিজেও সং এবং তিনি যাহা কিছু স্প্তি করিয়াছেন তাহাও সং।" "তাহার ক্রিয়াসকল সং এবং তজ্জ্য তাঁহার স্তিও সং। সং মূল হইতে সং-ই-উৎপন্ন হয়।" "তোমার বিশ্ব সং এবং উহার অংশ সকলও সং। তোমার (স্বর্গমর্ত্যাদি) লোক সকল সত্য এবং তাহাদের আকারও সত্য। তুমি যাহা কিছু কর তাহাই সত্য। (বিশ্বে) প্রতিক্লিত তোমার সর্বন্ধপই সত্য।" "এই সংলার সত্য-স্বন্ধপর আবাস-স্থল। সত্য-স্বন্ধপ ইহাতে বাস করেন।" স্বত্তরাং আমার কোন অবান্তব স্বর্গলোকে আছি কি না এই প্রেশ্বই উঠে না। জীবন সত্য। সমগ্র স্থির পশ্চাতে একটি উদ্দেশ্য রহিয়াছে। কিছু মাহ্ব যথন তাহার অ্বিতাকে বিনাশ করে তথু তথনই এই উদ্দেশ্য তাহার নিকট প্রকাশিত হয়।

কোন কোন দর্শনে ঈশ্বর্য্যতীত জড়প্রকৃতি এবং জীবাল্পা সকল এই তুইটি শতর পদার্থও শীকার করা হইমাছে। তাহাদের যুক্তি এই যে ঘট নির্মাণ করিবার জন্ম কুজকারকে মৃতিকাও চক্রের সাহায্য লইতে হয়, শতরাং জগৎ স্পান্তির জন্ম ঈশ্বরকেও কোন কোন উপাদান ও যন্ত্রের সাহায্য লইতে হয়। কিছ ইহা শিখজকদের মত নহে। "সর্ব আকার ও বর্ণ, বায়ু, জল, আগ্র প্রভৃতির বিবিধ সমুদায় সকল সেই এক হইতে উৎপন্ন হয়। ইহাদিগকে প্রভৃত্ব বিভিন্ন রূপ বিলিয় জানিবে। শুধু একটিমাত্র বিশ্বর আছে, সম্পূর্ণভাবে এক; কিছ এই অহভুতি শুধু অল্প করেকজনই গুরুর কুপায় লাভ করে।" "তুমিই সেই বৃক্ষ; তোমারই শাখা সকল মুকলিত হইরাছে। তুমি ছিলে জদৃশ্চ, হইলে দৃশ্চ। তুমিই সমুত্র, তুমিই কেনা, তুমিই বৃদ্ধ। তোমা ব্যতীত আমরা অন্ত কিছুই দেখিতে পাই না। তুমি মালার প্রে, তুমিই শুটিকাসকল, তুমিই গ্রন্ধি এবং তুমিই শীর্ষ্থ প্রধান গুটিকা। একই প্রভু আদিতে, মধ্যে এবং অন্তে বিভ্রান। তিনি ব্যতীত অন্ত কিছুই দৃষ্ট হয় না।" শতরাং তিনি স্পান্তর নিমিন্তকারণ (কর্তা), উপাদানকারণ এবং উদ্দেশ্যকারণ।

এই স্টের উদেশ কি? তথ্ সন্তের জন্ত এই বিশ্বে ধারণ করেন। আর্থাৎ, মানবাল্লার পূর্ণতা সম্পাদনের জন্ত ধারণ করেন। শিথ ধর্মগ্রন্থে 'সন্ত' শব্দ সেই ব্যক্তিকে বুঝার যিনি স্থীয় জীবনের প্রতিমূহুর্তে অসীমের সহিত একভাপদ। পূর্ণ মাছ্বের সক্ষণও একই রক্ষ শব্দে দেওয়া হইয়াছে। আমরা সেই মহা মহাজনপ্রদেভ কিছু মূলধন সঙ্গে লইয়া এই জগতে আদিয়াছি। আমাদিগকে সেইভাবে জীবন যাগন করিতে হইবে যাহাতে এই ব্যবদারের এই মূলধন নই নাহর, বরং শতগুণে বর্ষিত হয়; তাহা হইলেই আমরা যথন তাঁহার নিকট ফেরিয়া যাইব তথন আমরা দাদর অভ্যর্থনা পাইব।

৪। মামব-ব্যক্তি অথবা অহম্

"হে মানব, তুমি প্রকাশেরই প্রতিমৃতি, তোমার স্বরূপকে অবগত হও"— ইহাই মামুষের ব্যক্তিত্ব সম্বন্ধে শিখ ধর্মের মূল ধারণা। সর্বজীবের মধ্যে প্রাণ ও চৈতক্ত বিভিন্ন মাত্রায় দেখিতে পাওয়া যায়। কিন্তু আমাদের বর্তমান জ্ঞানে যতদুর পর্বস্ত জানা যায় তাহাতে মনে হয় যে মাফুবের মধ্যেই উহাদের স্বাপেক। অধিক বিকাশ হইয়াছে। "অভাভ প্রাণীরা তোমার দেবার জভ। তুমিই এই পুথিবীর প্রভা" প্রাণ ও চৈতভ ধীরে ধীরে নিম্প্রাণ জড়পদার্থ হইতে বিবর্তিত হইয়াছে এই জড়বাদী মত শিখগুরুগণ স্বীকার করেন না। "ছে আমার দেহ **ঈশ্বর** তোমাতে চেতনা অর্পণ করিলেন এবং তাহার পর ভূমি এই পৃথিবীতে জন্মগ্রহণ করিলে। জীবাত্মাকে (অহংকে) স্ষ্টের একটি সাধন (যন্ত্র) বলিয়া বর্ণনা করা হইরাছে। প্রমালা অহংকে (অমিতাকে) বিশ্বস্থীর জন্ম স্থী করিরাছিলেন। কোন যোগী अक नानकरक यथन जिल्लामा करवन "कि कविषा विश्व रहे हहेन !" তথন তিনি উত্তর দিয়াছিলেন "অহং জগছৎপত্তির কারণ" গুরু নানক তাঁহার অদা-দি বারে (অদা-রাগে গেয় গাখাতে) এই কথা আরও ব্যাখ্যা করিয়া বলিয়াছেন। "অহম-ই-ব্যক্তিত্বের মূল উপাদান, দর্ব কর্ম এই অহম-এর উপর প্রতিষ্ঠিত। যে বন্ধনে আমরা বারবার সংসারচক্রে শ্রমণ করিতে বাধ্য হই তাহারও কারণ অহম। এই অহং কোপা হইতে আদে ? ঈশরের ইচ্ছায় এই অহং স্বীয় কর্মদ্বারা আবদ্ধ হইয়া আদা যাওয়া করে। এই অহং একটি দুচ্মূল রোগ কিছ ইহারও প্রতিকারের উপায় আছে। ঈশব কুপা করিলে এবং মাছ্য শুরুর আদেশ অমুযায়ী আচরণ করিলে নানক বলে হে ঈশরের সেবকগণ, শোন, এইভাবে এই রোগ তিরোহিত হয়।"

আচ্য ও পাশ্চাক্য মর্শনের ইভিহাস

नः (क्रिंश निर्थर्स कीराक्षात शांत्रण वह । स्थात्तत हेक्श्व टेक्श्व टेक्श्व नागरत वह म উখিত হয়। এইঙলি পরস্পর হইতে পৃথকু জীবালা। ইহারা তাহাদের বিভিন্ন পারিপার্দ্বিক অবস্থায় ভিন্ন ভিন্ন রূপ প্রতিক্রিয়া করায় তাহাদের মধ্যে বিভিন্ন শ্বভাব বিকশিত হয়। ভিন্ন ভিন্ন জীবাদ্মার সৃষ্টি কার্যকে 'বিয়োগ' অর্থাৎ বিভক্তীকরণ এই নামেও অভিহিত করা হইয়াছে। এইক্লপ পৃথকু পৃথকু সম্ভার উপর গুরুত্ব অর্পণ করিলে বহু সমস্থার উত্তব হয়। তখন মাতুষের মনে স্বামিত্ অর্থাৎ 'ইহা আমার' এইরূপ ধারণার উৎপত্তি হয় এবং তাহারা অস্তের আক্রমণ হইতে নিজের সম্পত্তি রক্ষা করিবার চেষ্টা করে ও এইভাবে তথাকথিত 'জীবন-সংগ্রাম' হরু হয়; এবং যতকাল পর্যন্ত আমরা শুধু শরীরের স্বার্থের দিকেই দৃষ্টিপাত করি ততদিন পর্যন্ত এই দংগ্রাম তীব্র হইতে তীব্রতর হইতে থাকে। "অহং-ভাবের উপর প্রতিষ্ঠিত কার্য আমাদের গলার বন্ধনক্সপে পরিণত হয়। আমরা অহং-কে আঁকড়াইয়া থাকি এবং পায়ে শৃঙ্খল পরি।" "লোভ হইতেছে কারাগারের অন্ধ কুঠরী এবং আমার ত্তর্মগুলি হইতেছে আমার বন্ধন।" "হে নানক, তোমার চরিত্তের যত দোষ তোমার গলায় ততগুলি পাপ।" কর্ম-মাত্রই चामार्पात्र मानिमक गर्रात्र हे छे प्राप्त प्राप्त पात्र । अकहे कर्म वादवाद किंदिल এই দাগগুলি গভীরতর হয় এবং ইহারা অভ্যাদে পরিণত হয় ও কালক্রমে ইহাদের ৰারা আমাদের মানসিক প্রবণতাসকল নিয়ন্ত্রিত হয়। কোন এক বিশিষ্ট প্রকার পারিপার্দ্বিক অবস্থায় আমাদের প্রবণতাগুলি আমাদিগকে বিশিষ্ট দিকে চালিত করে এবং আমরা আমাদের অভ্যাসের দাস হইয়া পভি। এইভাবে আমাদের ষতীত কর্ম আমাদের বর্তমান কর্মকে প্রভাবিত করে। শুরু নানক তাঁহার 'রাগ-মৰু'তে লিখিয়াছেন :--

শন হইতেছে কাগজ এবং আমাদের কর্ম হইতেছে কালি। পাপ ও প্ণা এই ছইটি হইতেছে উহাতে লিপিবদ্ধ লেখনছয়। আমরা যে সকল কর্মপছা অবলঘন করিতে বাধ্য হই তাহারা আমাদের অতীত কর্মঘারা নিয়ন্তিত—হে ঈশর, ডোমার গুণের অন্ত নাই। ওহে পাগল, ঈশরকে ভূলিয়া গেলে যে তোমার সর্ব সন্তান নই হইবে এই কথা কেন বারবার চিন্তা কর না । দিবস ও রাত্রি এমন জালে পরিণত হইয়াছে যাহাতে তুমি দও (২৪ মিনিট পরিমিত কাল থও) অথবা কালের হাতে ধরা পড়িরাছ। প্রত্যহ আহার করিবার সময় তুমি তাহাদের হাতে ধরা পড়িতেছে। হে মুর্থ, কি ভাবে মুক্ত হইতে পার তাহা কি তুমি জান । শরীর একটি অগ্রিকুণ্ডে পরিণত হইয়াছে, মন যেন তত্তে লোহখণ্ড, এবং পাঁচটি অয়ি (কাম, লোভ, ক্রোধ, আসজি ও অহমিকা) উহাকে দগ্ধ করিতেছে। তোমার পাপকৃত্য সকল নৃতন ঈশ্ধন যোগাইতেছে. এবং চিন্তাদোবে আক্রান্ত হইয়া তোমার মন জ্বলিতেছে।"

এই ছংখভোগ কি করিয়া শেষ করা যায় ? গুরু কহেন, সর্ব জীবাদ্ধা যে একই সমুদ্রের বৃষুদ এই কথা ভূলিয়া যাওয়ার ফলেই এই ছংখভোগ হয়। শরীরসকল পরস্পর হইতে ভিন্ন বটে, কিছু উহারা সকলে একই জ্যোতি ছারা আলোকিত। তাহারা সকলে আলোকে পরিপূর্ণ, এবং তিনিই সেই আলোক। তাহার প্রকাশে সর্ব বস্তু প্রকাশিত", এই জ্ঞান উৎপন্ন হইবামাত্র মাহ্বের জীবন পরিবর্তিত হয়। উপরে উদ্ধৃত স্তোত্রের শেষ ছই চরণে গুরু নানক এই অগ্নিকৃণ্ড হইতে বাহির হইবার পথ নির্দেশ করিয়াছেন:

"যে শুরুর নিজ জীবনে সেই পরিবর্তন ঘটিয়াছে মাহ্ব যদি তাঁহার কাছে যায় তাহা হইলে যে মন অপদার্থ হইয়া গিয়াছে তাহাই আবার সোনায় পরিণত হইতে পারে। সে নামের অমৃত মুখে রাখে এবং তাহাতে তাহার শরীরের আশুণগুলি নিভিয়া যায়।" শুরু জীবাত্মাগুলির পৃথকত্বের উপর জোর না দিয়া তাহাদের এক্যের উপর জোর দেন। "আমরা সকলে একই পিতার সন্তান।" "আল্লা প্রথমে আলোক স্টে করেন। সর্ব প্রাণী তাঁহা হইতে উৎপন্ন হইয়াছে। একই আলোক হইতে তালো মন্দ সমগ্র বিশ্ব নি:স্ত হয়।" তাহার পর সংযোগের অর্থাৎ স্বীয় উদ্যামন্থলের সহিত আত্মার মিলনের প্রক্রিয়া আরম্ভ হয়; বিয়োগ (পৃথকু পৃথক্ হওয়া) ও সংযোগ (মিলন) এই হুই অন্তের মধ্যে সমগ্র জীবন।

€। গুরুঃ তাঁহার আবশাকভা

নৈরাশ ও অসহায়তার পদ হইতে বহির্গানে মাছ্যকে সাহায্য করিবার জন্ম গুরু (ধর্মশিক্ষক) আবশ্রক। শিখগুরুগণ অবতারবাদে বিখাস করেন না! দ্বিশ্বর স্বয়ং অবতীর্ণ হন না, কিন্তু মাছ্যকে সংপথে লইয়া যাইবার জন্ম সমরে তাঁহার সেবকগণকে প্রেরণ করেন। দ্বিশ্বর এবং গুরুর মধ্যে আকাশ-পাতালের পার্থক্য এবং শিখগুরুদের মতে গুরুকে দ্বার বলাধর্মবিরুদ্ধ আচরণ। গুরুকে দ্বার বলিয়া অভিহিত করার প্রথা বন্ধ করিবার জন্ম গুরুর বলে তাহারণ অহ্বতিগণকে স্পষ্ট ও দৃঢ্ভাষায় বলিয়াছেন "যাহারা আমাকে দ্বার বলে তাহারণ নিশ্বর নরকে যাইবে। আমি দ্বারের একজন সেবক এবং এই জ্বংলীলা দেখিবার জন্ম এখানে আসিয়াছি। আমি তাঁহার দেবকদের মধ্যে একজন;

থাচ্য ও পাশ্চান্ড্য ঘর্ণনের ইভিহাস

ইহাতে বিশুমাত্তও সন্দেহ নাই।" কিছ শুক্র কে । "যিনি প্রকৃত পুরুষকে জানিয়েছেন তিনিই প্রকৃত শুক্র । তাঁহার সহবাসে শিশ্য প্রভূত্ব স্তুতিগান করিয়া উদ্ধার পাইবে।" "জয় দেই সদ্গুক্রর জয়, যিনি পরম শত্যকে জানিয়াছেন এবং বাঁহার দর্শনে কামতৃষ্ণা দূর হয় এবং শরীর ও মন শাস্ত হয়। সেই সদ্গুক্রর জয় যিনি সকলকে সমদৃষ্টিতে দেখেন। জয়, সেই সদ্গুক্রর জয় বাঁহার কোন অত্যানাই এবং বাঁহার নিকট প্রশংসা ও নিক্ষা এক। জয়, সেই সদ্গুক্রর জয়, বাঁহার মন নিরস্তর ব্রহ্ম ধ্যান করে। জয় দেই সদ্গুক্রর জয় যিনি নিরাকার অসীমতত্বের সহিত প্রকৃত্যলাভ করিয়াছেন। জয়, সেই সদ্গুক্রর জয়, যিনি লোকদিগকে সত্যের অস্থালন করান। হে নানক, জয়, জয় সেই সদ্গুক্রর জয় যিনি লোকদিগকে সত্যের অস্থালন করান। হে নানক, জয়, জয় সেই বলুর সহিত সাক্ষাৎ কর বাঁহার মনে সদ্গুণের সাগর বিরাজ করে। সেই সদ্গুক্রর, সেই বলুর সহিত সাক্ষাৎ কর বাঁহার মনে সদ্গুণের সাগর বিরাজ করে। সেই সদ্গুক্র, সেই প্রিয়জনের সহিত সাক্ষাৎ কর যিনি স্থায় অম্যিতাকে বিনষ্ট করিয়াছেন। সেই পরম শুক্র ধয় যিনি তাঁহার উপদেশ স্থারা সমগ্র জগতের সংস্কার সাধন করেন। যে জীবাত্মা পূর্ণতা লাভ করিয়াছেন এবং উপরে বর্ণিত শুণাবলীর অধিকারী তিনিই গ্রন।

শিষ্যের পক্ষে গুরুর প্রতি ছিধাহীন শ্রদ্ধা অত্যাবশ্যক। শিখ ধর্মাহুসারে ধর্ম-জীবন এমন একটি সাক্ষাৎ অহুভবের বিষয় যাহা গুধু গুরুর হত্তে নিজকে সম্পূর্ণভাবে সমর্পণ করিয়াই লাভ করিতে পারে। এইরূপ ধর্মজীবনকে একটি নূতন জন্ম বলিয়া বর্ণনা করা হইয়াছে। "আমি যখন গুরুর সন্নিধানে নবজনা লাভ করিলাম তখন আমার জন্মসূত্যর ধারা শেষ হইল।" কোন কোন অবস্থায় শিষ্যের পকে নিজের ইচ্ছাছ্যায়ী কর্ম না করিয়া গুরুনির্দিষ্ট কর্ম করাই কর্তব্য। এইরূপ শিখ্য তাহার অতীত কর্মের কবল হইতে মুক্ত হয়, আমাদের অতীত কর্ম আমাদের ইচ্ছা ও বাসনার মধ্য দিয়া আমাদের বর্তমান কর্মকে প্রভাবিত করে। আমরা যখন আমাদের নিজ ইচ্ছা ও অভ্যাদ ছারা আর প্রভাবিত হই না এবং গুরুর আদেশ অমুনারে কর্ম করি তখন এই সকল বাসনা ধীরে ধীরে জীর্ণ হইতে থাকে এবং পরে আমাদের অতীত কর্ম বিনষ্ট হয়। "অতীত কর্মের ভার উঠিয়া যায়, আমরা ফলের ইচ্ছা নাকরিয়াকর্মকরি। গুরুর ধর্ম অমুসরণ করিয়া আমরা ভবসাগরের পাবে পৌছিয়াছি।" "নানক বলে যে আত্মা কর্ম-নিয়মের অধীন। সদ্গুরুর সহিত সাক্ষাৎ না হইলে আত্মা মৃক্তিলাভ করিতে পারে না।" "যে শিশ্ব শুক্র গৃহে থাকিতে চাহে, সে নিজেকে গুরুর ইচ্ছা দারা নিমন্ত্রিত করিবে। তাহার পক্ষে স্বীয় অহং-কে পরিত্যাগ করিয়া মনে হরিকে ধ্যান করা কর্তব্য। যে নিজের মনকে গুরুর নিকট বিকাইয়া দের গুধু সেই শেগ্রেরই প্রয়ম্ব সফল হয়। যে কলাকাজকা বিনাসেৰা করে, সে প্রভূকে পায়।"

শিখন্তরদের মতে ইহার জন্ম দংসার অথবা পারিবারিক জীবন ভাগে করা আৰশ্যক নহে। বরং শিথধর্মাবলম্বীকে এইরূপ আদেশ দেওয়া হয় যে সে নিছের জীবিকা অর্জন করিবে এবং স্বীয় সম্পত্তি অন্তের সহিত মিলিতভাবে ভোগ করিবে। "যে নিজের উপার্জিত অন্নতক্ষণ করে এবং অন্তকে উহার কিছু অংশ দান করে. শুধু সেই (শিখ-)পছকে জানে।" অহম-এর উপর প্রতিষ্ঠিত কর্ম বিদ্ধনের কারণ, কিছ নি: স্বার্থ কর্ম মাসুষকে সর্বশৃত্থল হইতে যুক্ত করে। স্থতরাং যে ব্যক্তি ফলের কামনা ব্যতীত সেবা-পরায়ণ জীবন যাপন করেন তিনিই শিখদের আদর্শ। "যে ব্যক্তি স্তাকে জানে তাহার মন প্রোপকারের জন্ম দদা ব্যগ্র থাকে।" ভাকর উপদেশ অসুদারে কাজ করিলে শিশু নৈতিক পূর্ণতা প্রাপ্ত হয়। "যে ব্যক্তির অস্ত লোকের অর্থ ও জ্রীর প্রতি লোভ পোষণ করে না, ঈশ্বর তাহার ধুব নিকটে বাস করেন।" "অভের অক্সী স্ত্রীকে দেখিলে সে তাহাকে মাতা ভগ্নী অথবা কলা বলিয়া জ্ঞান করিবে। হিন্দু যেখন গোমাংস এবং মুসলমান যেমন শুকরমাংস বর্জন করে তেমনই দে অন্সলোকের সম্পত্তি বর্জন করিবে। নিজের স্ত্রী ও সম্ভানাদির প্রতি আস্কি দারা তাহার এতটা অভিজ্ত হওয়া উচিত নয় যে তাহাদের জন্ম সে অন্তকে প্রতারণা এবং অন্তের প্রতি অত্যাচার করিবে। নিজ কর্ণে নিকা বা প্রশংসা শুনিলেও তাহার কখনও গালি দেওয়া কর্তব্য নহে। ক্ষমতা প্রাপ্ত হইলে তাহার পক্ষে অহম্বার বশত: কখনও অন্তকে ছ:খ দেওয়া কর্তব্য নহে। এইরূপ শিষ্য গুরুর দাহায্যে শান্তিফল প্রাপ্ত হয়। দে রাজ্যোগীর হুখ ও আনন্দ প্রাপ্ত হয়।"

এই প্রেল শিখন্তরুগণ অপর একমি মতও প্রতিপাদন করিমাছেন। শুরুর শরীর শুরু নহে। তাঁহার বাণীই শুরু। "বাণী হইতেছে শুরু এবং শুরু হইতেছে বাণী, বাণীই সর্ব অমৃতের আধার। যে শিশু শুরুর বাণী পালন করে, তাহাকে শুরু নিশুরুই ভবসাগর পার করাইবেন।" অতএব শুরু দেহের সমূখে নতি অথবা শুরুর দর্শনে শিশুর কোনও পুণ্য হয় না। "নবদীক্ষিতগণ ও শিশুগণ সকলেই শুরুর নিকট আসে এবং হরির সর্বোশুম স্তৃতি গান করে। কিছু যাহারা যথার্থভাবে শুরুর আদেশ পালন করে শুধু তাহাদের স্তৃতিগানই হরি গ্রহণ করিবেন এবং তাহাদের কথাই শুনিবেন।" "শুরুর উপদেশ অমুসারে নিজের মনকে নুতুনভাবে গঠন কর। যাহা আবশুক তাহা হইতেছে হৃদ্যের পরিবর্তন শুধু

আচ্য ও পাশ্চাভ্য দর্শনের ইতিহাস

কোনও মতের আহঠানিক গ্রহণ অথবা বৌদ্ধিক জ্ঞান নহে। নানক বলেন, "যে প্রকৃত 'আদেশ' জানে দে 'আমি আছি' এক্লপ বলিবে না।" সর্ব ধর্ম-সাধনার উদ্দেশ হইতেছে অহংকে বিলোপ করা; তাহা না হইলে "মাহ্ব কোটি কোটি সংকৃত্য করিতে পারে বটে, কিছ অহম্-এর উপর প্রতিষ্ঠিত হইলে ইহার সব কিছুই নিফল, তাহার ওধু পরিশ্রমই সার হইবে।"

৬। সংযোগ (ঈশবের সহিত জীবাদ্বার মিলম)

এইরপ প্রতীয়মান হয় যে, আধুনিক সভ্যতা ও সংস্কৃতি বর্তমান সমাজ ব্যবস্থার প্রতি অসংবাধের ভাব অথবা চিরস্কন বৌদ্ধিক অন্থিরতা অথবা ধর্ম ও দর্শন সম্বন্ধীয় সমস্তাগুলির প্রতি একটি সাধারণ সন্দেহমূলক দৃষ্টি উৎপন্ন করে, কিন্তু শিথধর্ম এরূপ করার পরিবর্তে প্রদা, একাগ্রতা, মানসিক শান্তি ও বিশ্বপ্রেমকে তল্পোপলন্ধির ও আত্মার চরম মৃক্তির জাত্য অত্যাবশ্যক মনে করে। শিথ মতাম্পারে আত্যন্তিক সন্দেহ ও অসন্তোধের অবস্থার কোনও মহৎ কাজই সম্পাদন করা সম্ভব নহে।

প্রেম আত্ম-পরের ব্যবধান দূর করে, অহম্-এর পরিসর বৃদ্ধি করে এবং আত্ম-ত্যাগ, অনাসক্তি ও আত্মসমর্পণের ভাব জন্মায়—ইহাতে সমাজে অত্যাচারের পরিমাণ হাস হয় ও যে বিবাদ কলহ ছঃখ কটের মূল কারণ বলিয়া বিবেচিত হয় উহার অবকাশ প্রায় বিনট্ট হইয়া যায়।

শিখ ধর্মগ্রন্থের প্রত্যেক পংক্তিরই অর দেওয়া হইয়াছে এবং প্রত্যেক ছোত্র বা পদের আরছে উহা কিন্তাবে গাহিতে হইবে তৎসম্বন্ধে নির্দেশ দেওয়া থাকে। প্রত্যেক শুরুলারে সংকীর্তন দৈনিক উপাদনার একটি অল। যে শিশু শুরুর শরণ লইয়াছে তাহাকে প্রত্যেহ শিখপছে অবিচলিত থাকার স্বীয় সম্বন্ধ দৃঢ় করিবার জন্ম সং-সঙ্গের আশ্রম লইতে হয়। কীর্তন শ্রবণ করা তাহার অবশ্য কর্তব্য। "কীর্তন একটি অমূল্য রত্ব"। সলীতে অন্তঃকরণ কোমল হইলে উহার শুরুর উপদেশামৃত পান করিবার জন্ম অধিক উপযুক্ত হয়। অন্তের দেবা করিয়া দে নিজের অহমিকাকে বিনম্ভ করে এবং তখন শুরুর চরম ও সর্বশ্রেষ্ঠ দান যে নাম তাহা তাহার মনে স্বায়ীভাবে নিবাদ করে। শিখ ধর্মগ্রন্থে 'নাম' শন্টি ছই অর্থে ব্যবহৃত হইয়াছে : যে সর্বব্যাপী পরমাদ্ধা বিশ্বকে ধারণ করিয়া আছেন তাহার অভিধা ও প্রতীক। নামের নিরস্তর ধ্যানের দারা অহং সম্পূর্ণ ভাবে বিনম্ভ হয়। "নাম ও অহং পরম্পরের বিরোধী, উহারা একই স্থলে থাকিতে পারে না", এবং শিশু যখন স্প্রেম ভক্তিতে নিক্ক মনে অস্ক্রণ নাম ধারণ করে, তখন দে আধ্যাদ্ধিক জীবনের শেষ ভরে উপনীত

হয়। "একটি কিরণ স্থের সহিত মিলিত হয় এবং সলিল সলিলে প্রবাহিত হয়। আলোক আলোকের সহিত মিশিয়া যায়, পূর্ণতা সম্পাদিত হয়।" শিশু সক্রিয় সে বার জাবন যাপন করে আর ইহা তথু সংসল বারাই সভব ; সলে সলে সে কীর্ডন ও নামকে আশ্রম করে এবং ইহাতে যে পূর্ণ 'দংযোগ' (মিলন) প্রাপ্ত হয়। ইহাই সর্বোচ্য অবস্থা। এই অবস্থার আনন্দ অবর্ণনীয়। নববিবাহিতা রমণী ধেমন "প্রেমানন্দে ভরপুর হইয়া" তাহার স্থীগণের নিকট সেই আনন্দ অধ্বা তাহার পতির "বর্ণনা দেওয়ার মত শব্দ খুঁজিয়া পায় না," তেমনই যে ব্যক্তি 'সংযোগ' অমুভব করিয়াছে, তাহার পক্ষে ঈশ্বরের সহিত মিলনের আনন্দ শব্দে বর্ণনা করা অসম্ভব বলিয়া মনে হয়। যথন শিশু এই ভারে উপনীত হয় ও নামধ্যানে নিমগ্প থাকে এবং অন্তকেও দেইক্সপ করিতে প্রবৃত্ত করে, তথন সে জীবনের চরম উদ্দেশ চরিতার্থ করে। দে হথ ও ছ:খের অতীতে গমন করে। "দে হথ ও ছ:খকে একই দৃষ্টিতে দেখে। দে পাপ ও পুণ্যের অবন্ধা অতিক্রম করে। তাহার সম্বন্ধে গুরু বলেন "যে নিজে পুন: পুন: নাম উচ্চ।রণ করে এবং অন্তকেও দেইরূপ করিতে প্রবৃত করে, আমি ভরুর সেই শিয়ের পদ্ধৃলি প্রার্থনা করি।" যে ধর্ম-সাধ্নার নিয়ম পালন করিয়া চলে দেই প্রকৃত শিষ্য। না না প্রকৃতপক্ষে দেই আমার গুরু এবং আমি তাহার শিয়।"

विश्म श्रीबद्धम

সমসাময়িক ভারতীয় চিন্তাধারা (অ)

১। রেনেশা, মবজাগরণ ও নবীকরণ

রেনেশা বা নবজাগতির অব্যবহিত পরবর্তী কালে এবং তৎ-প্রভাবিত স্ষ্টিমূলক প্রয়াদের পূর্বে জাতির মনে নৃতন যে উদ্ভাসন ঘটিয়া থাকে, ভারতের মনোজগতে এখন তাহাই ঘটতেছে। ভারত কেবল যে পুনরুজীবিত হইরা উঠিতেছে, তাহা নয়: তাহার অতীত দম্বন্ধে. - ধর্ম, দর্শন, সামাজিক ও নৈতিক আচারাদি সম্বন্ধে চিস্তা ও ব্যাখ্যানের কাজ চলিতেছে; সেগুলির কিছু বা পরিত্যক হইতেছে, কিছু বা ব্যাখ্যাত হইতেছে এবং অৰশিষ্ট যাহা, তাহা নতন ছাঁদে গড়িয়া লওয়া হইতেছে। পরিবর্তনের সহিত মানাইয়া চলিবার এই শুণ ভারতীয় সংস্কৃতির অধ্যাত্ম-স্বভাবের নমনীয়তা-প্রস্ত এবং ইহাতে তাহার স্থবিপুদ প্রগতির দভাবনাই স্চিত হইতেছে। ইহাই সেই ম্যাকনিকল-ক্থিত 'হিন্দুধর্মের স্বান্থয়ী সাম্থ্য' অধিকাংশ পাশ্চান্তা সমালোচকের পক্ষে যাহা হইল ধারণা-বহিত্তি ব্যাপার! পরিবর্তনশীল বাজ পরিবেশের সহিত দামঞ্জন্ম বন্ধার রাধার তাগিদে ভারতের অবিচ্ছেত্ত যে অধ্যাত্ম-স্বৰূপ বাহিরে বিচিত্র রূপে ব্যক্ত হইয়াছে, তাহার গভীর সত্য উপলব্ধি করিতে না পারিষা তাঁহারা বাহিরের গৌণ আচারাদির সহিত হিন্দু-ধর্মের অভিন্নতার কথা বলিয়াছেন। কতো অভিঘাত, আক্রমণ, সংঘর্ষ ও আলোড়ন উত্তাৰ্ণ হইয়া এই ধর্মমত কী করিয়া যে চার-হাজার বংসরেরও অধিক-কাল ব্যাপিয়া জীবিত আছে,—ঐতিহাদিক ও দার্শনিকগণের মধ্যে অনেকেই সে রহন্তের কথা ভাবিয়া বিন্মিত হন। সর্ব অবস্থায় পারিপার্ন্বিকের সহিত দামঞ্জন্ত বজার রাখিয়া চলিবার যে অভিযোজনা-শক্তি আধ্যান্ত্রিক ভারতবর্ষের মজ্জাগত. সেই শক্তিই ইহার মূল কারণ!

এদেশে ব্রিটিশ-সমাগমের সঙ্গে সঙ্গে এটিয় ধর্মতের শক্তিবৃদ্ধি ঘটিয়াছিল এবং তাহারই ফলে প্রীষ্টীয় মতের সহিত হিন্দুমতের তুলনা অবলম্বন করিয়া হিন্দুর আদ্মবিচার-প্রয়াস উৎসাহিত হয়। পশ্চিমের প্রাচ্যবিদ্ ও মনীবী-সম্প্রদায়,— করেকজন ধর্মপ্রচারকও তাঁহাদের মধ্যেই গণ্য,—ভারতের ভাষা, ধর্ম, ইতিহাস ও দর্শন অস্থীলনে আদ্মনিয়োগ করিয়াছিলেন; কলে, ভারতবাদীরাও নিজেদের

সমসাময়িক ভারতীয় চিল্লাধারা (জ)

সংস্কৃতি পর্বালোচনা করিয়া দেখিতে অনুপ্রাণিত হন। জাতীয়তার উন্মেষ ও ক্রমপরিণতির ফলে দেশের অতীত ইতিহাসের যথার্থ শক্তি ও মহত্তের স্ত্রেশ্বলি পুনরাবিষার করিবার প্রেরণা জাগিয়াছিল। পাশান্তা মনীবীবন্দের অবিরত সমালোচনার ফলে ভারতবাদী তাহার স্বদেশের ধর্ম, দর্শন ও দংস্কৃতির ক্ষেত্রে অমুপ্রবিষ্ট ছর্বলতার স্বন্ধপ এবং আৰ্শ্যক ও আপতিকের পার্থক্য উপলব্ধি করিতে সক্ষ হইয়াছে। জাতীয়তা ইহ-জাগতিক ব্যাপার। এই জগৎ-সীমার মধ্যেই জাতির কল্যাণ্যাধন ও উন্নতিবিধান,—ব্যক্তির আরাম ও প্রথের ব্যবস্থাপনা; ইহাই হইল জাতীয়তার লক্ষ্য। ব্রিটিশ শাসনের পদান্ধ অমুসরণ করিয়া প্রতীচীর বিজ্ঞাননিষ্ঠ, মানবতাময় ভাবধারা এদেশে প্রবেশ করিবার ফলেও ভারতের অধ্যাত্মভাবময় সংস্কৃতির নৃতন ক্লপায়ণের প্রয়োজন অমুভূত হয়। এই দকল নিমিজের সমবায়ে ভারতের চিস্তাক্ষেত্তে ভুধু পুনরুজ্জীবনই নছে, পুনর্যাখ্যানও দেখা দিয়াছে,- কেবল পুনর্ব্যাখ্যানই নহে, সমগ্র চিন্তক্ষেত্রের জীর্ণাদ্ধার ও সঞ্জীবনের স্চনা সম্ভব হইয়াছে। এই সক্রিয়তার প্রকাশ ঘটিতেছে সমাজ, ধর্ম, রাষ্ট্র ও দর্শন বিষয়ক প্রধানত চারি কেত্রে, যদিও ভারত-প্রসঙ্গে এই ক্ষেত্র-চতুস্টয়ের পারস্পরিক শীমারেখা স্লচিছিত করিয়া দেওয়া দহজ নহে। ইহাদের প্রধান দিকগুলির স্ব স্ব বৈশিষ্ট্যেই ইহাদের প্রভেদের তন্ত নিহিত রহিয়াছে।

২। সামাজিক ও ধর্ম-সম্পর্কিত সংখারাক্ষোলন

প্রীপ্তানী সমালোচনা ও হিন্দু-প্রতিক্রিয়া—ভারতে ব্রিটশ শাসন প্রতিষ্ঠিত হইবার গলে গলে প্রীপ্তধর্মের প্রচারকগণ এদেশে বিপুল কর্মক্ষেত্রের সন্তাবনা লক্ষ্য করিয়াছিলেন। বাহুত:, হিন্দুধর্মের মধ্যে কেবল আত্মিক ও যোগসাধনাগত সংযমবিধিসমূহের সহিত আদিম উপাসনারীতি ও বলিদান-প্রথার যে অভ্তত সমাবেশ লক্ষিত হয়, নিকুষ্টতম জাতিভেদ ও অস্পৃত্যতা-দোষের সহিত সকলের মধ্যে একই ঐশী সন্তার অন্তিত্বে যে বিশ্বাস স্থাচিত হয়, তাহার অন্তরশায়ী আধ্যাত্মিক ভিত্তির স্বরূপ তাঁহারা বুঝিতে পারেন মাই। প্রীষ্টায় প্রচারকগণ হিন্দুর এই সকল ক্রাট উদ্যাটন করিয়া তাঁহাদের স্বধর্ম ধর্মান্তরিত করিবার যুক্তি-তর্কের মধ্যে এই সকল ক্রাটির সহিত হিন্দুধর্মের ক্রিত অভিন্নতার কথা প্রচার করিতেন। জনসাধারণের মধ্যে যুক্তিবাদ ও মানবতার আদর্শ ছড়াইয়া দিবার কাজে তাঁহাদের দ্বারা স্থাপিত বহুসংখ্যক বিভায়তন ও চিকিৎসালয়গুলিও বিশেষ সাহায্য করিয়াছিল।

আচ্য ও পাশ্চাভ্য দর্শনের ইভিহাস

হিন্দুছের নির্দিষ্ট কোনো ত্র্ম দেওরা সম্ভব নহে। ইসলাম বা প্রীষ্টবর্মের প্রার বিশেষ বিশেষ ব্যক্তিমান্তের প্রয়াস ইহা উৎপন্ন হয় নাই। অধ্যান্মভাবের বহিঃপ্রকাশের প্রবণতা হইতেই এ ধর্ম স্বভাববশে বিকশিত হইরাছে এবং অধ্নাল্প্র যে সকল অবস্থাবৈচিত্র্যের মধ্য দিয়া ইহার ক্রমোদ্যাটন সম্ভব হইয়াছে, তাহার অধিকাংশই ইহাতে সংরক্ষিত রহিয়াছে। মাহুষের অধ্যান্ধ-স্বভাবে অটুট আত্মই ইহার প্রধান অবলম্বন, এবং আত্মর সন্তার যথার্থ উপলব্ধিতেই যে মহুয়-জীবনের পরম চরিতার্থতা, ইহা সেই বিখাসেরই ধারক। এই মূল অধ্যান্ধ-সত্যটি স্বীকার করিয়া লইলে ধর্মমত ও সাধন-পদ্ধতির সর্বপ্রকার বিভিন্নতা সন্ত্বেও হিন্দুর অহুমোদন ও উৎসাহ-প্রদানে কার্পণ্য ঘটে নাই। মূতি বা প্রতিমা যে ঈশ্বরের প্রতীক-স্বরূপ, তাহা পুনর্ব্যাব্যাত হইলেও পূর্বোক্ত সংরক্ষণী প্রেরণার কলে মূর্তি-উপাসনার যাবতীয় স্কপই ইহাতে সংরক্ষিত রহিয়াছে। এইভাবে স্থলতম ধর্মমতগুলির মধ্যেও অন্তর্মুখিতার আদর্শ সঞ্চারিত হইয়াছিল। কিছ তৎসত্বেও বাহ্ন রূপগুলির হ্র্মরতার ফলে জনসাধারণের মনে ইহার ভিতরের সত্য প্রবেশ করিতে পারে নাই।

পৃথক পৃথক খ্রীষ্টার গোষ্ঠার প্রচার কার্যের দার। প্রভাবিত শিক্ষিত-সমাজ ইহাই দ্বির করিয়াছিলেন যে হিন্দুর্থন বর্জন না করিয়া বরং তাহার সংস্কার-সাধনে মনোনিবেশ করাই সংগত হইবে। সেই সিদ্ধান্ত হইতেই সমাজ ও ধর্মের ক্ষেত্রে বিভিন্ন সংস্কারান্দোলনের স্ব্রেপাত ঘটিয়াছিল। এখানে আমরা সেই সকল প্রসঙ্গই সংক্ষেপে আলোচনা করিব।

ভাজসমাজ—কেবলমাত্র হিন্দুধর্মেরই সংস্কার-কামনায় নহে, হিন্দু-সমাজকেও নৃতন করিয়া গড়িয়া তুলিবার সংকল্প লইয়া ১০২৮ খ্রীষ্টাব্দে রাজা রামমোহন রান্ধ প্রাদ্ধনাজ স্থাপন করেন। ইসলাম ও খ্রীষ্টান ধর্মের ঘারা প্রভূত পরিমাণে প্রভাবিত হইয়া তিনি বহুদেববাদ, পুরাণাস্থাত্য, প্রতিমাপুজা ইত্যাদির প্রতিবন্ধকতা করিয়াছিলেন এবং আহ্মণ বা ঈশ্বরের শুদ্ধ স্কর্মেই যে ভগবৎ উপাসনা শ্রেয় ও বরণীয়, তিনি তাহাও প্রচার করেন। সকলই অন্ধ, অথচ অন্ধ সকল সংজ্ঞা ও সীমার অতিশায়ী,—শঙ্করের সর্বেশ্বরবাদ নামে এই যে দার্শনিক মত লোকসাধারণের নিকট পরিচিত,—দর্শনের ক্ষেত্রে রামমোহন তাহার বিরোধী ছিলেন; তিনি ছিলেন ঈশ্বরবাদের সমর্থক। প্রাচীনপন্থী সংরক্ষণবাদীদিগের নিকট এই সকল মতবাদের মধ্যে অনভ্যন্ত বা আপত্তিকর বলিবার কিছুই ছিল না। কিছু রাম্যোহন আরো অপ্রসর হইয়া জাতিভেদপ্রথা রহিত করিয়া দেন এবং

সম্পামরিক ভারতীয় চিল্লাধারা (ভা)

তাঁহার অহচর গোন্ঠার মধ্যে বিধবা বিবাহও প্রবর্তিত করেন। লও উইলিয়ম বেলিংককে রাজী করাইরা ১৮২৯ এটাকে তিনি হাদ্যহীন সতীদাহ ব্যবছাও রদ করিয়া দিলেন। সংস্কার-শোধিত হিন্দু-ধর্মের নৃতন অভিব্যক্তি ঘটিল আদ্দমাজের মধ্যে। প্রধানত: পাশ্চান্ত্য ভাবে অহপ্রাণিত, শিক্ষিত হিন্দুদিগের মধ্যেই আদ্দমাজের কার্যকলাপ সীমিত ছিল এবং ইহার অহসরণকারীদের মধ্যে ছিলেন মহর্ষি দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর, কেশবচন্দ্র সেন, জগদীশচন্দ্র বহু, প্রফুল্লচন্দ্র রায়, ব্রজ্ঞেনাথ শীল ও রবীন্দ্রনাথ ঠাকুরের স্থায় প্রসিদ্ধ ব্যক্তি।

প্রথিন। সমাজ—১৮৬৭ এটাকে বোঘাই শহরে ডাজার আন্নারার পাতৃরঙ্ কর্তৃক স্থাপিত প্রার্থনা-সমাজ ছিল সংস্থারত্তী অহরপ আর এক প্রতিষ্ঠান। ব্রাহ্মমতের ছায় ইহাদেরও দৃষ্টিভঙ্গি ঈশ্বরবাদী এবং ভক্তিবাদী। প্রার্থনা-সমাজের গণ্যমান্তদের মধ্যে ছিলেন হার আর. জি. ভাণ্ডারকর, বিচারপতি রানাডে, হার এন্- জি. চন্দ্রাভরকার ও রমাবাঈ।

ভার্য সমাজ— ১৮৭৫ খ্রীষ্টাব্দে স্বামী দ্য়ানন্দ সরস্বতী কর্তৃক আর্থসমাজ স্থাপিত হয়। বৈদিক আদর্শে ফিরিয়া যাইবার নীতি প্রচারের জন্ম প্রায়ই মার্টিন ল্থারের সহিত তাঁহার তুলনা করা হইয়া থাকে। প্রতিমাপূজার প্রথা, বহুদেববাদ ও জাতিভেদের অসারতা দেখাইয়া, ত্যাগ-ধর্মের শ্রেষত্বের উপর জোর দিয়া তিনি বৈদিক ধর্মের প্নরভ্যদয় ঘটাইবার চেষ্টা করিয়াছিলেন। অন্থ ধর্মে ধর্মাস্তরিত হিন্দুদিগকে প্নরায় স্ব-ধর্ম ফিরাইয়া আনিবার জন্ম এবং স্বর্ম ত্যাগের ছর্মোগ হইতে তাহার আত্মরক্ষার উদ্দেশ্যে হিন্দুধর্মকে তিনি একদিকে সংগ্রামশীল, অন্ধানিক বিধর্মীকে ধর্মপ্রদানে সক্ষম করিয়া তুলিতে চাহিয়াছিলেন এবং দেশাধনার জংশতঃ জয়ীও হইয়াছিলেন।

থিওজাফিক্যাল সোনাইটি বা 'ব্রহ্মবিছা' সমিতি—ভারতের নবজাগৃতির পক্ষে প্রভৃত সহায়ক প্রতিষ্ঠানগুলির মধ্যে থিওজাফিক্যাল সোনাইটি ছিল অন্ততম। ভারতবর্ষে থিওজাফি বা 'ব্রহ্মবিছা' আমদানি করিরাছিলেন শ্রীমতী ব্ল্যাভাটৃস্কি ও কর্নেল অক্লট এবং ১৮৮২ গ্রীষ্টাক্ষে মান্তাজের আদ্যার অঞ্চল এই সমিতির প্রধান কর্মকেন্দ্র হইরা উঠে। এই থিওজোফিক্যাল সোনাইটি বস্তুত: বিশ্ব-প্রতিষ্ঠান ক্ষপেই স্বীকার্য কারণ, জগতের সকল ধর্মমতের উদ্দেশেই ইহার আমন্ত্র ছিল অবাধ; ইহা হিন্দু-মতের শাখা মাত্র নহে। তবে, হিন্দুদের নিকট প্রতীচ্য ভ্রত্থের এই বিশেষ বাণী ইহাতে বাহিত হইয়া আসিয়াছিল যে হিন্দুর ধর্মমতে এমন সব প্রের বস্তু রহিয়াছে যাহা অন্তেরাও গ্রহণ করিতে পারে। শ্রীমতী

প্রাচ্য ও পাশ্চাত্য দর্শনের ইভিহাস

আ্যানি বেসাণ্ট,— স্থানীর্থকাল ধরিয়। যিনি এই সমিতির নেতৃত্ব করিয়া গিয়াছেন, এমন কথাও বলিয়া গিয়াছেন যে জগতের বিভিন্ন ধর্মযেতের মধ্যে শ্রেষ্ঠ হইল ছিলুও বৌদ্ধ ধর্ম। ইহার ফলে হিন্দুদের মধ্যে তাহাদের ধর্মমতের বিরোধী সমালোচনা প্রতিরোধ করিবার উত্তম উৎসাহিত হইয়াছিল এবং নিজেদের ধর্মের বাবতীয় বিক্বত অভিষ্যক্তি পরিহার করিয়া ছিলুছের অন্তর্নিহিত শ্রেষ্ঠ সত্যবোধ লয়ান করিবার উৎসাহ জাগিয়াছিল। থিওজোফিক্যাল লোসাইটির পক্ষ হইতে একে একে ধর্মযতের মূল গ্রন্থগুলি এবং সেগুলির অন্থবাদ প্রকাশিত হইতে লাগিল।

লেড ্ৰিটর প্ৰণীত 'টেকুস্ট বুক অব্ থিওজোফি'র মধ্যে আলোচ্য সমিতির প্রধান প্রত্তে লিপিবদ্ধ রহিয়াছে। ইহাদের প্রধান বা কেন্দ্রীয় বিশ্বাস বলিতে ৰুঝার সর্বভূতে ঈশ্বরের অভিছে আছা এবং মাসুষে মাস্থার ঐক্য বা সংহতির ধারণা। "ইহাদের গোণতর অঅগুলির মধ্যে তাহাই স্বীকৃত হইয়াছে পুথিবীর সজীৰ ও পতাত্ম যাবতীয় ধর্মতের যাহা হইল সাধারণ শিক্ষাঃ একমেবাদ্বিতীয়ম্ দ্বারে বিশ্বাদ: তাঁহার অভিব্যক্তির ত্রি-ধারা; জড়ের মধ্যে আত্মার অবতরণ বা আত্মপ্রকাশের তত্ত্ব দেই প্রদঙ্গত্তেই মূলে অভিন্ন হইলেও বৃদ্ধি-বিবেচনার কেতে মামুষে-মামুষে তারতমাের বােধ; চেতনার ক্রমােনেষ ও দেহের বিবর্তনের মধ্য দিয়া মহুকুত্বের ক্রমণরিণতির ধারণা,- অর্থাৎ জন্মান্তরবাদ,- পরিণতির অনিবার্য বিধিবখতা,—কার্য-করণের আইন, অর্থাৎ কর্মন,—এই পরিণতির পরিবেশ, অর্থাৎ ত্রি-জগৎ—শারীরিক, আবেগধর্মী ও মনন-সম্পর্কিত অথবা ভূলোক, স্বর্গলোক ও ছয়ের মধ্যবর্তী তৃতীয় লোকের অন্তিত্বে প্রতীতি ;—স্বর্গীয় ৰা দৈব প্ৰেরিত শিক্ষাদাতা বা মহামানবের অন্তিমে বিশ্বাস ('শ্বেড ভ্রাতৃসজ্ঞ' বা 'মানবজাতির জ্ঞানপ্রৌঢ় ভাতৃরুল' নামে বাঁহারা পরিচিত)।" ইহা হইতে দেখা যায় যে হিন্দুধর্মের অনেক কথাই 'থিওজোফি'র অদীভূত হইয়া গিয়াছিল। ভারতের শিক্ষিত সম্প্রদায়ের অনেকেই যে সে মতবাদের আকর্ষণ অমুভব করিয়াছিলেন, তাহা কিছু অপ্রত্যাশিত ব্যাপার নহে।

রামকৃষ্ণ মিশন—ভারতবর্ষের ক্ষেত্রে সামাজিক সংস্থার আন্দোলন এবং ধর্মদংস্কারের প্রয়াস পৃথক করিয়া দেখা সহজ নহে। অধ্যাত্মবোধহীন সমাজ-সংস্কার নিরুৎসাহিত করিয়া প্রথমে আধ্যাত্মিক উপলব্ধির হারা মুখ্য ও গৌণের ভেদ বুঝিয়া দেখিবার প্রথম নির্দেশ দিয়াছিলেন স্বামী বিবেকানন্দ; ১৮৯৭ খ্রীষ্টাব্দে তিনি রামকৃষ্ণ মিশন স্থাপন করেন। সকলের অপেক্ষা স্বাধিক সত্য করিয়া তিনিই অমুভব করিয়াছিলেন যে শুদ্রজাতির বেদাধ্যয়নে, বিধ্বার

সম্সামরিক ভারতীর চিন্তাধারা (অ)

পুনর্বিবাহে, অম্পৃষ্ঠ জাতির এক ব্যক্তি উচ্চবর্ণের কাহাকেও ম্পূর্ণ করিলে, অস্থ ধর্মবিলম্বী হিন্দুধর্মে দীক্ষিত হইলে অথবা একজন হিন্দুর সহিত অহিন্দুর বিবাহ হইলেই হিন্দুর ধর্মনাশ ঘটিতে পারে না! সেইজন্ম তিনি এই শিক্ষাই দিয়াছিলেন যে নৃতন নৃতন দল না বাড়াইয়া হিন্দু-সমাজের মধ্যে থাকিয়াই সর্বপ্রকার সংস্কার-চর্চা চলিতে পারে,— সম্প্রদায়-রৃদ্ধির ফলে কেবল ভেদেরই বহুলতা ঘটিয়া থাকে এবং তাহাতে হিন্দুর সংহতি বিপন্ন হয়। রামকৃষ্ণ মিশনের প্রশংসা হুত্রে ইহা বলিতেই হয় যে এই প্রতিষ্ঠানটি কেবল যে হুসঙ্গতভাবে সর্বপ্রকার জাতি-বর্ণগত ভেদবৃদ্ধি অগ্রান্থ করিয়া চলিবার সাধনায় নিযুক্ত রহিয়াছে তাহা নহে, উপরন্ধ জাতি-বর্ণর বৈষম্য পুনঃপ্রবর্তিত না করিয়া হিন্দু ঐতিহের সহিত যতোটা নৈকটা রক্ষা করা দন্তব, এমন কি নিজেদের যতোটা হিন্দু বলিয়া মানিয়া লওয়া সাধ্য, এই প্রতিষ্ঠানের মধ্যে দে-প্রশ্লাসও বিভ্যমান; এবং ইহারা প্রশংসনীয় ভাবেই সে দায়িত্ব পালন করিয়াছেন।

বিবেকানন্দ ছিলেন রামকৃষ্ণ শিশুদের অন্যতম; রামকৃষ্ণ প্রচার করিয়া গিয়াছেন যে সকল ধর্ম একই আত্মিক সত্যের শিক্ষা দিয়া থাকে। রামক্রঞ দর্শনশাস্ত্রের পড়ুয়া পণ্ডিত ছিলেন না এবং যুক্তি-তর্কের পথ ধরিয়া তিনি তাঁহার সিদ্ধান্তে উপনীত হন নাই। তিনি পাশ্চান্ত্য শিক্ষা পান নাই; প্রাচীন দেশীয় শাহ্রাদির জ্ঞানও তাঁহার সামাক্তই বলিতে হইবে। কলিকাতার উপক্ঠবর্তী দক্ষিণেশ্বর কালীমন্দিরে তিনি ছিলেন দামায় একজন পূজারী ব্রাহ্মণ। কিছ আধ্যান্থিক প্রতিভাধর রামকৃষ্ণ দেবীর প্রতি ঐকান্তিক ভক্তির গুণে অন্তরাম্বার সত্য উপলব্ধি করিয়াছিলেন। বিভিন্ন ধর্মবিশ্বাদের মূলগত ঐক্য উপলব্ধির প্রেরণাবশে তিনি এক গির্জায় ও এক মশক্ষদে গিয়া প্রার্থনা করিয়াছিলেন। ভাই ভিনি সকল ধর্মের ঐক্যের কথা প্রচার করিয়া গিয়াছেন। স্বামী বিবেকানস্বও সকল ধর্মতের অন্তলীন আধ্যান্ত্রিক সত্য যে এক ও অভিন্ন, তাহাই প্রচার করিয়া গিয়াছেন। তিনি এ-সত্য লাভ করিয়াছিলেন শঙ্কর-কৃত উপনিষদ ও ব্রহ্মত্ত্তের টীকা-ভাল্যে প্রচারিত বেদাস্কের অদৈত ভাববাদী ব্যাখান হইতে। অতএব দর্শন-শাস্ত্রের বিচারে রামক্ষপদ্বীরা শঙ্করাচার্য-সম্প্রদায়েরই অত্নগামী। তবে, হিন্দু-সমাৰের সকল জাতি বা সম্প্রদায় হইতে তো বটেই, এমন কি অভাভ ধর্মগোষ্ঠার মধ্য হইতেও ব্রহ্মাচারী বা সন্মাসী গৃহীত হয়।

বিবেকান ব বই সম্প্রদায়ের মধ্যে এই এক বিশেব নৃতনত প্রবর্তিত করিয়াছিলেন যে, সন্মাসী হইবার পূর্বে নবাগতমাত্রেরই কিছু কিছু সমাজ্ঞদেবার

প্রাচ্য ও পাশ্চাত্য দর্শনের ইতিহাস

কাজ দেখাইতে হইবে এবং অনেককে সন্ন্যাস গ্রহণের পরেও দে-সাধনা চালাইলা যাইতে হইবে। প্রীপ্তধর্মের প্রচারসংখ্যাঞ্জলির নিকট হইতেই তিনি সে আদর্শের প্রেরণা লাভ করিয়াছিলেন। দীন-দরিদ্রের সেবার নাম দরিদ্রনারায়ণের পূজা,— সকলের মধ্যেই ঈশ্বর বিভ্যমান, এই পুরাতন সত্যেরই ইহা প্রয়োগ মাত্র। বিভ্যালর ও দাতব্য প্রতিষ্ঠানের মধ্য দিয়া, হাসপাতাল এবং কারিগরী বা যন্ত্র-শিক্ষালর চালাইরা, সেবা ও সংকটজাণের ব্যবস্থা করিয়া রামক্রঞ্জ মিশন এদিক দিয়া স্থবিপূল কর্ম-সাধনায় পরিচয় রাখিয়া যাইতেছে। হিন্দুধর্মের এই আধুনিক অভিব্যক্তিতে এই সত্যই প্রদর্শিত করিবার প্রয়াস রহিয়াছে যে, নিঃমার্থ সমাজদেবা ও মানবদেবার সহিত ত্যাগ ও বৈরাগ্যের কোনো বিরোধ নাই। বরং সেইক্লপ দেবাত্রতের সাহায্যে নিঃমার্থতা অহুশীলনেরই স্থযোগ ঘটিয়া থাকে।

৩। রাজনীতি ক্ষেত্রের ভারুকদল

প্রাচীন দৃগ্ভলির অস্থ্রিধা—জাতীয়তাবোধের অভ্যথান ঘটৰার সলে সলে ভারতবর্ষকে যথন প্রবল ও আস্তরিকভাবে রাজনীতিক স্ক্রিয়তার প্রয়োজন অস্ত্রুত হইল, তথন, ভারতের নেত্রুল দেখিলেন এ দেশের স্থাচীন ধর্ম ও দর্শনের অনাস্ক্রিবাদ হইতে উদ্ভুত ইহজ্গৎ সম্বন্ধে একপ্রকার নিস্পৃহতায় অনেকের মন আছেল থাকায় সে-কাজ বাধাগ্রস্ত হইয়া রহিয়াছে। রাজনীতি-ক্রেজে প্রেরণা স্থার করিবার জন্ম হিমুধ্রের নব-ব্যাখ্যান আব্দ্রিক হইয়া উঠিল।

ভিলক ও গীভার নৃতন ব্যাখ্যা—লোকমান্ত বাল গলাধর তিলক ভগবদ্গীতার নৃতন ব্যাখ্যানের সাহায্যে ইহাই প্রতিপন্ন করিলেন যে, ঈশ্ব-প্রাপ্তির সকল পথের মধ্যে গীতাতে কর্মার্গেরই শ্রেমত্ব স্থীকৃত হইয়াছে। শ্রীকৃষ্ণ অর্জুনকে পুনঃ পুনঃ স্ব-কর্তৃষ্বের মোহ ত্যাগ করিয়া কাজ করিয়া যাইতে বলিয়াছেন, ফলের কথা না ভাবিয়া কেবল কর্তব্য-পালনে ব্রতী থাকিতে বলিয়াছেন; নৈরাশ্য ও অবসাদে বিষয় অর্জুনকে কর্মে প্রেরণা দিবার উদ্দেশ্য ব্যতীত গীতা-র অন্ত কী-ই বা সার্থকতা থাকিতে পারে ?

ব্যক্তিকে শুন্তে বা শৃহতায় লীন করিয়া দিবার যে নির্বাণমার্গের কথা বৌদ্ধমতে বলা হইয়াছিল,—পরবর্তী বৌদ্ধগণ কথাটা যেভাবে বুঝিয়াছিলেন,—হিন্দুমতে ততোধিক এই তিন প্রধান পথের কথা বলা হইল, জ্ঞানমার্গ—অর্থাৎ জ্ঞানের পথ, ভক্তিমার্গ—অর্থাৎ ভক্তির পথ এবং কর্মমার্গ—অর্থাৎ কর্মের পথ। প্রথমোক্ত দুই মার্গে দাধারণতঃ দ্বস্থ ত্যাগের আদর্শ, এমন কি কর্ম-ত্যাগের কথাও গৃহীত

সমসাময়িক ভারতীয় চিন্তাধারা (অ)

হইরাছিল—সর্বপ্রকার পার্থিব দম্পর্কের পরিহারই তাঁহাদের ইন্সিত। তৃতীর মার্গের সাধনায় সন্ধার অহং-কে নিজক্বত কর্মের কর্ডারূপে না ভাবির। কেবল ইন্সরের নিমিত্র মাত্র পরিহা কর্ম সম্পাদনের আদর্শ ঘোষিত হইরাছিল। যেহেতু শহর, রামাস্ত প্রভৃতি অধিক সংখ্যক আচার্য-ই কোনো-না-কোনো কারণে কর্মমার্গের মূল্য ততোটা স্বীকার করেন নাই বা কম করিয়া দেখিয়াছেন, সেজ্ম ভগবৎ সাধক মাত্রেই সাধারণতঃ কর্মে ও যাবতীয় জাগতিক বিষয়ে উদাসীন ছিলেন এবং এই মনোভাবের ফলে সামাজিক রাষ্ট্রীয় ব্যাপারে নিস্পৃহতা দেখা দিয়াছিল। ইহা ভারতবর্ষের রাষ্ট্রনীতিক অধঃপতনের অম্বতম কারণ বলিয়া গণ্য হইয়া থাকে।

বিপ্লৰ আন্দোলন ও বারভজের পুনর্জাগরণ—বাংলার বৈপ্লবিক নেতারা প্রাচীন ধর্মতের মধ্যে তাঁহাদের উদ্দেশ্য সাধনের পক্ষে অহুকুল আর একটি প্রয়োজনীয় দিকের সন্ধান পাইয়াছিলেন। বাংলাদেশে ভগবানের শক্তি-স্বরূপের শাধনা-স্তুত্তে বহুকাল হইতেই তাল্লিকতার প্রচলন ছিল: ক্থনো ক্থনো বিশ্বের ভয়াবহ ধ্বংসশক্তির সহিত সে-শক্তির একান্ধতা স্বীকৃত হয় এবং পশু-হত্যার অমুঠান সেই শক্তি-দাধনারই আমুবলিক উপচার হিদাবে গণ্য। মহারাষ্ট্রেও (বোঘাই) বিশেষ করিয়া সামরিক জাতিগুলির মধ্যে অমুক্রপ উপাসনা-পদ্ধতি প্রচলিত আছে,--মহারাট্র-বীর শিবাজী কর্তৃক ভবানী-পূজার বুত্তান্ত হইতেই তাহার সমর্থন পাওয়া যায়। সাহস ও বীরত্বোধ জাগাইয়া তুলিবার উদ্দেশ্যে বিপ্লবীরা অতীতের সেই শক্তি-পূজার পুনরভূাদর ঘটাইয়াছিলেন। ভয় ও আদক্তি পরিহার করিয়া কর্মে উত্তত হইবার যে নির্দেশ ভগবদ্গীতার মধ্যে প্রচারিত হইয়াছে, তাহাও তাঁহাদের অন্তরে প্রেরণা সঞ্চার করিয়াছিল। তাঁহাদের কল্পনা-নেত্রে মাতৃভূমি পরমা জননীরই প্রত্যক্ষ প্রতিমূতি হইয়া উঠিয়াছিল। তিনি উদ্ভাসিত হইরা উঠিয়াছিলেন পুজনীয়া ভারত-মাতা রূপে; সেই দেশ-মাতৃকার দেবাই তাঁহাদের ধর্ম হইরা উঠিয়াছিল। গীতা-তে শ্রীকৃষ্ণ কর্তব্যের খাতিরে অজুনকে জ্ঞাতি-নিধনে দমত করাইয়াছিলেন, এই প্রামাণ্য বুড়াস্তের সমর্থন অহুদরণ করিয়া মাত্বভূমির শৃত্থল মোচনের জন্ম শত্রুনিপাতের বৈধতা বা ঔচিত্য স্বীকৃত হইল।

মহাদ্ধা গান্ধী—ভারতবর্ষের রাজনীতিক ধ্যান-ধারণাকে মহাত্মা গান্ধী এক নৃতন দিকে চালনা করেন। তাঁহার নিকট যে-কোনো অবস্থায় যে-কোনো ক্ষেত্রে হিংলার পথ পাপেরই নামান্তর। ভিতরের তুর্বলভা, ভয় এবং মাসুষের অন্তনিহিত ঐশী সন্তার অনাস্থা হইতেই হিংলার উত্তব ঘটিয়া থাকে। রাজনীতিক স্বাধীনতার

প্ৰাচ্য ও পাশ্চাত্য দৰ্শনের ইতিহাস

জ্ঞাই রাজনীতিক স্বাধীনতা নহে,—তাহা স্বরং সম্পূর্ণ নহে,—তাহা মাসুষের স্বাধ্যান্ত্রিক স্বাধীনতার উপায় মাত্র। কোনো সং উদ্বেশ্য সাধনের জ্ঞাও থদি মন্দ উপায় গৃহীত হয়, তাহা হইলে তাহাতে কর্তারও পতন হয়, সাধিত লক্ষ্যেও গ্লানির স্পর্শ লাগে। তাই তিনি রাজনীতি-ক্ষেত্রেও হিংসা-প্রয়োগ নিরুৎসাহিত করেন। তিনি এই দিক দিয়া ধর্মশাক্ষসমূহের, বিশেষ করিয়া গীতার ব্যাখ্যা করিতে চেষ্টা করিয়াছিলেন।

হিন্দু অধ্যাত্মবাদ এবং সমাজতন্ত্র ও সাম্যবাদের নব ভাবনা—ব্রিটণ ও মার্কিন রাষ্ট্রাদর্শের মধ্যে গণতজ্ঞের যে ধারণা রূপায়িত দেখিতে পাওয়া যায় তাহা তো বটেই. তাহা ছাড়া সমাজত স্ত প্রাম্যবাদের ধারণাও ভারতীয় সমাজের উঁচু-নিচু সকল গুরেই ছড়াইয়া পড়িয়াছে। তাহার ফলে হিন্দুধর্মের সহিত কোনোক্রপ বিরোধ ঘটবেও না, ঘটা সম্ভবও নহে। খ্রীষ্টীয় ধর্ম-প্রতিষ্ঠানগুলির সহিত হিন্দু-প্রতিষ্ঠানের ইহাই এক বড় পার্থক্য যে হিন্দুধর্মে ত্যাগের উপরেই বিশেষ জোর দেওয়া হয়। যীও যদিও বলিয়া গিয়াছেন যে ধনীর পক্ষে স্বর্গে প্রবেশলাভ অপেকা একটি ছু চৈর ছিল দিয়া বরং উটের প্রবেশ ও নিজ্রমণ সহজ্বদাধ্য, তথাপি অল্প ক্ষেক্টি ব্যতিক্রমের কথা বাদ দিলে খ্রীষ্টায় ধর্মদংস্থা বা 'চার্চের' ইতিহাদ হইল তাঁহার বাণী উপেক্ষা করিয়া চলিবারই জ্বলম্ভ উদাহরণ ৷ উপরস্ক ইহ-জাগতিক বা মর্ত্য ব্যাপারে লিপ্ত রাজনীতির ক্ষেত্রে থ্রীষ্টায় 'চার্চ' এতোবার এবং এমনই আক্রমণাত্মক ভাবে প্রবেশ করিয়াছে যে জুশে যিনি আত্মদান করিয়াছিলেন, গ্যালিলি-র সেই শাস্ত মামুষ্টির জীবনাদর্শের সহিত এীষ্টায় চার্চের অপ্রীতিকর বৈপরীত্যই প্রাধান্ত লাভ করিয়াছে। মুরোপের জনচিত্ত কালক্রমে এটিধর্মের সহিত রাজ্শক্তি, ধনতম ও পার্থিব ঐশ্বর্য-সমারোছের অবিচেছত সংযোগের কথা মানিয়া লইয়াছে এবং পার্ত্তিক নীতি-শিক্ষায় সে ধর্মের আন্তরিকতা সম্বন্ধে দন্দেহ পোষণ করিয়াছে। কিছ ভারতবর্ষে ধনীর বিরুদ্ধে শ্রমিক আর যাহাই বলুক, সে একথা কখনোই মনে করে না যে গেরুরাধারী সন্ন্যাসীও ধনীর দালালমাত্র, অথবা তাঁহাকেও যে দালাল করিয়া তোলা যায়, এ চিস্তা তাহার দন্দেহের অগোচর। তবে ভারতীয়ের। যেহেতু খুবই ধর্মভাবাপর স্থতরাং দে-দেশে সমাজতন্ত্র ও সাম্যবাদের প্রতিষ্ঠা কথনোই সম্ভব নহে ভাবিয়া লওয়া নিরাপদ নহে। ভারতবর্ষে ঐদকল মতবাদ বার্থ হইতে পারে, কিন্ত পূর্বোক্ত কারণেই নহে। 'ধর্মভাবাপন্ন' কথাটাই অম্পষ্টতাত্বষ্ট; যদি ইহার অর্থ হয় আধ্যাত্মিক বোধ-সম্পন্ন, তাহা হইলে ত্মনিশ্চিতভাবে

সদ্যাদ্যিক ভারতীয় চিস্তাধারা (জ)

ভারতীয়েরা ভাষাই; যদি এই অর্থ ধরা যায় যে বাহিরের কতকগুলি আছুঠানিক ক্লপকেই ভারতীরেরা স্বৃদ্ভাবে ধরিয়া থাকিতে চাহিবে, তাহা হইলে কিছ্ প্রমাদ ঘটিবে। জাতিভেদ, স্পশ্মতা এবং ধনতন্ত্রবাদের যাবতীর বহিরাচার রদ হইরা যাইতে পারে, তাহার পরেও ভারতবাদীর পক্ষে আধ্যান্থিকভার দাবি স্কৃষ্ণ রাখিয়া চলা দল্ভব এবং পাশ্চান্ত্য দায়বাদের জড়বাদিতা ভারতীরেরা অগ্রাহ্ম করিতে পারে। পণ্ডিত জবাহরলাল নেহেরু তাঁহার 'ভারত ও বিশ্ব' দম্পর্কিত আলোচনায় অর্থগর্ভ এক গুরু দত্যের সংকেত দিয়াছেন—ভারত তাহার নৃত্রন নৃত্রন সমস্থা সমাধানের প্রয়াদে দোভিয়েট রুশের নব্য সভ্যতার দিকে ঝুঁকিতে পারে বটে, কিছু নিজ্ব পথে, ভারতবর্ষের জনচিন্তের উপযোগী রীতিতেই ভাহাকে দে কাজ করিতে হইবে। হিন্দুর অধ্যাত্ম-প্রকৃতির ছিভিত্বাপকতার সত্যই ইহাতে পুনরায় অভিষয়ক্ত হইতেছে।

৪। দর্শনিচিকার বিভিন্ন ধার।

ধর্ম, সমাজ ও রাজনীতির কেত্রে পূর্বোক্ত বিভিন্ন আন্দোলনের ফলে ভারতবর্ষে শাল্রাহ্বগামী ও শাল্ত-নিরপেক্ষ সমকালীন সকল শ্রেণীর দার্শনিক-সমাজে বিশেষ উৎসাহজনক পরিবেশের ধারণা জাগিয়াছে। তথাপি ইহা বলা সঙ্গত হইবে না যে ভারতীয় দার্শনিকদের মধ্যে সকলেই সমস্ত ধারার দ্বারা প্রভাবিত হইয়াছেন। বাহারা এই সকল প্রবাহের শক্তি অম্ভব করিতে পারিয়াছেন, তাঁহারাও সকল দিকে তাঁহাদের মনন সম্পূর্ণ করিয়া তুলিতে পারেন নাই। কিছ আশার কথা এই যে, ভারতবর্ষের দার্শনিকর্শের নিকট নৃতন যে সকল দায়িত্ব সমাধান কামনা করিতেছে, অনেকেই সে-বিষয়ে ক্রমে ক্রমে স্বেচতন হইরা উঠিতেছেন।

রবীজ্ঞলাথের দার্শনিক ধারণা—রবীজনাথ ঠাকুর একজন কবি, তিনি ঠিক পোলার দার্শনিক নহেন। কিছ তাঁহার কোনো কোনো গ্রন্থেছ তিনি জগৎ সম্বন্ধে এক সামগ্রিক সংগতির ধারণা প্রকাশের চেটা করিয়াছেন। রবীজ্ঞনাথ একতত্ববাদী, তবে তিনি জগতের সত্যতাও অস্বীকার করেন না। অধিকাংশ সমকালীন ভাবুকের স্থায় তিনিও জগৎ সম্বন্ধে নেতিবাদী মনোভাবের বিরোধী এবং অক্তৈবাদের লোক প্রচলিত কোন-কোন রূপভেদে জগৎ মায়ার স্থান্থ বিলিয়া বে ধারণা লালিত হইতে দেখা যায়, তিনি তাহাতেও বিশাদী নহেন। তিনি বিশাদ করেন বে স্থান্থির মধ্যে প্রস্থা পরমেশ্বর আত্মপ্রকাশ করিয়াছেন। অতএব জগতের আণাতপ্রতীরমান সর্বপ্রকার সংঘাত ও ধ্বংসর্পের অভ্যবালে ঈশরের

প্ৰাচা ও পা-চাতা দৰ্শনের ইতিহাস

স্থানী জিয়ার যে সৌশর্ষ ও সৌষম্য বিভয়ান যথার্থ অন্তদৃষ্টির শুণেই তাহা উপলব্ধি করা যায়। রবীক্রনাথ বলেন যে জগৎ মায়া হইতেও পারে, কিছ তাহা জীবরেরই স্থাটি। তাহা ভগবানের শিল্পরচনা, ভগবানই তাহার শিল্পী। পটের উপর যে ছবিটি অন্ধিত হইরাছে, আমরা সেই চিত্তমায়ারই অন্থ্রাগী, শৃষ্ণ পটে আমাদের স্পৃহা নাই।

রবীন্দ্রনাথ যদিও ধীকার করেন যে তর্কের সাহায্যে নৈর্ব্যক্তিক পরম ব্রহ্মা অপ্রমাণিত হইতে পারে না, তথাপি এই প্রপঞ্চ জগতেরই অস্তর্ভূত ধর্মের ক্ষেত্রে বাস্তবতত্ত্ব বা 'রিয়ালিটি'-কে পরম পুরুষ রূপে কল্পনা করিয়া লইলেই তাহা সর্বাধিক বোধগম্য হয় বলিয়া তাঁহার ধারণা। রবীন্দ্রনাথের পরমবাদ সেই কারণেই ব্যক্তিবাদাত্মক। সসীম সন্তার অধিকারী হইয়া নৈর্ব্যক্তিক পরমকে আমরা বৃষিতে পারি না; কারণ, সসীমতা ও নির্দিষ্টতাই হইল আমাদের মননের স্বভাব,—অনস্তের উপর মন আপনার সীমা আরোপ করিয়া থাকে, এবং 'অসীমের মধ্যে সীমা রচনার নাম ব্যক্তিত্ব: ভগবান যথন স্প্রতিক্তি তথন তিনি ব্যক্তিত্বর।'

পরম পুরুষ হইলেন সকল বিধানের বিধান। যাহাকে আমরা বিধি-নিয়মাদি বিলিয়া থাকি, সেগুলি হইল বহুত্বের মধ্যে তাঁহারই একত্বের প্রতিচ্ছায়া। স্মতরাং ব্যক্তি যদি সেই পরম পুরুবের নিকট তাহার ব্যক্তিবোধ সমর্পণ করিয়া তাঁহারই সহিত একাল্পতা লাভ করে, তাহা হইলে সে-অবস্থায় এই সকল আইন তাহার ব্যক্তিত্বে ক্রিয়াকর্ম সংকৃচিত করিতেছে অথবা স্থাধীনতা থর্ব করিতেছে বলিয়া মনে হইবে না। এবং তাঁহার সহিত একাল্পতা লাভের স্থর্ব হইল প্রেমের প্রেরণায় তাঁহাতেই আল্পনমর্পণ,—তাঁহার মধ্যেই আল্পহারা হইয়া যাওয়া। প্রেমই সত্য। জ্ঞানের রাজ্যে জ্ঞাতা এবং জ্ঞের বস্তুর মধ্যে ব্যবধান থাকিয়াই যায়, কিছু প্রেমে সে ব্যবধান দূর হয়।

ভক্তর ভগবান দাস এবং তাঁহার নঞর্থক তা-ম্বাকু তিসূচক অবৈভবাদ—
ডক্তর ভগবান দাসের দার্শনিক চিন্তাতেও জগংকে অভিত্হীন ও মূল্যহীন নান্তিমাত্ররূপে দেখিবার অনিছা প্রকাশিত হইয়াছে। তিনি মনে করেন শহরের
অবৈতিচিন্তা ক্রটিহীন নছে, কারণ শহর 'অহং' এবং 'এতং', এই ছই বন্তর মধ্যে
প্রথমটি শীকার করিয়াছেন এবং দিতীয়টি অশীকার করিয়াছেন। কিছু একটিকে
ছাড়িয়া অন্তটি থাকিতে পারে না। চরণ সত্যের স্বভাবই এই যে তাহা ইহাদের
উভয়কেই ছইটি হুণ ক্রপে ধারণ করিবে। কিছু 'অহং' 'এতং' নহে। অতএব

সমসাময়িক ভারতীয় চিন্তাধারা (অ)

বাস্তবের প্রকৃতি সর্বাধিক স্থব্যক্ত করিতে গেলে বলিতে হয় 'অংম্ এতর'— স্বর্ধাৎ 'আমি—ইছা—না'।

'অহং' ও 'এতং' অর্থাৎ 'আমি' ও 'ইহা'-র সম্পর্ক হইল শক্তি অর্থাৎ নেতি। এই সম্পর্ক আবভাক সংযোগের কারণ ইহা একই অবিভাক্তা পূর্ণের উপাদান নিচয়ের অন্তর্কতী। 'আমি—ইহা—না' এই তিনের সমবায়ে একটি ঐক্য গড়িয়া উঠিয়াছে, এখানে পরম্পর স্বাধান ও পৃথক তিনটি শক্তের সমাবেশ মাত্র ঘটে নাই। "এই আবভাকতাই সকল বিধির বিধি কারণ ইহা পরিবর্তনহীন, কালহীন, প্রসারহান (অর্থাৎ অপরিবর্ত ও স্থান-কালের অতিশায়ী) পরমের প্রকৃতিজ্ঞাত; সকল বিধি-বিধান ইহা হইতেই নিংস্ত হয় এবং ইহাতেই লীন থাকে।" ভক্তর ভগবান দাদ এই শক্তিকে 'মায়া' নামে অভিহিত করিয়াছেন এবং শঙ্কর যেমন অন্তিও নহে নাজিও নহে রূপে ইহার ব্যাথ্যা করিয়াছেন, দেভাবে না দেখিয়া ইহাকে তিনি অন্তিও পাজির সমবায় রূপে দেখিয়াছেন। দার্শনিক তল্পের ব্যাথ্যাতা অপেকা সামাজিক সমস্তার আলোচক হিসাবেই তিনি অধিক পরিচিত। তিনি মনে করেন যে দর্শনশাস্ত্র ব্যাহ্যারক জীবনের পক্ষে উপযোগী হওয়া আবশ্যক এবং তাহা ব্যক্তির ও মানব-সমাজের সহায়ক হওয়া দরকার। 'রিপাব্লিক' গ্রেছে প্রেটো যেমন চিন্তর্বন্ত বিভাগের স্ব্রে ঘোষণা করিয়াছেন, দেই ধারাতেই তিনি তাহার রচনাবলীর মধ্যে জাতিতত্বের আলোচনা করিয়াছেন।

শ্রীষুক্ত ক্লে, কৃষ্ণমূতি—একদা থিওজাফিক্যাল সোসাইটির কেন্দ্রীয় ব্যক্তিদিগের অগ্রতম বলিয়া পরিচিত শ্রীযুক্ত কৃষ্ণমূতি কোন শাস্ত্রধারালর বা বিধিবদ্ধ দার্শনিক চিন্তার প্রতি আহুগত্য দাবি করেন না। হিন্দুর সাধনার এই নীতিরই তিনি প্রচারক যে মাহ্যকে তাহার নিজের চরিতার্থতার জগ্ন আত্মনার উপরেই নির্ভর করিতে হয়, অগ্ন কাহারও মধ্যস্থতা মানিয়া জীবনের বন্ধন মোচন করা যায় না। গুরুর প্রতি নির্ভর, আচার-পালন অথবা প্রথাবিশেষের আহুগত্য, এই সকলের কোনোটিই মাহ্যকে সাহায্য করিবে না। আধ্যান্থিক সত্য মাহ্যের সন্থার গভীরে নিহিত; তাহা উপলব্ধি করিতে হইলে ব্যক্তিগত সাধনা ও প্রয়াসের হারাই অগ্নসর হইতে হইবে।

বান্তবতত্ত্বা 'রিয়ালিটি' হইল আপন প্রবাহে প্রবহ্মান বিশুদ্ধ ও অবিমিশ্র প্রাণ। অজ্ঞতার দার। তাহারই মধ্যে আমাদের ব্যক্তিত্বে ধারণা স্ট হর। সেই অজ্ঞতা অপদারিত হইলে ব্যক্তি বিশুদ্ধ প্রাণের সাযুক্ত্য লাভ করে এবং ভাহার সংখামের অবদান হয়। প্রকৃতির নিমু-ন্তরের প্রকারভেদের মধ্যে অজ্ঞান

থাচা ও পাশ্চাতা দর্শনের ইতিহাস

পরমোৎকর্বের রাজ্য পার হইয়া প্রাণ ক্রমশ 'অহং'-এর সজ্ঞান পরমোৎকর্বে অগ্রসর হইয়া থাকে। আমাদের অজ্ঞতাবশতঃই আমরা সত্য বা ঈশ্বরকে আমাদের স্ব-ক্ষেত্র হইতে দূববর্তী বলিয়ামনে করি।

এই প্রাণ দৈততা-বর্জিত এবং মাসুষের পক্ষে ইহার সহিত ঐক্য লাভ করাই স্বাভাবিক। নদী যেমন সমুদ্রে গিয়া মিলিত হয়, ব্যক্তিও সেইরপ সত্যের অভিমুখে নিজের করিয়া লইবে। কেবল তাহাই নহে, শেব পর্যন্ত মাহুব যাহাতে নিজ নিজ ব্যক্তিত্বের শশুতাবোধ অসীমে মিলাইতে পারে, প্রকৃতি নিজেই সে-বিবয়ে সজাগ রহিয়াছেন এবং দেই কারণেই ইহা অবধারিত বলা যাইতে পারে যে মোক্ষ অর্থাৎ চরিতার্থতা-লাভ আমাদের পূর্বনির্বারিত বিধিলিপি।

ব্যক্তিত্বের এই প্রাতিভাসিক 'অহং' বা 'আমিছ' যাহা 'না-আমিত্বে' বিপরীত, কৃষ্ণমূতির মতে তাহা সেই আত্মজ্ঞান লাভের হারা অপদারিত করা ঘাইতে পারে যাহাতে আত্মটৈতত্তের ক্রমিক প্রথরতা-বৃদ্ধির ফলে পরিশেষে অহং-জ্ঞানই বিলুপ্ত হইরা যায়। "চৈতক্ত আমিত্বেরই আপ্রিত এবং যথন আমরা সেই চৈতক্ত হইতে মুক্তিলাভ করি, তথন অহংজ্ঞানহীন বাস্তব অর্থাৎ সত্যই থাকিয়া যায়।"

অবৃবিন্দ যোষ—অবৃবিন্দ ঘোষ কার্যতঃ একজন যোগী ও অতীক্রিয় মর্মী সাধক। তিনি পাশাতা বিজ্ঞানের বিবর্তনবাদ এবং জড জগৎ সম্বন্ধে পাশাতা মতের দার। বিশেষভাবে প্রভাবান্বিত হইয়াছিলেন। তিনি অবশ্য এই উভয় মতই অকৈতবাদের শৈব ও শাক্ত প্রস্থানের মধ্যে খুঁজিয়া পাইয়াছিলেন। এই উভয় সম্প্রদায়ের প্রভাব ঐীঅরবিন্দের দাধনা ও তাঁহার দার্শনিক মতবাদের মধ্যে পরিলক্ষিত হয়। তল্কের মতে মায়া অলীক ভ্রান্তি নহে, ইহা একটি দৎ পদার্থ. ইয়া শিবের শক্তি। এই শক্তির সাগায়েই জগতের আবির্ভাব ঘটয়া থাকে, অবশ্য ইহা শিবের শুদ্ধ সন্তা কিছুমাত্র ক্ষুধ করে না। শ্রীঅরবিন্দ শ্রীমন্তগ্রদৃগীতার নিজম ব্যাখ্যা দিয়াছেন। তাঁহার মতে যোগের উদ্দেশ্য হইল স্চিদানন্দ ত্রন্ধের चक्किरक আহরণ করিয়া তাহাকে এই জগতে ভাবগত জীবনের প্রতিষ্ঠার জন্ম প্রয়োগ করা। যেহেতু জীব ও শিব মূলত: অভিন্ন দেইজয় ভাগবত জীবন এইভাবে প্রতিষ্ঠা করা জীবের পক্ষে সম্ভব। এই জ্বগৎ সত্য এবং ইঞা শক্তির পরিণাম। শক্তি হইতে যেমন জড়ের আবির্ভাব ঘটিয়া থাকে তেমনি ভড়েও শক্তির মধ্যে অসুস্থাত থাকে। এই পরিণাম চক্রাকারে ঘটে। এই বিষয়ে প্রী মর বিশ্ব বিবর্তনবাদের আধুনিক ভাষ্য গ্রহণ করিয়াছেন—যে মত অভুদারে জড় হইতে প্রাণ ও মনের আবির্ভাব ঘটয়া থাকে। অগ্নি যেমন তাহার দাহিকা শক্তি

সমসাম্যিক ভারতীয় চিন্তাধারা (অ)

হইতে অভিন্ন, তেমনি শক্তি শিব বা ব্রহ্ম হইতে অভিন্ন এবং এই জন্মই শক্তিপ্র শিবের স্থান্ন চেতন। মূল বিবর্তনের বিপরীত গতি হইল পরবর্তী ঘটনার পূর্ববর্তী ঘটনার অবস্থিতি। বস্তুত, এক দিক হইতে দেখিলে জড় শক্তির মধ্যে স্থপ্ত অবস্থার আছে, অপর দিক হইতে বিচার করিলে প্রাণ ও মন জড় হইতেই উত্ত ইইরাছে। জড় প্রাণের উচ্চতর অবস্থার রূপাস্তরিত হয়, প্রাণ আবার মন ও চৈতন্তে রূপাস্তরিত হয়। এখানে যে মনের কথা বলা হইল তাহা জীব-মন। ইহার উপরে তিন প্রকার উচ্চত্তরের মন আছে, উচ্চ-মন (over mind), মহা-মন (super mind) এবং সর্বোচ্চ উপলব্ধ আদর্শ সচিদানক। এই উপলব্ধ যে মাহ্যের আয়ন্তাধীন তিনি স্বয়ং শিবের একরূপতা লাভ করেন এবং এই উপলব্ধই শিবের শক্তি এবং সেই মাহ্য তখন মহামানব। নিট্দের মহামানবের অসদৃশ এই মহামানব কিছু অহংবাদী স্প্রচারক বা পূর্ব পাক্ষিক নহেন, তিনি শিবের নিকট নিজের অহংকার সমর্পণ করিয়া সচ্চিনানক প্রক্ষের মধ্যে সম্পূর্ণরূপে নিমজ্জিত হইয়াছেন। তিনি নিজেই নিজের পরিচালক এবং জগতের ক্যুবেধ নিজের ব্যক্তির সাতন্ত্রকে ঘোষণা করিবার জন্তে সচেই নহেন।

অধ্যাপক কৃষ্ণচন্দ্র ভট্টাচার্য—অধ্যাপক কৃষ্ণচন্দ্র ভট্টাচার্য পূর্ণ অবৈভ্যবাদকে সমর্থন করেন। তিনি শংকরের মতবাদের ব্যাখ্যা বা বিশ্লেষণ করিবার চেষ্টা না করিয়া কাণ্টের দর্শনের আলোকে নৃতনপথে ইহার সত্য প্রতিপাদনের চেষ্টা করিয়াছেন। তিনি অবশ্য Ideas of Reason সম্পর্কিত কাণ্টের অজ্ঞাবাদ সম্পূর্ণক্রপে মানিয়া লইতে পারেন নাই। কাণ্টের মতাম্পারে বোধের কোন শ্রেণীগত বৈশিষ্ট্যই ইহাদের অন্তর্নিহিত বস্তব্দ্ধান প্রশাক্তি কাণ্টের মত অভিন্ন এবং ব্যাহ্মার জ্ঞানের অতীত। এই অবস্থায় শ্রীভট্টাচার্য ও কাণ্টের মত অভিন্ন এবং ব্যাহ্মানেক অব্যক্ত ও অচিষ্টা কিন্তু তব্ও বোধগমারূপে ব্যাখ্যাতা উপনিবদের উপর আম্বাবাঞ্জক।

ষল্পরিসরে তাঁহার জটিল যুক্তিসমূহকে ব্যাখ্যা করা শক্ত, তবে যেহেতু সচিচদানক্ষ ত্রহ্ম পর্যস্ত প্রত্যেক পদার্থকে আমরা কথায় প্রকাশ করিয়া থাকি অতএব সমস্ত কিছুই বাচ্য, ইহাই মূলকথা বলিয়া মনে হয়। বাচ্য ছইপ্রকারের প্রতীক-রূপ-বাচ্য এবং আক্ষরিক-রূপ-বাচ্য। যাহা তথ্য প্রকাশ করে এবং যাহার সম্বন্ধে কেবল বলা হয় তাহারাই আক্ষরিক-রূপ-বাচ্যের অন্তর্ভুক্ত যাহার উল্লেখমাত্র করা হয় তাহা নহে। ইহাদের মধ্যে যাহার সম্বন্ধে কেবল বলা হয় তাহা প্রতীকের

আচ্য ও পাশ্চাত্য দর্শনের ইতিহাস

সাহায্যে বলা হয়, বান্তব প্রতীকাত্মনারে আক্ষরিকর্মপে বলা হয় এবং আত্মনির্ভর অন্তিত্ব (self-subsistent) অর্থানুদারে আক্ষরিকরূপে বলা হইয়া থাকে। "ইহাদের মধ্যে কোনটিই তথ্য হিদাবে বলা হয় না, প্রকৃত ঘটনাই তথ্য হিদাবে বলা হয় না, প্রকৃত ঘটনাই তথ্য হিদাবে বলা হইয়া থাকে।" এইভাবে আমরা বক্তব্যের চারিটি বিষয় পাই, সত্য, বান্তব, আত্মনির্ভর অন্তিত্ব (self-subsistent) এবং প্রকৃত ঘটনা। সত্য ও বান্তবের পার্থক্য এই যে শিতীয়টি উপ্ভোগ্য, প্রথমটি নহে।

রাধাক্ত কণ ও অখণ্ড ভূরোদর্শনজাত অবৈত — তিনি শংকরের মতবাদ মানিয়া চলিলেও শংকরের অধিকাংশ ঐতিহ্যিক শিষ্মের মত জগত ওাঁহার নিকট অলীক আন্তিরূপে প্রতীয়মান হয় না। তিনি মায়াকে ব্যাখ্যালক্ষ-কয়না হিসাবে মনে করেন। ইহার অর্থ এই যে জগতের স্ঠি ব্যাখ্যার অতীত কিছ্ক জগত মূল্যহীন এবং প্রয়োজনশৃস্থ নহে। তিনি ইহার অপেকা বরং অধিকাংশ পরবর্তীকালের মৃত্তিবাদী অবৈত ব্যাখ্যাতাদের মত সং এবং অ-সংএর বিভ্যমানতা অস্বীকার না করিয়া জগতকে সং এবং অ-সং, অর্থাৎ অন্তিত্ব ও অন্তিত্বপুন্তর সংযুক্তি বলিয়া মনে করেন। শংকর নিজে এক জায়গায় বাহ্যক্রপকে সত্য ও অ-সত্যের মিশ্রণ বলিয়াছেন এবং এই দিক দিয়া রাধাক্তমণ তাঁহাকে গ্রহণ করিয়াছেন একথা বলা যায়।

শংকর উল্লিখিত ব্রাহ্মণ হইতেছেন সচিদানন্দ ব্রহ্ম এবং রামাস্থ বর্ণিত ব্রাহ্মণ হইতেছেন ঈশ্বর এই যুক্তির উপর ভিত্তি করিয়া রাধাক্ষণণ শংকর ও রামাস্থলের মতের সমন্বয় সাধন করিয়াছেন। ঈশ্বর বুদ্ধিদারা প্রাপ্য বস্তু কিছু সচিদানন্দ ব্রহ্মকে জানিতে হয় সজ্ঞা দারা। সজ্ঞা বৃদ্ধি অপেকা উচ্চত্তরের বস্তু এবং ইহা মন ও বস্তু এই বৈতবাদের উদ্ধে অবস্থিত। আমাদের চিন্তাশক্তি সীমিত এবং ইহা যথন স্ক্র্যুক্তি সাপেক সচিদানন্দ ব্রহ্মকে উপলব্ধি করিতে চেষ্টা করে তথন ইহা নিজম্ব সীমাবদ্ধতা ব্রহ্মের উপর আরোপ করিয়া কেলে। এ অবস্থায় চিন্তার ভিত্তিতে বিচার করিয়া ঈশ্বরকে সচিদানন্দ ব্রহ্ম হইতে অভিন্ন মনে করিলে আত্মা ও অভ্যান্ত পদার্থের বিভেদকে স্প্র করা সম্ভব হয় না। কিছু সেই সঞ্জা যাহা চিন্তা ও উপলব্ধি অপেক্ষা অধিকত্তর প্রত্যক্ষ অভিজ্ঞতার ফল এবং যাহা স্থলতর যুক্তি সাপেক তাহা দারা এই বিভেদ অভিক্রান্ত হইয়াছে।

রাধায়ুক্তণ যুগণৎ সর্বমুক্তিতে বিশ্বাস করেন কিছ তিনি প্রত্যেক-মুক্তিতে আহোবান নহেন। এই সব কিছ অবৈতের নিকট নৃতন কিছু নহে এবং বাচস্পতির অঞ্জম অবর সমধর্মী দার্শনিক গোটী বাবা সম্থিত ্হইয়াছে। যেছেতু ঈশ্বর

সমসামরিক ভারতীর চিন্তাধারা (অ)

জগতের শ্রষ্টা অতএব ঈশ্বকে জগতের অন্তিত্বকাল পর্যন্ত সচিচদানল ব্রন্ধের সহিত একত্প্রাপ্ত না হইয়া ঈশ্বরপথেই থাকিতে হইবে। যতকণ পর্যন্ত ঈশ্বর সচিচদানল ব্রন্ধের মধ্যে প্রবেশ না করেন ততকণ পর্যন্ত ঈশ্বর স্থ জীবকে ঈশ্বরের সহিত অবস্থান করিতেই হইবে। যতদিন একটিমাত্র অ-মুক্ত আত্মাও বর্তনান থাকিবে ততদিন জগতে অন্তহিত হইতে পারে না। স্কতরাং একক মুক্তি কেবলমাত্র অসম্পূর্ণ মুক্তির নামান্তর এবং সেই সমন্ত আত্মা বাঁহারা পরম সন্ত্যকে উপলব্ধি করিতে সক্ষম হইয়াছেন তাঁহারা ঈশ্বের সহিত জগতের শেষে পরিণতি পর্যন্ত অবস্থান করিবেন। রাধাক্তকণ একজন meliorist, প্রকৃতপক্ষে some form of meliorism দেশ পর্যন্ত অপরিহার্য কারণ ঈশ্বর কোন বিশেষ ক্ষমতা বা কোন অলোকিক ঘটনা দারা পৃথিবীর উন্নতি সাধন ব্রিবেন এবং মামুষ কেবলমাত্র দর্শক হিসাবে উপন্থিত থাকিবে এক্স কল্পনা করা অযোক্তিক। ঈশ্বর মামুষ, তাঁহার স্থ ত্রাসী এবং চিন্তা ও কর্মে বাঁহারা মানবজগতের আদর্শ তাঁহাদের মধ্য দিয়াই নিজের কার্য করিয়া যান। হিন্দু অবতারবাদের মধ্যে এই সত্যই নিহিত কারণ প্রকৃত পক্ষে সেই সমন্ত মামুষই ইশ্বরের অমৃতস্পর্শের অধিকারী।

টীকা

আণ্ডারহীল: কন্টেমপোরারী থট্ অব ইণ্ডিয়া, পৃ ২০৬; পৃ ২০১।

গ্রন্থ-বিবরণী

ফারুকহার: মর্ডান রিলিজিয়দ মুভ্যেণ্টদ ইন ইণ্ডিয়া।

আগুরউড: কন্টেমপোরারী ইণ্ডিয়ান পট ।

শর্মা, ডি. এস: হিন্দু রেনেশা।

রাধাকুঞ্জ ও মুরছেড: কন্টেমপোরারী ইণ্ডিয়ান ফিলসফি।

দত্ত., ডি. এম: "দি কটি বিউসন অফ মর্ডান ইণ্ডিয়ান ফিলস্ফি টু ওয়ান্ড ফিল্সফি" দি ফিল্সফিকাল রিভিয়ু, নভেম্বর, ১৯৪৮।

রাজু. পি. টি: "রিসার্চ ইন ইণ্ডিয়ান ফিলস্ফি: এ রিভিয়্", জার্নাল অফ দি গলানাথ ঝা ওরিয়াণ্টাল রিসার্চ ইন্সটিউট, ভলুম ১, পার্ট ২, ৩, ৪।

রাজু, পি. টি: "ইণ্ডিয়ান ফিলসফি: এ সার্ভে", প্রোগরেস অফ ইণ্ডিক স্টান্ডিজ।

রাজু, পি.টি: "দি আইডিয়ালিজম অফ মহাত্মা গান্ধী" দি বিশ্বভারতী

কোষাটার্লি, জাহুরারী, ১৯৪১।

প্রাচ্য ও পাশ্চাত্য দর্শনের ইতিহাস

রাজ্, পি.টি: "দি আইডিয়ালিজম অফ রবীন্ত্রনাথ ঠাকুর" দি বিশ্বভারতী কোয়াটালি, জালুয়ারী, ১৯৪০।

রাজু., পি. টি: "দি আইডিয়ালিজম অফ ড: ভগবান দাস?" দি হিন্দুস্থান ক্লিভিয়ু, ১৯৪০।

রাজু., পি. টিঃ "দি আইডিয়ালিজম অফ স্থার এস. রাধাকৃষ্ণণ" দি ক্যালকাটা রিভিয়্, আগষ্ট ১৯৪০।

রাজু, পি. টি: "দি আইডিয়ালিজম অফ জে. কুকাম্জি' ত্রিবেণী, নভেম্বর, ডিলেম্বর, ১৯৪০।

রাজু,, পি টি: "দি আইডিয়ালিজ্ম অফ শ্রীঅরবিশ ঘোষ" দি অজ ইউনিভাসিটি কলেজ ম্যাগাজিন, অক্টোবর ১৯৪০।

এণ্ডুজ, সি. এফ: মহাত্মা গান্ধী আইডিয়াস।

হেবর, निनि: কুঞ্মুজি এও দি ওয়ান্ত ক্রাইসিদ।

ঠাকুর: সাধনা।

ঠাকুর: পার্গোনালিটি।

ঠাকুর: দি রিলিজন অফ ম্যান।

দাস, ড: ভগবান: দি সায়েন্স অফ পীস।

चোব, অরবিশ: লাইফ ডিভাইন।

ভট্টাচার্য, কে. সি: দি সবদ্ধেষ্ঠ এজ ফ্রিডম।

ताशकुष्णः पि चारेषिशानिमे छिष्ठे चक नारेक।

রাধাকুষণ: ইণ্ডিয়ান ফিলস্ফি।

জোড, সি. ই. এম: কাউন্টার স্থাটাক ফ্রন্ম দি ইষ্ট।

লেডবিটার : টেক্সট বুক অফ থিওদফি। ছেলার : দি গদপেল অফ সাধু হৃদ্ধর দিং।

সমসাময়িক ভারতীয় চিন্তাধারা (আ)

|| 季色||

সমসাময়িক ভারতবর্ষের কোন নির্দিষ্ট জন্মকাল নির্ধারণ করা সম্ভবপর না হইলেও আমরা আওরংজেবের মৃত্যুর অর্থণতান্ধী পর হইতে ইহার জন্মলক্ষণ অস্থাবণ করিতে পারি। এই সময়ে ইউরোপীয় রাজনৈতিক প্রভাবের ক্রমশঃ বিভার লাভ এবং সমাস্তরাল ভাবে ভারতীয় ক্র্ম নৃপতিবর্গের শক্তির ক্ষয়িঞ্কাপও দৃষ্ট হইয়াছিল। Wandewash-এর যুদ্ধের অস্কাপ পাণিপথের চূড়ান্ত যুদ্ধও একই বৎসরে সংঘটত হইয়াছিল। ইহাদের মধ্যে ভারতীয় উপ-মহাদেশে রাজনৈতিক কার্যকলাপের ভবিশুৎ পথও নির্ধারিত হইয়া গিয়াছিল।

কীভাবে এই সমস্ত আলোড়নপূর্ণ দিনের পরস্পরবিরুদ্ধতা ও অসম মতবাদ মুসলমান সমাজের নবজন্ম আনয়নের জন্ত পুরাতন ও নৃতনের সমন্বয় সাধনকারী শাহ ওয়াল্লিউলাহের অভ্যথানের কারণ হইয়াছিল, তাহা পূর্ববর্তী কোন অধ্যায়ে নির্দেশিত হইয়াছে। তাঁহার দারা প্রোধিত বীজ তাঁহার জীবদ্দাতেই পরিণতি-লাভ করিলেও তাঁহার প্রভাব তাঁহার মৃত্যুর পর আরও বিস্তৃতিলাভ করিয়াছিল। তাঁহার মৃত্যুর পর এক শতাব্দীর মধ্যে রায়-বেরিলীর মোলবী দৈয়দ আহ্মদ এবং দিল্লীর মোলবী মোহমদ ইসমাইলের নেতৃত্বে তাঁহার শিক্ষা এক দক্রিয় আন্দোলনের রূপ গ্রহণ করিয়া ফলপ্রস্থ হইয়াছিল। দৈয়দ আহ্মদ শাহ ওয়ালিউল্লাহের জ্যেষ্ঠ পুত্র শাহ আবহুল কাদেরের শিশু ছিলেন। সত্যকার ঐগলামিক ভিত্তিতে এক আধুনিক রাষ্ট্র গঠন করিয়া ইসলামের মূলনীতির পুন: প্রবর্তন করাই এই আন্দোলনের লক্ষ্য ছিল। সৈয়দ আহ্মদ ভাঁহার বন্ধু ও তাঁহার প্রতি শ্রদ্ধাবান, অসাধারণ পাণ্ডিত্যের অধিকারী ও ত্ববক্তা মোলবী মহমদ ইসমাইলের সহযোগিতায় এই আন্দোলন সংগঠনের জ্বস্ত ভারতবর্ষের উত্তর-পশ্চিম অংশে মুদলমান-প্রধান স্থান নির্বাচন করেন। এই স্থানের ভৌগলিক ও রাজনৈতিক গুরুত্ব প্রাথমিক সাফল্যকে অধিকতর সম্ভাবনাপূর্ণ করিয়া তুলিয়াছিল এবং দমগ্র উত্তর ভারতে এক শক্তিশালী মুদলমান দল উহিার পভাকাতলে একত্রিত হইয়াছিল।

এই আন্দোলনকে সংকীর্ণমনা ব্রহ্মবিভাগত গোঁড়ামির পুনঃপ্রবর্তনের চেষ্টা হিসাবে বিচার করা অক্সায়। এই আন্দোলনের সর্বশেষ উল্লেখযোগ্য শহীদ

প্রাচ্য ও পাশ্চাত্য দর্শনের ইতিহাস

(mertyr) শাহ্ইসমাইল ইহার প্রবর্জক শাহ ওয়ালিউলাহ-এর মত একজন যথার্থ দার্শনিক এবং উদারচেতা ধার্মিক চিন্তানায়ক ছিলেন। তিনিও বিভিন্ন প্রকার ধর্মবিখাদের মধ্যে ঐক্য আছে ইহা বিশ্বাস করতেন এবং এই দৃঢ় বিশাদের ভিতিতে উজ্জি করিয়াছেন যে সমস্ত মহান ধর্মের উৎস হইতেছে একই দৈব প্রেরণা। রূপগত এবং অফ্টানগত পার্থক্য তাহাদের আছে কিছ তাহা হইতেছে তাহাদের বাহ্যিক আবরণ মাত্র, যাহাকে দেশকালের প্রয়োজনে সম্মান্তরে পরিবর্তিত হইতে হইয়াছে।

শাহ্ইসমাইল তাঁহার দার্শনিকগ্রন্থ 'আবাকতে' (Abagat) দৈবপুরুষ সিদ্ধিক (The Siddique) সম্পর্কে এইরূপ উল্জি করিয়াছেন: "তিনি যদি তোরাহে (Torah) বাইবেলের পূর্বভাগ বিশ্বাসন্থাপনকারী সম্প্রদায়ের মধ্যে অবস্থান করেন এবং তিনি তাঁহাদের মধ্যে বিচারকের আসন গ্রহণ করিতে অমুরুদ্ধ হন তাহা হইলে তিনি মোজেজ কর্তক প্রণীত অফুশাসন (Law of Moses) অফুসারে বিচার করিবেন এবং অনুদ্ধপভাবে খুষ্টধর্মাবলম্বীদের মধ্যে বাইবেলের অন্তভাগ (New Testament) অমুসারে এবং কোরাণ-বিশ্বাসীদের মধ্যে কোরাণের মর্ভ অমুসারে বিচার করিবেন। প্রকৃতপক্ষে মানবজাতির এক বৃহৎ অংশ কত্কি অমুসত প্রত্যেক মহান ধর্মেই এমন মাতুষের দাক্ষাত পাওয়া যায় যাঁহার। দৈবশক্তির (Divine) সুরসাধনা করিতেছেন। খুষ্টান যাজক, ইছদী শাস্ত্রব্যাখ্যাতা, গ্রীসীয় দার্শনিক, পারণিক জরাথুষ্ট প্রবৃতিত ধর্মাবলম্বী এবং হিন্দুযোগী প্রত্যেকের আনন্দ-স্বন্ধপ জীবন (Life Divine) অভিসারী আধ্যান্মিক পথের প্রকার ভেদ স্ব স্ব ধর্মের মুলনীতির দীমানায় ঐক্য-নিধৃত হইয়াছে। এই দমন্ত মহানুধর্মত ঐ এক মুলনীতি হইতে উন্তত। উৎসে ইহাদের প্রত্যেকটিই ছিল বিশুদ্ধ কিন্তু কালান্তরে ভ্রাম্বমত এবং কুপ্রথা ইহাদের উপরে বিদ্বেষপূর্ণ উপলেপ দিয়াছে। বিকৃত ব্যাখ্যা দারা প্রত্যেকটি ধর্মই পরিবভিত দ্ধপ গ্রহণ করে এবং ধর্মামুগামীদের নিকট দেই ধর্মতের মূলীভূত নীতির উপলব্ধির পথ কল্প হইয়া যায়। পরবর্তীকালের উত্তর সাধকগণ মূলধর্মতকে সম্পূর্ণক্রপে ভিন্ন অর্থে গ্রহণ করে। এই সমন্ত বিকৃত বৃদ্ধিকে অপদারণ করিয়া ধর্মের মূল ক্সপ এবং যথার্থ বাণীটিকে আবিদ্ধার করিবার ক্ষতা মহাজ্ঞানীদের থাকে। তিনি ধর্মকে ইহার উদ্ভবকালীন পরিপূর্ণ বিশুদ্ধতায় মুলনীতির আলোকে প্রত্যক্ষ করিতে পারেন কারণ তাহার আত্মা সদাজাগ্রত।"

এই আন্দোলনকে কলম চিহ্নিত করিয়া ব্রিটিশ ইহাকে ওহাবি আন্দোলনের সমত্রপ বলিয়া ঘোষণা করিয়াছিল, কিছ ইহা ঠিক নহে। মৌলবী দৈয়দ আহমদ্

সম্পাদ্যিক ভারতীয় চিন্তাধারা (আ)

যদিও আরবদেশে গিয়াছিলেন এবং ওছাবি চিন্তাধারার সহিত সম্পূর্ণরূপে পরিচিত হইয়াছিলেন তথাপি তিনি নেজ্দের (Nejd) মহম্মদ বিন্ আবছল ওয়াহাব-এর অহগামী শিশু ছিলেন না। ইহাতে সম্পেহ নাই যে ছইজনের মূল লক্ষ্য প্রায় সমপর্যায়ভূক্ত। তাঁহারা উভয়েই ইসলাম-ধর্মীর চিন্তা এবং নীতিকে বৈদেশিক প্রভাবস্পর্শ হইতে পবিত্র রাখিতে চাহিয়াছিলেন এবং জগৎসমক্ষে সত্যকার রাজনৈতিক, সামাজিক ও ধর্মীয় ইস্লামিক ধারণার পরিপূর্ণ রূপ উপস্থাপিত করিতে চেষ্টা করিয়াছিলেন। ছইট আম্পোলনের সাদৃষ্য এই ভ্রান্ত বিশাসের স্পষ্টি করিয়াছিল যে ভারতীয় আম্পোলন ওহাবি প্রেরণার অক্সরূপ। বাত্তবিকরূপে ইহা একটি স্পদেশজাত বস্তা এবং ইহার মূল ভিন্তি স্থাপিত হইয়াছিল দিল্লির শাহ্ ওয়ালিউল্লাহের মতবাদের উপরে, নেজ্দের মোহম্মদ বিন্ আবছল ওয়াহাবের মতবাদের উপরে নহে। শাহ্ ওয়ালিউল্লাহের মতবাদ এবং মৌলবী সৈয়দ আহ্মদের সহিত বাঁহারা তাঁহার নিকট হইতে প্রত্যক্ষভাবে প্রেরণালাভ করিয়া-ছিলেন তাঁহাদের সহিত তাঁহার সম্বন্ধ সম্পর্কে সাধারণের অজ্ঞতা এই ভ্রান্তির আংশিক কারণবিশেষ।

এই ওয়ালিউল্লাহ আন্দোলন যাহা আজও চিন্তাবিদ্, বিপ্লবী এবং বিশিষ্ট বৃদ্ধবিভাবিদ্দের জন্মদান করিতেছে তাহা কোনও সামগ্রিক উন্নয়ন বা বিপ্লবের চেষ্টার ক্বতকার্য হয় নাই কিছু এমন এক স্থপ্ত শক্তির স্থজন করিয়াছে যাহা বর্তমানকালের ধর্মীয় এবং রাজনৈতিক আন্দোলনে আংশিকভাবে কার্যকরী হইতেছে। পরলোকগত মৌলানা ওবাহিছ্লাহ্ সিদ্ধি (১৮৮১-১৯৪৮) জন্মলাভ করিয়া এই দৃঢ় বিশ্বাদে কান্ধ করিয়া গিয়াছেন যে এই মতবাদ যদি যথার্থক্মপে উপলব্ধি করা যায় তাহা হইলে ইছা এক বৈপ্লবিক রাষ্ট্র সমান্দের স্থষ্টি করিতে পারে। এইরূপ সমান্ধ সমস্ত প্রধান সংস্কৃতির উত্তরকালীন বৈশিষ্ট্যের সমন্বয়সাধন করিতে পারে এবং প্রত্যেকটি মান্থকে তাঁহার নিক্ষার্থ বিশেষ দক্ষতা অহুসারে উন্নত হইবার স্বাধীনতা দান করিতে পারে। জীবনের সকল ক্ষেত্রে বিভেদের মধ্যে ঐক্যই হইতেছে নিয়ম এবং ইহাই বিভিন্ন জাতি এবং ধর্মের আহর্জাতিকতাবাদের ভিন্তি হওয়া বাঞ্জনীয়। ঈশ্বর মানবজাতির বৈশিষ্ট্যহীন একরূপত্ব চাহেন না। ভিন্ন সংস্কৃতি এবং পর-ধর্ম-অসহিষ্ণুতা অজ্ঞতার পরিচায়ক। সংকীর্ণমনা ধার্মিক মাহ্যব নিঃসন্ধেহে অন্তিছ্বীন।

মুসলিম জীবনধারা ও মননের পুনর্গঠনের উদ্দেশ্যে পরিচালিত নব পর্যায়ের कांन चारमाननरक चन्धावन कतिए हरेरन चामारावत त्मरे ३४०१ धृष्टारमरे প্রত্যাবর্তন করিতে হইবে যখন ভগ্নপ্রায় রাষ্ট্রব্যবস্থাকে নিংশেষে ভূমিদাৎ করিয়া সিপাহী-বিদ্যোহ মুসলমান আধিপত্য ও প্রভাবের উপর মৃত্যুশেল বর্ষণ করিল। সর্বপ্লাবী জয়শীল নবীন শক্তিটির আবির্ভাব হইয়াছিল সাত সমুদ্রের পার হইতে। রাজা রামমোহন রায় এবং ভার দৈয়দ আহমদ খানের মত মহানু মনী্ষী এবং সংস্কারকগণ অবিলম্বেই উপলব্ধি করিতে পারিলেন যে, ইহা একটি সাধারণ শামরিক বিজয়-ঘটনামাত্র নয়, জ্ঞানের উৎকর্ষেই প্রাচ্যের উপর পাশ্চান্ত্য তাহার আধিপত্য বিস্তার করিয়া কেলিয়াছে। বিদেশীর বিরুদ্ধে বিদ্রোহ অহুষ্ঠান এবং বিষেষ প্রচারের নিক্ষল প্রয়াদের পরিবর্তে বিজ্ঞতর পদ্ধা হইবে আমাদের নিষেদের জীবনপদ্ধতির সংস্কারদাধন করিয়া পাশ্চান্ত্য যে নৃতন মূল্যবোধ আমদানী করিয়াছে তাহাকে আপনার মধ্যে ধারণ করা এবং আমাদের আধ্যাল্পিক উত্তরাধিকারকে যথাসভব সর্বপ্রকার অমঙ্গলকর ও বিঘুজনক অনাবশ্যক বস্তুভার ছইতে মুক্ত করিয়া বস্তবাদী বিজ্ঞানম্থী প্রগতির সহিত তাহার সমন্বয় সাধন করা। এই তুইজন মহান চিস্তানায়ক ও সংস্থারকের মধ্যে অনেক বিষয়ে সাদৃত্য লক্ষ্য করা যায়। তৃইজনেই ছিলেন তুলনামূলক ধর্মতত্ত্বের পর্যালোচনায় নিবিষ্ট এবং নিজ নিজ মহান্ধর্মের পরমার্ণটিকে উদ্ধার করিবার কা**জে** তৎপর মহান্জনানী পুরুষ। আপন আপন ধর্মের অল্লসংস্থারের ছবিসহ পেষণ হইতে মুক্তি অর্জনের জন্মই তাঁহাদের উভয়ের সাধনা ছিল। ছই জনেই ধর্মের সহিত বিজ্ঞানের সামঞ্জ্ঞ প্রতিষ্ঠা করিতে প্রয়াসী হইয়াছিলেন। ছইজনেই ছিলেন যুক্তিবাদী এবং ওাঁহাদের এই বিশ্বাস ছিল যে, বিশ্বদ্ধতম এবং উন্নততম আন্তিকতাও এক ধরণের যুক্তিবাদী মতবাদ এবং তাহাই সহজধর্ম। ছুইজনেই বিশ্বাস করিতেন যে, সর্বথা পরিবর্তন ও প্রগতিকে হেলায় প্রত্যাখ্যান করিয়া কোন সমাজই স্বস্থ জীবন লাভ করিতে পারে না। ধর্ম সম্বন্ধে তাঁহাদের ছইজনেরই এই বিখাস ছিল যে নিরেট শিলীভূত গুরু-বচনের নিষেধে মামুবের অগ্রগতির প্রতিবন্ধক ও রক্ষণশীল প্রতিক্রিয়াপন্থী ভূমিকা গ্রহণ না করিয়া ধর্মের পক্ষে বরং মাহুষের সর্বাঙ্গীন উন্নতি ও প্রগতির অমুকুল এক সচল শক্তিতে পরিণত হওয়াই সঙ্গত।

স্থার দৈরদ আহমদ খান উনবিংশ শতাকীর যুক্তিবাদ এবং স্বভাবধর্মের আলোকে ইসলামের ব্যাখ্যা আরম্ভ করিলেন। জব্ম অন্ধ সংস্থারের বন্ধন হইতে

সম্পাম্ভিক ভারতীয় চিন্তাধারা (আ)

মুসলমান সমাজকে মুক্ত করিবার জন্ত তিনি সচেট হইলেন। ইহা ছিল মোলা-বিরোধী আন্দোলন, প্রতরাং সমগ্র মোলা-সমাজ তাঁহার সংস্কারকার্যকে পরাস্ত করিবার উদ্দেশ্যে সংগঠিত হইল। ভারতে মুদলিম মননের ইতিহাদ-ক্লেত্তে দৈয়দ আহমদের ইসলামের প্রতি বিশিষ্ট ব্যবহারের পরিচয়টি এই যে, একদিকে তিনি ইসলামের শাখত সত্যে বিখাসী ছিলেন, অন্তদিকে তাঁহার এই দ্যু প্রত্যয় ছিল যে আধুনিক বিজ্ঞান এবং যুক্তিবাদের সহিত মৌল ইস্লাম-তত্ত্বের পূর্ণ সামঞ্জ প্রতিষ্ঠা সম্ভব। পাশ্চান্ত্য যেমন একদা অতীতে ইসলামের সংস্কৃতি-সম্পদকে আপনার করিয়া লইয়াছিল, ঠিক সেইভাবেই আধুনিক ইউরোপের বিজ্ঞান এবং দংস্কৃতিকে প্রাচ্যের পক্ষেও আত্মীকরণ দম্ভব হইবে ইহাই ছিল তাঁহার অভিমত। পাশ্চাভ্যের অন্ধ অমুকারক তিনি একেবারেই ছিলেন না, তাহা ছাড়া পরবর্তী ছই পুরুষ ধরিয়া ভারতীয়েরা যে হীনমন্ততা-গ্রানির শোচনীয় আক্রমণে জর্জরিত হইয়াছে, তিনি দেই আধি হইতেও মুক্ত ছিলেন। যদিও তিনি আপন প্রগতিশীল মতবাদের আহুপাতিক দাফল্য লাভ করিতে পারেন নাই, তবুও নিজেকে ঘিরিয়া এমন একদল সম-আদর্শে উদ্দীপ্ত কর্মীকে তিনি সংগঠিত করিয়াছিলেন, যাহারা আন্দোলনের বিরুদ্ধে উন্নত প্রতিক্রিয়াশীলদের পরান্ত করিল। আলিগড় চিন্তা ও কর্মের নায়কদল সৃষ্টি করিয়াই চলিল, অবশ্য যদিও তাঁহাদের মধ্যে একজনও প্রতিষ্ঠাতার দামর্থ্যের তার পর্যন্ত পৌহাইতে পারেন নাই। আধুনিক সভ্যতার স্টু মূল্যবোধের আত্মীকরণের মধ্য দিয়া শেষ পর্যন্ত ভাঁহার স্বজাতি ব্রিটিশ অধীনতা হইতে মুক্তিলাভ করিবে ইহাই ছিল তাঁহার প্রত্যাশা। মেকলে যেমন ১৮৩৫ এটিাকে তাঁহার শিক্ষা-বিষয়ক প্রস্তাবে ভবিশ্বদ্বাণী করিয়াছিলেন যে, ইংরাজি শিক্ষার পরিণামে ভারতবর্ষে এমন এক শ্রেণীর কালা ইংরাজ সৃষ্টি হইবে যাহারা ব্রিটিশ গণতান্ত্রিক রাষ্ট্রপ্রতিষ্ঠানের দারা শাসিত হইবার পক্ষেই দাবী জানাইবে, ঠিক তেমনই তাঁহার সমসাময়িক সৈয়দ আহম্মদও স্থির প্রত্যয়বান ছিলেন যে, আত্মর্যাদাসম্পন্ন এক সাধীন জাতি গড়িয়া তুলিবার জায় ইসলামের স্থায়ী মূল্যের সহিত আধুনিক বিজ্ঞান এবং সভ্যতা-প্রণতির সমন্বয় সাধন করা সহত এবং কর্তব্য। শাহ্ওয়ালিউল্লার মত তিনি অতীক্রয়বাদী এবং বিপ্লবপস্থী ছিলেন না, কিছ অষ্টাদশ শতকের প্রথমভাগের দেই মহানু চিন্তানায়কের সহিত তাঁহার মিল এই দিক দিয়া যে বিকারমুক্ত বিশুদ্ধ ধর্মের যুক্তিবাদিতা এবং সার্বজনীনতায় তিনিও ছিলেন তাঁহারই মত ্বিশ্বাসী।

ইসলামের এবং কোরাণের যুক্তিবাদী ব্যাখ্যা-প্রসঙ্গে দৈয়দ আহমদ খান-ক্বত ভাষ্যের পরে সবচেয়ে উল্লেখযোগ্য যে ভাষ্যটি, তাহা মৌলনা আবুল কালাম আজাদের রচনা। বহুযোগ্যতাসম্পন্ন সাহিত্যিক এবং সাংবাদিক হিসাবেই তাঁহার প্রথম আবির্ভাব হয়, তাহার পর প্রথ-পরিবর্তন করিয়া প্রত্যক্ষ রাজনীতির ক্ষেত্রে এবং বিদেশী শাসন-শৃঙ্খল হইতে দেশকে মুক্ত করিবার সংগ্রামের মধ্যে অবতীৰ্ণ হইয়া তিনি একাধারে একজন মহান রাজনৈতিক নেতাক্সপে এবং কোরাণ ও ইসলামের উদারতম ব্যাখ্যাতারূপে তাঁহার কর্মজীবনকে পরিণতি দান করেন। যদিও তাঁহার প্রথম জীবনের শিক্ষার প্রকৃতি ছিল ইসলামপন্থী এবং প্রাচ্যমার্গী, তবুও তাঁহার অসাধারণ মেধাশক্তির প্রসাদে আধুনিক বিজ্ঞান-এষণার মুলমন্ত্রটি তিনি অভ্ধাবন করিয়াছিলেন। তাঁহার নিজস্ব বিবৃতি অভ্সারেই জানা যায় যে, অশেষবিধ দংশয়ের কণ্টকে তাঁহার হৃদয় ক্ষত-বিক্ষত হইয়াছিল। মাঝে মাঝেই দংশয়বাদ তাঁহাকে গ্রাস করিয়াছে, কিন্তু শেষ পর্যন্ত কোরাণ-ভাশ্রিত ইসলামে আছেরিক বিখাদ লইয়াই তিনি জাগিয়া উঠিয়াছেন। যদিও আধুনিক বিজ্ঞান ও আন্দোলনধারা সম্পর্কে তাঁহার জ্ঞানের সীমা সৈয়দ আহমদ খানের পক্ষে অধিগম্য সে যুগের ধারণার চেয়ে বিভূততর এবং সম্পন্নতর ছিল, তবুও সৈয়দ আহমদ খানের মতই তিনিও বিশাস করিতেন যে প্রকৃত ধর্মের সহিত বিজ্ঞান-এষণার মুলত: কোন বিরোধ নাই।

তাঁহার মানসভঙ্গি সৈয়দ আহমদ থাঁকে একদিক দিয়া স্পর্শ করিয়াছে বলিয়া মনে হওয়া সন্তব যে, তিনিও শাহ্ওয়ালিউল্লার আন্দোলন-মালায় একটি সংযোজক অংশ। ধর্মের সার্বজনীনতা ও নানা ধর্মবিখাসের মূলগত ঐক্য সম্পর্কে শাহ্ওয়ালিউল্লা এবং তাঁহার অহুগামীদের মতবাদ আমরা পুর্বেই পর্যালোচনা করিয়াছি। আমরা লক্ষ্য করিয়াছি, শাহ্ওয়ালিউল্লা এবং শাহ্ইসমাইল বিখাস করিতেন যে, বিভিন্ন ধর্মের আহুঠানিক রীতি এবং চলিত বিধানের পার্থক্যের আবরণতলে একই আধ্যাত্মিক উৎস এবং ঈশ্বরস্ক্রপ বিরাজমান। বিভিন্ন ধর্মের বিধিবিধান, চলিত প্রধা এবং পূজাপদ্ধতি তাহাদের মর্মবস্তর বহিরক্ষ আবরণমাত্র, এবং এই আক্রকণ্ডলি লইয়া কোন বিরোধ স্প্রি হওয়া সন্ধত নর। আবুল কালাম লবিস্তারে তাঁহার এই তন্ধ বাধ্যা করিয়াছেন যে, ইসলাম বলিতে ধর্মের নানা শ্রেণীর মধ্যে একটি স্বভন্ন মতবাদ সম্বলিত ধর্ম-বিশেষকে বোঝায় না, এই নামে

সমসাময়িক ভারতীয় চিন্তাধারা (জা)

বরং এনন একটি সার্বজনীন ধর্মতের প্রিচয় স্কৃটিয়া উঠে, যাহা সর্বাশ্রেরী ও সর্বাভিশারী অন্ধয় ঈশ্বরে বিশ্বাসের ভিত্তিতে এবং নৈতিক শীল ও পারলোকিক জীবনে আস্থার উপকরণে গঠিত। ওাঁহার মতে ভগবৎ-স্করণের প্রধানভম শ্রেশ্ব ইইতেছে সত্য-শিব-স্থন্দর সকল পদার্থের স্ষ্টি কারণ্যক্রপ ওাঁহার ল'লাময় প্রেম ও মঙ্গলবিধাতৃত্ব, এবং অফুশাসন ভাঁহার প্রেম হইতেই উৎসারিত।

সার্বজনীন ধর্ম হিদাবে ইসলামের উপর বিশেষ গুরুত্ব আরোপ করার ফলে যে সকল আচার এবং অমুষ্ঠান ভিন্ন ভিন্ন ধর্মের ক্ষেত্রে বিভিন্ন, দেগুলিকে আবৃদ-কালাম সঙ্গতভাবেই তুল্ফ করিয়া পিছনে স্থান দিয়াছেন। শাহ্ওয়ালিউল্লার ধর্মব্যাখ্যা সম্পক্তে তাঁহার বরেণ্য আধুনিক শিশু স্বর্গত মৌলানা ওবাইছল্লা সিদ্ধি যে ধারণা দিয়াছেন, তাহার সহিত এই মত সামঞ্জপুণ। ইস্লামের অসুশাসন এবং অনুষ্ঠানপদ্ধতিকে ইসলামেরই এক অবিচ্ছেত অংশরূপে মনে করেন, অথবা ৰহিরঙ্গ পরিচছদমাতা গণ্য নাকরিয়া ঘাহারা তাহাকে ইদলামেরই দেহাভাষেক্রপ গণ্য করেন, সেই সব গোঁড়াপন্থীদের প্রবল বিরোধিতাকে এই ছুই মনীষী উত্তেজিত করিয়া তুলিয়াছিলেন। ইস্লামের শাশ্বত এবং শ্বায়ী মূল্য যে অবস্থাচক্রে-নিয়ত-পরিবর্তনশীল রাষ্ট্রীয় বিধান হইতে পুথকু, এই বিশ্বাদ আধুনিক মুসলিম জ্বাতিগুলির মধ্যে একমাত্র তুকীরাই প্রকাশ্তে ঘোষণা করিয়াছে, এবং ইহাকে তাহাদের রাষ্ট্রব্যবস্থার মধ্যে মূর্ত করিয়া তুলিয়াছে। যদি আবুল কালাম আজাদ তুকীতে থাকিতেন, তাহা হইলে ইদলামের তত্ত্বার হইতে রাষ্ট্রীয় বিধানরচনাক্রমটিকে পুথক করিবার কামালপন্থী আন্দোলনকে তিনি অন্তরের সঙ্গে ও প্রচুর বৈদধ্যের সঙ্গে সমর্থন করিতে পারিতেন এবং প্রগতিকে স্বছক্ষ ও অবাধ করিয়া তুলিতে পাবিতেন।

ধর্ম হিদাবে ইদলামের স্বাতয়্রে লুপ্ত-বিশ্বাদ আবুল কালাম ভারতবর্ষে এক অথও জাতি স্টি করিবার জন্ত নিষ্ঠার দলে দাধনা করিয়াছিলেন। তিনি বিশ্বাদ করিতেন যে, যে-বস্ত ভারতবর্ষের বিভিন্ন দম্প্রদায়ের মধ্যে বিচ্ছেদ স্টি করিতেছে তাহা নিভান্তই অযথার্থ, এবং রাজনৈতিক ও ধর্মীয় ক্ষেত্রে উদার নেভ্ডের স্থারা ভারতবর্ষে বিচিত্র শ্রেণীর মাহ্যের মধ্যে মৌলিক ঐক্য প্রতিষ্ঠা করা যাইতে পারে। কেহ কেহ মনে করেন যে জাতীয় আন্দোলনের নেতারূপে তাঁহার ভ্মিকাটিরই প্রতিক্রয়া দেখা দিয়াছিল ভাঁহার আধ্যাত্মিক মতবাদে, এবং অন্ত ধর্মহতের বিশেষত্পতিলকে আয়ত্ব করিতে পারে এমন এক দার্বজনীন ধর্মরূপে ইদলামকে ব্যাধ্যা করিতে তিনি অহ্প্রেরিত হইয়াছিলেন। কিন্তু আসল সত্যটি ইহার

থাচা ও পাশ্চাতা দর্শনের ইতিহাস

একেবারে বিপরীত হওয়াও কিছু বিচিত্র নয়। ধর্মের সার্বজ্ঞনীনভায় এবং সর্বমানবের ঐক্যে তাঁহার বিশ্বাসই খুব সন্তব তাঁহাকে সর্বপ্রকার বিচ্ছেদকামী আন্দোলনের বিরোধী করিয়া তুলিয়াছিল। এই সত্য স্থাপিত হইয়া আছে যে, ইসলাম ও কোরাণ সম্পর্কে তাঁহার ব্যাখ্যা এবং সার্বজ্ঞনীন ধর্ম সম্বন্ধে তাঁহার সিদ্ধান্ত সমূহের একটি প্রবল আবেদন সমন্ত উদারহৃদয় মাস্বের কাছেই আছে, তাহা ছাড়া সাধারণভাবে আধ্যাত্মিকভার ক্ষেত্রে এবং বিশেষভাবে ইসলামের ক্ষেত্রে তাঁহার ভাষ্টি একটি মহৎ সংযোজন।

n চার n

সমসাময়িক মুসলিম ভারতে মহান্ কবি-দার্শনিক ভার মহমদ ইকবালই নিঃসম্পেতে শ্রেষ্ঠ মনীযী। একদিকে প্রাচ্য ও ইসলামপন্থী শিক্ষার, অন্তদিকে পাশ্চান্ত্য বিভায় শিক্ষিত হইবার গৌভাগ্য ইকবাল লাভ করিয়াছিলেন। ১৮৭৩ খুষ্টাবে ২২শে ফেব্রুয়ারী তারিখে তাঁহার জন্ম হয় এবং মৃত্যু হয় ১৯৩৮ খুষ্টাবের ২১শে এপ্রিল তারিখে। দাহিত্য ও দর্শনের অধ্যাপকরূপে তিনি তাঁহার কর্মজীবনের স্ত্রপাত করেন, কিন্তু ১৯০৮ খুষ্টাব্দে ইউরোপ হইতে ফিরিবার পর আইন-ব্যবদাংকেই তিনি জীবিকা হিদাবে গ্রহণ করেন। পুব অল্প বয়দেই কবি হিদাবে তিনি খ্যাতি অর্জন করিয়াছিলেন। প্রথম হইতেই উাহার কবিতাছিল মনন সম্পদে পূর্ণ; সে মনন ভাবাবেগের ছারা অহুরঞ্জিত। সাধারণ বিষয়ের কবিতা রচনা ছাড়াও সারা দেশে যেখানেই উছ অথবা হিন্দুস্থানী সহজ্বোধ্য, সেই সব অঞ্চলে ব্যাপকভাবে উদ্গীত তাঁহার দেশাত্মুলক কবিতাগুলি রচনার কাজে তিনি তাঁহার মহত্তম শিল্পটিকে প্রেরণ করিয়াছিলেন। তাঁহার 'হিন্দুস্থান হামারা' কবিতাটি একটি জাতীয় দঙ্গীতের পর্যায়ে গণ্য হইয়াছিল, এবং ভারতবর্ষের স্বাধীনতা অর্জনের রাত্তিতে ভারতীয় পরিষদে সে গানটি গাওয়া হইয়াছিল। মহাত্মা গান্ধীর পুত ভক্ম যেদিন গলায় বিদর্জন দেওয়া হইতেছিল, দেদিন ধারা-বিবরণীর মাঝখানেও তাঁহারই রচিত একটি কৰিতা গানে পরিবেশন করা হইয়াছিল। অন্তদিকে পাকিন্তান স্ষ্টির লথেও তাঁহারই কবিতা গান করা হইয়াছিল; একজন মহানু কবির দভা কিভাবে দমন্ত রাজনৈতিক বিভেদের উর্ধে জাগিয়া থাকে তাহারই পরিচয় এথানে।

সৰসামরিক ভারতীর চিন্তাধারা (আ)

ইউরোপে অবস্থানকালে তিনি গভীর অভিনিবেশের সলে ইউরোপীয় ভাবধার। এবং সংস্কৃতির অসুশীলন করিয়াছিলেন। একদিকে পাশ্চাত্যের দানযোগ্য মঙ্গল-चर्चा, चम्रित रेफेदांशीय बाजिश्वनित चस्तत (हमनकती निज्ञ नाम्राक्रातांनी नःवाक, এই ছয়ের সম্পর্কেই তিনি সচেতন ছিলেন। যে সময়টিতে তিনি পাক্ষান্তা দেশে ছিলেন, দেই সময়েই ইদলাম ও প্রাচ্যতদ্বের ছায়ী মূল্য বিষয়ে ভিনি উপলব্ধি करतन, देश विविद्यार्थत मण्डे मत्न हम। मख्यणः हेखेदतार्थ शाकात ममस्बहे তিনি নৃতন প্রাণশক্তিতে মদেশকে উজ্জীবিত করিবার কালে তাঁহার কাব্য-প্রতিভাকে উৎদর্গ করিতে দল্পল করেন। ইউরোপ হইতে ফিরিবার পর তিনি সাধারণভাবে তাঁহার খদেশের এবং বিশেষভাবে মুসলমানদের সমস্তাগুলি গভীরভাবে অম্ধ্যান করিতে আরম্ভ করিলেন। মুসলমান সমাজের রাজনৈতিক, অর্থনৈতিক এবং দাংস্কৃতিক জীবনের বিপর্যয় তাঁহার অন্তরকে গভীরভাবে স্পর্শ করিয়াছিল এবং তাঁহার স্বজাতির অবসর আত্মাকে উভুদ্ধ করিবার জন্ম তাঁহার কবিতাকে তিনি নিয়োগ করিতে আরম্ভ করিলেন। মুদলমানদের উদ্দেশ করিয়া রচিত তাঁহার কবিভাগুলির মধ্যে তিনি প্রাচ্য ও পাশ্চান্ত্যের জীবন-সঞ্চারী ভাবগুলি ভরিয়া দিলেন। মুসলমানদের জন্ম তিনি ইসলাম ধর্মের ব্যাখ্যা করিলেন, এবং নিজস্ব চিস্তার মধ্যে তিনি এমন এক আবেগের রং সঞ্চার করিলেন যাহাতে সকলের হৃদয়তন্ত্রীতে সংঘাত উপস্থিত হইল।

পারদের ক্লাদিক ভাষায় রচিত 'আস্বারি খুদি' (আত্মার রহন্ম) তাঁহার প্রথম দার্শনিক কবিতা। ইহার পরেই রচিত হইল অহ্মরূপ দীর্ঘ ও বৈচিত্তাপূর্ণ তাঁহার দিজীয় দার্শনিক কবিতা 'রম্জ বেখুদি' (অনাত্মতার রহন্ম)। তিনি দার্শনিক ভাববাদ, নীট্শীয় শক্তিবাদনা, বেগসঁর জীবনীশক্তিতত্ত্ব (élan vital) এবং ইসলামপন্থী ঐতিহ্যের সমবায়ে রচিত আত্মোপলন্ধি ও স্থায়দাবীযুক্ত আত্ম-প্রতিষ্ঠার তত্ত্ব প্রচার করেন। তাঁহার স্বদেশকে সাধনা ও ত্যাগরতে উব্দুদ্ধ করিবার উপযোগী দার্শনিক কবিতা এবং প্রথর ভাবাবেগপূর্ণ গীতি তিনি একে একে রচনা করিয়া চলিলেন। নিজের সম্পর্কে তাঁহার অহ্যোগ ছিল যে, তিনি স্বয়ং কাজের মাহ্য নন, কিন্তু 'যে-কবিতা জাতির অন্তরে ভর্সা জোগায় তাহাই এক কর্মান্থটান' এ-কথার যদি অর্থ থাকে, তবে তাঁহার জীবনই ছিল কর্মের এক অবিচ্ছিন্ন ধারা। বৃত্তিতে তিনি আইনজীবী হওয়া সত্ত্বেও স্বজাতির জ্ঞা নূতন আইন রচনার জন্ম তিনি কোন যত্ব করেন নাই। 'দেশের জন্ম আমাকে সঙ্গীত স্থিটি করিতে দাও, দেশের আইন যার খুদি সে রচনা কর্মক' সম্ভবতঃ এই বক্তব্যে

থাচা ও পাকাত্য দর্শনের ইতিহার

তিনি বিশাস করিতেন। মোসলেম ভারতের ইতিহাসে তিনি অন্তিরীয়ভাবে ভারতীয় মুসলমানদের নৈতিক এবং বৃদ্ধিগত চেডনার অঙ্গরূপে পরিগণিত হইরাহেন। একটি কবিতার তিনি নিজেকে গ্যেটের সঙ্গে তৃলনা করিয়াহেন; কিছ বহুপ্রতিভাধর হিসাবে গ্যেটের শ্রেষ্ঠতা সভ্তেও, এবং জার্মান সংস্কৃতির উপর গ্যেটের বিরাট এবং ব্যাপক প্রভাব থাকা সভ্তেও কিছু অতিরঞ্জনের আশংকা না করিয়াই এ কথা বলা যায় যে, ইকবাল যতটা পরিমাণে ভারতীয় মুসলিম চেতনার অঙ্গী হইয়া গিয়াহেন, সেই পরিমাণে গ্যেটে জার্মান চিভের অংশ হইয়া উঠিতে পারেন নাই।

তাঁহার প্রচারিত তত্ত্ব অল্প কথার সংক্ষেপে প্রকাশ করা ছংগাধ্য। অক্সান্ত সকল মনীবীদের মতই তিনি নানা প্রাস্ত হইতে জ্ঞান আহরণ করিয়াছিলেন। তাঁহার কবিতা জীবনযাত্রার সমস্ত গুরুত্বপূর্ণ সমস্তাকেই স্পর্শ করিয়া আছে, এবং তাহা সমূহত ও প্রগভীর একটা কিছুর ইঙ্গিত আভাগিত করিয়া তোলে। শাহ ওয়ালিউলা এবং তাঁহার আধ্যাত্মিক গুরু কমির মতই বিপরীতের মধ্যে সমস্বয় প্রতিষ্ঠার মহান্ সাধক তিনি। তাঁহার অস্তরে মরমিয়াবাদের স্পর্ণ ছিল; কিছ তাঁহার মরমিয়াবাদ জীবনের সদর্থক স্বীকৃতিতেই ক্রপপরিগ্রহ করিয়াছিল। কামনানিরোধের শিক্ষা তিনি দান করেন না, বরং কামনার প্রবলতা, গৌরব এবং দিব্যস্থভাবই তিনি প্রচার করেন। মাছ্যের মধ্যে ঈশ্বর-সদ্ধানের আগ্রহ স্থাই না করিয়া তিনি মাছ্যকে বরং আগন সত্যস্বরূপকেই সন্ধান করিতে নির্দেশ দেন, কারণ তাঁহারই কথায় 'ঈশ্বর নিজেই মাছ্যকে সন্ধান করিয়া ফেরেন'।

ইকবালের চিন্তা এবং জীবনভঙ্গি যেন সমকালীন মোসলেম ভারতের প্রাণ-কেন্দ্র থরবেগ শক্তি-স্করপ। যে মুসলিম চেতনার নবক্রপায়ণ এবং নব-প্রবর্তনাদান তাঁহার লক্ষ্য ছিল, প্রথমতঃ তাহারই প্রতি তাঁহার সম্ভাষণ প্রত্যক্ষভাবে উপস্থাপিত হইরাছিল সত্য, কিছু তাঁহার সর্বগ্রাহী দৃষ্টিপরিধির মধ্যে এমন এক সার্বজনীন স্থায়ী সম্পদ আছে, যাহা বিশ্বসাহিত্যে তাঁহার স্থান রচনা করিয়া দিয়াছে। এই দিক দিয়া ফিক্টে (Fichte) এবং মজ্জিনির (Mazzini) সহিত্য তাঁহার যথেষ্ট সাদৃশ্য আছে। তাঁহাদের প্রাথমিক লক্ষ্য ছিল যথাক্রমে জার্মান ও ইতালীয় চিন্তকে উদ্বোধিত করা, তাহাদের মানবতা এবং দিব্যভাবকে জাগাইরা তোলা। মনীয়ী ও দার্শনিক হিসাবে তাঁহাদিগকৈ অবশ্য বিচারশক্তি এবং নীতিবোধের দৃঢ় প্রশন্ত ভিন্তিস্থান রচনা করিতে হইয়াছিল। গোষ্টি-চেতনার স্থাবেপকে উন্তেজিত করিয়া সন্থীও স্পর্ধিত আল্প-ঘোষণার প্রতিষ্ঠান গড়িয়া

সমসাময়িক ভারতীয় চিন্তাধায়া (আ)

তোলার আন্ত লক্ষ্য তাঁহাদের ছিল না। তাঁহাদের উদ্দেশ্য ছিল, তাঁহাদের বদেশকে একটি সাধনপছার নির্দেশ দেওয়া, পূর্ণ আত্মোপলন্ধির অভিসারী করিয়া তোলা।

ইকবালের মানবিক ও দিব্যাস্ভৃতিসম্পন্ন গানগুলি পড়িবার এবং গাহিবার শমর কথনো কথনো মনে জাগে চিরন্তন দেই ভাগবলগাতার কথা, ইকবাল যাহাকে হিন্দু আধ্যান্ত্রিক এবং নৈতিক বিবর্তনের ধারার মহন্তম ও গভীরতম সৃষ্টি বলিয়া গণ্য করিতেন। ভাষের জন্ম সংখ্যাম করা যে প্রাথমিক কর্তব্যের অঙ্গ, পাশুব যোদ,প্ৰধানকে এই কথাটিই উপলব্ধি করাইবার জন্ত শ্ৰীকৃষ্ণকৈ আধ্যাত্মিক এবং দার্শনিক সমস্ভার সমগ্র পরিধি পরিজ্মণ করিতে হইয়াছিল। যে-কোনও *দে*লের ইতিহাসে বাহা নিতান্ত সাধারণ ঘটনা, দেইদ্ধপ একটি প্রচণ্ড কুলবিরোধের প্রসঙ্গে বিষয়টির উত্তব, অথচ মাহুবের কাছে চিরদিনের জন্ম শাখত সত্যকে উদ্বাটনের উদ্দেশ্যে এক মহান পুরুষ কর্তৃক ঘটনাটির সন্থ্যহার হইয়াছিল। দেখাযায়, ইকবাল-সমসাময়িক ভারত-ইতিহাসের ক্ষেত্রেও সদৃশ ঘটনার পুনরাবৃদ্ধি ঘটিয়াছে। ইকবালও লক্ষ্য করিয়াছিলেন যে, ক্ষয়িষ্ণ ঐতিহ্য এবং জীবন-বিরোধী দৃষ্টিভঙ্গির ৰিলম্বন্ধপ **ভাঁহার স্বজা**তি নানা সংঘাতময়, শক্তির প্রভাবে বিভ্রান্ত। তিনি বিশ্বাস করিতেন, ইনলামের যে মূল মর্মের দহিত চিরস্তন দত্যের প্রকৃতি অভিন্ন, তাহার উপল্কিই একটি ভাতির মধ্যে জীবনবর্ধক ঋষিদৃষ্টি উমেষিক করিতে পারে। স্তাদৃষ্টি যখন আচ্ছন্ন হয়, এবং স্তাক্ষণা প্রেরণা যখন নিজ্ঞিয় বা লুপ্ত হয়, তখনই সকল জাতির ধ্বংসের স্থচনা দেখা দেয়।

একটি ছোট লিপিচিত্তের মধ্যে এই মহান্ কবি-দার্শনিকের ক্বভিদমুহের সংক্ষিপ্রদার মাত্র নিবদ্ধ করা দন্তব। তাঁহার মহত্বের আদল রহন্ত কোণার ? আদল দত্য এই যে, তাঁহার চিত্তের ও তাঁহার বিচারশক্তির মহিমাই জীবনগতির আপাত-স্ববিরোধগুলি উপলব্ধি করিয়া তাহাদিগকে একটি মহৎ দমন্বরের মধ্যে সংহতি দান করিতে দমর্থ হইয়াছিল। আপনার ভারকেন্দ্র হইতে বিচ্যুত হইবার একটু আশহা না রাপিয়া যথন তাঁহাকে দর্বমতবাদ প্রদক্ষই আপন ল্বদ্র উন্মুক্ত করিতে দেখি, তখন মাঝে মাঝে মনে হয় যে, কেবল দারগ্রহিতাই তাঁহার মতবাদের স্বরূপ, যাহা প্রভ্যেক মতবাদের দারবস্ত চয়ন করিয়া নানা বর্ণে অভিরাম একটি পুলাত্তবকের উপহার নিবেদন করে। কিছু কোন মহান্ ব্যক্তিই ভদ্ধ সারসংগ্রাহক হইতে পারেন না; যে শক্তি ইকবালের মধ্যে প্রমাণিভ হইবাছে, ভাহা তথ্ দারসংগ্রহ-জনিত হওয়া অসভ্য ছিল। মরমীশ্রেষ্ঠ ক্রমির ভায়

প্রাচ্য ও পাশ্চাত্য দর্শনের ইতিহাস

এবং ভারউইনীয় বিবর্তনবাদী নাজিক নীট্শের মতন সম্পূর্ণ বিপরীত কোটির মহাসন্থদেরও তিনি একত্রে বিবৃত করিয়াছেন। নীট্শের অতিমানব সম্পর্কে দিব্যবোধ কথনও অভিজান্তবের ধারণায় বিকারগ্রন্ত হইরা পড়ে, এবং মান্তবের আধ্যান্ত্রিক সাধনার দীর্ঘ বিবর্তন পথে যে-সমন্ত পারমার্থিক মূল্যবোধ গড়িয়া উঠিয়াছে, তাহাকে বিকৃত চিন্তার রুগাতলে বিসর্জন দিয়া বদে। নীট্শে সম্পর্ক ইকবাল বলেন যে, ধর্মবিশাসীর হৃদয় তাঁহার, কিন্তু বিচারবৃদ্ধিট অবিশাসীর মত। ইকবাল বিশাস করিতেন যে, নৃতন মূল্যমান নির্ণয়ের জন্ম তাঁহার প্রচেষ্টার কোন কোন দিক যথার্থ্যপূর্ণ, এবং তাহাকে স্কৃত্ব আধ্যান্ত্রিক বিকাশের সঙ্গে মিলাইয়া ক্রপান্তরিত করিয়া নেওয়া চলিতে পারে। ক্রমি বলিয়াছিলেন যে, মানবজাতিকে প্রকৃতি-পরিবর্তন করাইয়া উদ্বর্গতি দান করিতে হইবে, ঠিক এই কথাই ধ্বনিত হইয়াছে জরপুত্রের বয়ানে নীট্শের লেখার; কিন্তু পার্থক্য দেখা দিয়াছে লক্ষ্যে এবং পদ্বায়।

ইকবাল-চিত্রের স্থাহৎ পটে কালো ছারাগুলিও চিত্রের মহিমাকে উজ্জ্বলতর করিবা তুলিতেছে। বের্গসঁর স্টেম্লক বিবর্জনবাদের তত্ত্বের ছারা তিনি অনেকথানি প্রভাবিত হইমাছিলেন। স্থায়মাত্র্যাক্ষল বিচারশক্তির অসম্পূর্ণতা সম্বন্ধে তিনি বের্গসঁও অস্থান্ধ অতীন্দ্রিরাদীগনের সহিত একমত ছিলেন। সহজ্ব প্রজাদৃষ্টিকে বাদ দিয়া শুধুমাত্র বিচারশক্তির সহায়ে পরমাল্লার মূল তত্ত্বে পৌছানো যায় না, এবং মাসুবের আপন আল্লার সহিত অনস্থ স্টেপরারণ সেই জীবনীশক্তির (élan) স্বরসামঞ্জ্যুও প্রতিষ্ঠা করা যায় না, যাহাকে আন্তিক্যবৃদ্ধিনস্থত ক্ষরের বলিয়াই তিনি গণ্য করেন, এবং যাহাকে তিনি মরমীদের উপলব্ধিগোচর যুগপৎ ছির ও চঞ্চল পরম সন্তার সঙ্গে অভিন্ন করিয়া দেখিয়াছেন। মাসুবের জীবনে গতিসঞ্চার করা ইকবালের উদ্দেশ্য ছিল বলিয়া সেই গতিমান্ পরমেশত স্থাটির উপরই তিনি অধিক শুরুত্ব আবোপ করিয়াছেন, যাহার গতির অংশ আপনার মধ্যে লাভ করিয়া মাসুষ একই সঙ্গে তাহার মানবিক এবং দিব্য প্রস্থৃতিটি যথার্থ রূপে অর্জন করিতে পারিবে।

বিবর্তনবাদ বলিতে সম্ভবত: ভাবপ্রবাহ বা যুগমানসকেই বোঝায়। ইকবালের সমসাময়িক মহান্ অতীন্ত্রিয়বাদী মনীবী শ্রীঅরবিন্দ সমগ্র হিন্দু আধ্যান্থিক ঐশ্বর্যকে এক গতিশীল পারমার্থিক বিবর্তনবাদের তত্ত্বে রূপান্তরিত করিয়াছিলেন। অরবিশ্ব তাঁহার তত্ত্বে পরিধির মধ্যে উনবিংশ শভান্দির বস্তুবাদ এবং বিংশ শতকের সমাজবাদ ও সাম্যবাদ সমস্ত কিছুকেই অন্তর্ভুক্ত করিয়া মাসুষের

সৰসাময়িক ভারতীয় চিন্তাধারা (আ)

পূর্ণাঙ্গ উন্নতির এমন এক আদর্শ মানবজাতির সমূথে উপন্থিত করেন যাহা মাহুবের কোন একটি দিককেই অনধিক্বত এবং অপরিবতিত রাখে না। প্রীঅরবিক্ষ একটি উনত আধ্যাত্মিক দিব্যদৃষ্টির ফলে প্রাচ্য এবং পাশ্চান্তের সমগ্র নৃতন ও প্রাতম তত্মুর্থকৈ একটি অপ্তাল ঐক্যের মধ্যে প্রথিত করিয়াছেন। ইকবালের সলে অরবিক্ষের অবশ্য একদিক দিয়ে পার্থক্য আছে, ইকবাল আপনার জীবনে অভীন্তির অমুভূতি লাভ করেন নাই, কিন্তু সহজ্ব প্রজ্ঞার উপরে বেশী রকম শুরুত্ব দানের কলে তিনি অভীন্তিরাহুভূতির প্রান্ত্যমাতেই বিচরণ করিয়াছেন। কবি ও দার্শনিকের চেতনাকে আশ্রম্ব করিয়াই তাহার জীবনে অতীন্ত্রির সত্যের আভাস মিলিয়াছে। বেদান্তের চেতনার মধ্যেই অরবিক্ষের বাসা, এবং তিনি প্রাচীন ভারতের সত্যদর্শী ও সত্যসেবী ঋবিদের পথেই প্রয়াণ করিয়াছেন। ইকবালের দৃঢ়মূল আশ্রম ছিল ইসলামের অধ্যাত্ম-চেতনার মধ্যে। ভিন্ন পথে যাত্রা শ্রহ্ম করিয়া তাহারা প্রায় একই লক্ষ্যের অভিমুখে আদিয়া মিলিয়াছেন। ইব্র এবং স্ক্টেলোক মিলাইয়া যেমন ঐক্য, সন্ত্যেরও যদি তেমনই অধ্য স্বন্ধপ হয়, তবে ভারতের ছুইজন মহান তত্মবিদের দৃষ্টিভঙ্গির এই সাদুশ্যে বিশ্বিত হুইবার কিছু নাই।

বহু শতাকি পূর্বে ভারতবর্ষে নানক ও কবীর এই ছই মহাপুরুবের আবির্ভাব হইয়াছিল; ছইজনেই ছিলেন ঈশ্বরে বিশাসী অতীক্রবাদী মনীবী কবি এবং বিপ্লবপন্থী; একজন হিন্দু ও অক্তজন মুসলমান হইয়া জন্মগ্রহণ করিয়াছিলেন, কিন্তু পরিণামে ছইজনে একই আধ্যান্থিক চেতনায় উপনীত হন। নানা দৃষ্টিকোণ হইতে একই পরম সত্যে উপনীত হওয়া সন্তব এই কথাই মানবজাতির নিকট ঘোষণা করিবার জন্ম মহান্ পুরুবেরা আগামী বহু শতাকী ধরিয়া এই ছইটি ধর্মতের পশ্চান্ত্মি হইতে আবিভূতি হইতে থাকিবেন, নিঃসংশরে এই ভবিম্বদানী করা যায়। প্রত্যেক মহান্ ধর্ম প্রবন্ধাই হইবেন সমন্ধ্রকর্মী। সময় এবং পরিবেশ তাহাদের দৃষ্টিভঙ্গির যতই বৈচিত্র্য স্প্রে করুক, তাহাদের সকলের উপাস্থ ভগবান হইবেন এক। বিবর্তনবাদী মরমী হিসাবে যিনি ইকবালকে প্রভাবিত করিয়াছিলেন, সেই রুমির ভাষা উদ্ভ করিয়া বলা যায়, 'সঙ্কীর্ণচিন্তু মাছ্বেরাই শুধু পরস্পরে বিভক্ত, আর মহাল্লারা সকলেই বৃথবদ্ধ, একই তাহাদের সম্প্রদার'।

চতুৰ্ খণ্ড

চীন ও জাপানের চিন্তাবারা

होनटलटमंत्र हिस्तांशांत्र जाशांत्रण देविनिहेर

লেখক: এইচ. ই. ড: লো চিয়া-লুয়েন ভারতে চীনা রাষ্ট্রণুত

কনফিউসিয়ান-বাদ ও ভাও-বাদ

লেখক: ফু: উ-লান, বি-এ., পি. এচ-ডি., এল এল ডি.
দর্শনের অধ্যাপক, টিসিং হল ইউনিভার্সিটি, পিকিং (চীন)

চীনদেশের চিন্তাধারায় ভারতবর্ষের প্রভাব

লেখক: প্রবোধচন্দ্র দেন, এম-এ (কলিকাতা), ডার্- এম- লেটার্স (প্যারিস)
অধিকর্ডা, রিসার্চ স্টাভিন্ন, বিশ্বভারতী, শান্তিনিক্তেন

होत्नत ममि तोक मध्यमात्र

লেখক: স্থুকুমার দন্ত, এম-এ., পি. এচ-ভি. (কলিকাতা)
প্রাক্তন অধ্যক্ষ, রামনাদ কলেন, দিনী

ভাপানের চিন্তাধারা

লেখক: প্রক্ষের ডি. টি. স্বস্থ্কী কামারুরা, লাগান

একবিংশ পরিচ্ছেদ চীনদেশীয় চিন্তাধারার সাধারণ বৈশিষ্ট্য

১। পূর্বাভাস

কোনও জাতির মানসিক জীবনের ক্রমবিকাশে যে ভিন্ন ভিন্ন ধারা ও নানা উপাদান থাকে তাহার যথার্থভাবে নিরূপণ অতি ছুক্সহ।

যে জাতি একটি স্বিশাল ভ্রথণ্ড বাস করে, যেখানে প্রাদেশিক বৈভিন্ন্য বিস্তর, সেই জাতির চিন্তা-ধারায় প্রাক্বতিক পরিবেশ কি কি প্রভাব বিস্তার করিয়াছে সর্বপ্রথম তাহা বিবেচ্য। কৃ-যেন-বৃত্ত (Koo-Yen-Wu ১৬৩২-১৬৮২) তাঁহার পাণ্ডিত্যপূর্ণ গ্রন্থ-শুলিতে, পীতনদ, (Yellow River) মধ্যবর্তী সীমানা ধরিয়া, দেখাইয়াছেন যে, 'উস্তর' চীন ও 'দক্ষিণ' চীন ঐ স্থই ভূভাগস্থ চীনবাসীদের মানসিক ও প্রকৃতিগত ক্ষমতায় অনেক শুরুত্বপূর্ণ পার্থক্য বর্ত্তমান। সাধারণ বিশ্বাস এই যে উত্তর্থগুবাসীদের মনের গতি ব্যবহারিক (practical) ও বস্তুতান্ত্রিক,—দক্ষিণখুগুবাসীদের কল্পনাপ্রবণ speculative) ও দার্শনিক। উইলিয়াম জেম্সের (William James) ভাষায় উত্তরবাসীরা (শিষ্ট ও অশিষ্ট উভয় অর্থেই) 'শক্ত-মনের লোক', এবং দক্ষিণবাসীরা 'নরম-মনের'। অবশ্য এভাবের শ্রেণী-বিভাগ সিদ্ধান্তের অনুকূল বলিয়া ধরা যাইতে পারে না,—এমন কি সহজেই ভূলের পথ ধরাইয়া দিতে পারে। তথাপি ইহাতে যে উভয়-খণ্ডে প্রাক্বতিক পরিবেশের ভিন্ন প্রভাব স্থচিত তাহা অগ্রায় করিবার নয়।

কোনও জাতির সহিত অন্থ জাতির হৃষ্টির সম্পর্ক উভয় জাতির মানসিক বিস্তারে বিশেষভাবে কার্যকরী হইয়া থাকে। তাহাতে জাতির হৃষ্টিগত উত্তরাধিকার বৃদ্ধি পাইতে পারে, জাতির সাধারণ বিবর্তনের ধারাও ফিরিয়া কিংবা বদলাইয়া যাইতে পারে। খুষ্টপূর্ব ষষ্ঠ হইতে চতুর্থ শতাব্দী পর্যন্ত চীনের দার্শনিক চিস্তাধারার যে একটি অতি-উজ্জ্বল যুগ আসিয়াছিল তাহা চীনবাসীদের আভ্যন্তরীণ নানা কৃষ্টি-বৈশিষ্ট্যের সমীকরণের ফলে। এই সমীকরণের ধারা চলিয়াছিল ও প্রায় সম্পূর্ণ হইয়াছিল এক শত বৎসর পরে যথন চিঙ্ (Ching) রাজবংশ চীনসামাজ্যকে এক দেশে পরিণত করে। তৎপরে দীর্ঘকাল যাবৎ চীন সামাজ্যের বহু-বিস্তৃতির জন্ম চীনদেশ পার্যবর্তী ও অপেক্ষাক্বত অশিক্ষিত জাতিদের সংস্পর্ণ হইতে কোনও কৃষ্টির প্রেরণা পাইতে পারে নাই। ইহার অধিকাংশই যাযাবর জাতি ছিল ও গোষ্ঠীগত জীবনপন্থী (Tribal) ছিল। ইহার পরে তৃতীয় হইতে

অষ্ট্রম খৃষ্টাব্দের মধ্যে চীনবাসীরা ভারতবর্ষের ঘনিষ্ঠতর সম্পর্কে আসে এবং সপ্তদশ হইতে অষ্ট্রাদশ শতাব্দীর প্রথমাংশ পর্যন্ত কথনও কথনও ইউরোপের সম্পর্কে। তৎপর উনবিংশ শতাব্দীর মধ্যভাগ হইতে এই সকল বহিঃ-সম্পর্ক চীনদেশের উত্তরকালের কৃষ্টি-গঠনে বিশেষভাবে কার্যকরী হয়।

অধিকপ্ত কোনও জাতির ইতিহাসের নানা যুগে, জাতীয় মনের ক্রিয়া কোনও বিশেষ দিকে মিলিত ধারায় প্রবাহিত হয়। জাতীয় মনের ভারকেন্দ্র সরিয়া সরিয়া যায় প্রবং সেই অপসরণ নানা আকারে স্বপ্রকাশ করে। সাধারণতঃ এই ঐতিহাসিক সত্যের কারণ ধরা হয়,—জীবনযাত্রার অবস্থা পরিবর্তন বা নৃতন অবস্থার বা নৃতন সমস্থার উদ্ভব, অধবা মানসিক পরিপকতা লাভ বা উন্মার্গগামিতা, বা কতগুলি ভাবের পরস্পার-সংঘাত বা সমন্বয়, কিম্বা কতিপয় প্রতিভাবান্ মনস্বীর অভ্যুদয় যাহাদের বর্ত-পথে স্থর্যের চারদিকে গ্রহুগুলির মত অক্সান্থ মনস্বীরা চলেন। ইহাকে বলা হয় 'কালের দৈব' (Spirit of Time),—জার্মান ভাষায় আরও প্রকৃত্তরূপে বলা হয় 'কালের' দেব আবির্ভৃতি, (Zeitgeist)। এই কথাটি মনে রাখিলে আমরা জাতির মানসিক প্রগতির অর্থগ্রহণে অনেক অসংলগ্ধ ও স্থতরাং ভ্রান্ত ধারণা ও কাল-ক্রম-বৈষম্য (anachronism) হইতে মুক্ত হইতে পারি। চীনদেশের চিন্তাধারার সাধারণ বৈশিষ্ট্যগুলি বুঝিবার জন্ম সংক্রেপে চীনের বিভিন্ন যুগের মানসিক বিকাশ লক্ষ্য করা প্রাস্বিক হইবে।

১। চীনা দর্শনের প্রথান প্রথান যুগ

প্রাক্-কন্ফিউসিয়ান্-কালে চীনবাসীদের মানসিক বিকাশের নানা ভাবার্থ-গ্রহণ ছাড়িয়া দিয়া, আমি কন্ফিউসিয়াসের কাল খৃষ্টপূর্ব প্রায় ষষ্ঠ শতাকী হইতে আমার প্রসঙ্গের অবতারণা করিব, ঐ কাল হইতেই চীনদেশে প্রণালীবদ্ধ নানা দর্শনের উদয় হয়। চীনদেশীয় চিস্তাধারার ইতিহাসে ঐ যুগই প্রোচ্জন ও স্বাপেকা পুষ্টি-দায়ক যুগ ছিল।

এই যুগ (খুষ্টপূর্ব ষষ্ঠ ও পঞ্চম শত্রাকনী) ইতিহাসে অতুলনীয়,—এই যুগে প্রাচ্যে ও পাশ্চাত্যে বহু প্রধান প্রধান দার্শনিকের ও তাহাদের স্থাসিক দর্শন-শাস্ত্রগুলির জন্ম হয়। কেন ইহা ঘটিয়াছিল তাহার কারণ-নির্ণয় ঐতিহাসিকদের পক্ষে স্কটিন। কন্ফিউসিয়াস, বৃদ্ধ ও সক্রেটিস্ প্রায় সমসাময়িক ছিলেন। 'চৌ' (Chow) রাজবংশের কেন্দ্রীভূত ক্ষমতার পতনের পর চীনদেশে রাজনৈতিক ও সামাজিক অবস্থা-বিপর্ণয়, পীত নদের (Yellow River) মধ্যথণ্ডের ও নিয়থ্ডের উত্তর তীরস্থ যুদ্ধ-পরায়ণ সামন্ত-শাসকদের

চীনদেশীর চিন্তাধারার সাধারণ বৈশিষ্ট্য

(feudal lords) কর্ত্ত্ ক পণ্ডিত ব্যক্তিদিগকে উৎসাহ-প্রদান (যাহারা অধিকাংশই নৈয়ায়িকশ্রেণীর ছিলেন), এবং দীর্ঘকালের শান্তিপূর্ণ প্রগতির অবিশ্বস্তানী কলে যথেষ্ট ফ্রাষ্ট-সন্তার অর্জন, যাহার ভিত্তির উপর চীনাবাসীরা তাহাদের দর্শনের নানা সৌধ নির্মাণ করিতে পারিয়াছিল,—এই সকল কারণ বহুল অংশে চীনদেশে ঐ যুগ-প্রবর্তনের কারণ হইয়াছিল।

সাধারণতঃ এই যুগকে "একশত দার্শনিক সম্প্রদায়ের যুগ" বলা হয়। এীসদেশের ইতিহাসের সমসাময়িক যুগ ও চীনের এই যুগে বহু সাদৃত আছে। উভয় দেশেই একই অবস্থার প্রভাবে মানসিক সক্রিয়তা জাগিয়াছিল। নানাভাবের দার্শনিক সমস্যা ভোলা হইয়াছিল, তাহার উপর বিতর্ক চলিয়াছিল, নানা জল্পনা-কল্পনা হইয়াছিল ও নানা সিদ্ধান্ত উপস্থিত করা হইয়াছিল। যথন 'জু-চিয়া' (Ju Chia) দার্শনিক সম্প্রদায়, যাহা পরবর্তীকালে 'কন্ফিউসিয়ান্' সম্প্রদায় বলিয়া পরিচিত হয়, 'সোনায় রচা মধ্য পন্থা'ক্লপ (Golden Mean) মতবাদের মর্মার্থ-প্রকাশ ও মামুষের পরস্পার সম্বন্ধ বিষয়ক প্রণালী-বন্ধ দার্শনিক মতের রচনা করিতেছিল, তথন 'ইয়ঙ্চু' (Yang Chu)—প্রায় খৃষ্টপূর্ব পঞ্চম শতাব্দীর,ত তাঁহার আত্ম-প্রীতি ও স্থখাবেষা (egoism and hedonism), 'মোতি' নামান্তরে 'মোত্স্থ' (M-Ti or Mo Tzu)—খৃষ্টপূর্ব ৪৮০-৪৩৯^৪, —তাঁহার পরপ্রীতি (altruism). ক্বছ্র-সাধন (Stoicsim) এবং হিতবাদ (utilitarianism) ও 'চুয়াঙ্ভ্ত্ (Chuang Tzu)—খৃষ্টপূর্ব ৩৬৫-২৯৩,৫—'তাও' দর্শন এবং তংসঙ্গে প্রকৃতি-নিষ্পন্ন ধর্ম (naturalism) ও রহস্থবাদ (mysticism) প্রচার করিতেছিলেন। নৈয়ায়িকের দল্ভ বিশ্ব-প্রকৃতি (Universals) এবং বিশেষ-প্রকৃতি (Particulars) সমস্তা তাঁহাদের তর্ক-বিতর্কে প্রায়শই কেন্দ্রীয় বিষয় করিতেন। এই নৈয়ায়িকেরা 'যি চিঙ্' (Yi Ching) বা 'পরিবর্তন বিষয়ক গ্রন্থের' (Book of Change) ^৭ কন্ফিউসিয়ান্ ব্যাধ্যা, যাহাতে বিশ্ব-জগতের গতিশীল ও স্জনী শক্তির উপর জোর দেওয়া হয়, তাহা অথায় করিয়া বিশ্লেষণ দারা গতির পরিমাপ লইয়া থীক্দর্শন ক্ষেত্রে 'ঝেনো'-র (Zeno the Eleatic) মতই গতির সম্ভাবনার বিরুদ্ধবাদী একটি হেঁয়ালি তুলিয়াছিলেন। এই চীনা নৈয়ায়িকদের বিবৃতি এইক্লপ "একখানা এক ফুট্ লম্বা লাঠি লও এবং রোজ তাহাকে ছই টুক্রা করিয়া ফেল। দেখিতে পাইবে যে দশ-সহস্র জীবিত-কালের মধ্যেও এই টুক্রা করার শেষ হইবে না"। প্রাচ্য ও পাশ্চাত্যের চিভা-বিকাশে ইহা যেন এক অভুত ও আকন্মিক সাদৃশ্য।

স্থানাভাবে চীনা দার্শনিকদিগের প্রত্যেক সম্প্রদায় সম্বন্ধে বিস্তৃত আলোচনা সম্ভব হুইবে না । ইহাদের মধ্যে প্রধান চারটির উল্লেখই যথেষ্ট হুইবে । এই চারটি,—'জু-

চিন্না' বা কন্ফিউনিয়ান্ সম্প্রদার, 'তাও-চিন্না' বা 'তাও' সম্প্রদার, 'মো-চিন্না' বা মো-ড হের মতাবৰমী দল এবং 'নিয়ম-পদ্ধতি' (Legalist) সম্প্রদার বিষয়ে মুখপাত্র ভান্-ফেই-ড হে (Han Fei Tzu—খৃষ্টপূর্ব १—২৩৩) ১ ।

কনফিউলিয়ান (খুষ্টপূর্ব ৫৫১-৪৭৯) প্রধানতঃ ব্যবহার-নীতির উপদেষ্টা ছিলেন। তাঁহার নিজের যুগের ও পরবর্তী যুগের মহয়-সমাজের জীবন-যাত্রা-প্রণালীর উন্নতির জন্ত তিনি নৃতন আদর্শ (যাহাধার। মনুয়া-জীবনে কি কি বন্ধ যথার্থ মূল্যবান তাহা যাচাই করা চলে) ও নূতন নীতিশাস্ত্র প্রবর্তন করিয়াছিলেন। তিনি তাঁহার স্বীয় নৈতিক, ক্লষ্টিবিষয়ক ও রাজনৈতিক উদ্দেশ্যে আস্থাবান ছিলেন। চীনের অতীতকালের অর্জিত ও তংকাশীন ক্লষ্টির তিনি সংক্ষিপ্ত-সার দিয়া গিয়াছেন ও তাহার সমবায় করিয়াছেন। স্বীয় দার্শনিক মতের পরিবেশে তাহার মূল্যের নূতন নিরূপন ও তাৎপর্যের নূতন ব্যাখ্যা দিয়া গিয়াছেন। "কন্ফিউসিয়াস কিছু স্ষ্টে করেন নাই, কেবল যাহা ছিল তাহাই চালাইয়াছি**লে**ন"—কেহ একথা বলিলে কন্ফিউসিয়াস্ নিজের সম্বন্ধে বিনয় করিয়া যাহা বলিয়াছিলেন তাহারই প্রতিধ্বনি করা হইবে। বস্তুতঃ কিন্তু কন্ফিউসিয়াসের অভিনব-স্টের ক্ষমতা তাঁহার প্রাচীন গ্রন্থভালর অর্থোদ্ধার ও বিশেষতঃ তৎসম্বন্ধে তাঁহার নিজের ভায়গুলির মধ্যে নিহিত ও ব্যাপ্তভাবে পাওয়া যায়। তাঁহার শিক্ষার প্রধান বিষয় মাত্মের ব্যক্তিছের সম্পূর্ণ বিকাশ এবং সমাজের চরমহিতার্থে মুমুগ্র সমাজে যে পরস্পর-সম্বন্ধ বিভ্যমান তাহার যথা-সন্নিবেশ ও তাহার আদর্শ স্থাপন। কিন্তু কন্ফিউসিয়াস্ অলৌকিক বা আধিতৌতিক সম্বন্ধে শিক্ষাদান সতর্কভাবে বর্জন করিতেন। কন্ফিউসিয়াসের পরবন্তীকালেই তাঁহার শিয়বর্গ, বিশেষতঃ 'মেন্সিয়াস্' (Mencius—খৃষ্টপূর্ব ৩৭১-২৮৯)^{১২} ও 'শুঙ্ত্ত্স্' (Hsuan Tzu—খৃষ্টপূর্ব ২৯৮-২৩৮)১৩ কন্ফিউসিয়ান্ দর্শনের সহিত মনোবিজ্ঞান ও আধি-ভৌতিকতামূলক নিবন্ধগুলি সংযুক্ত করিয়া দিয়াছিলেন। যে সত্য-সত্যই মাসুষ তাহার-ব্যবহারের প্রধান উদ্দেশ্য হইবে—'জেন' (Jen)>৪ বা সদয় মনোভাব ও 'যি' (yi)>৫ বা সদাচার,—কন্ফিউসিয়াস্-পন্থীর ইহাই ধারণা ও বিশ্বাস। এবং ব্যক্তিগত জীবনে পূর্ণতালাভের ও সমষ্টিগত জীবনে সমন্বয় লাভের স্থনিন্চিত পদ্বা 'মধ্য-পদ্ধা' অবলম্বন।

'ভাও' বাদী দার্শনিক সম্প্রদারের মতবাদ প্রধানতঃ 'লাওত্ত্ব'' গ্রন্থের উপর প্রতিষ্ঠিত। ইহা কন্ফিউসিয়াসের বহু পরবর্তীকালে রচিত, কিন্তু যে বিজ্ঞ ও প্রবীণ লাওত্রান (Lao Tsan)' নায়ক পণ্ডিতের সহিত কন্ফিউসিয়াসের সাক্ষাৎকার হইয়াছিল তাঁহার এই গ্রন্থের সহিত কোনও সম্পর্ক নাই। 'ভাও' মতবাদের ভিত্তি হিসাবে 'চুয়াঙ্ভ, ভ্ত্থ'র রচনাগুলিও সমশ্রেণীর। বস্তুতঃ 'ভাও' নামের সঙ্গে এই ছুইটি দার্শনিকের নাম সাধারণতঃ যুক্ত করা হয়। প্রকৃতির মৌলিক নিয়মগুলির অমুধাবন করিয়া প্রকৃতি

চীনদেশীয় চিন্তাধারার সাধারণ বৈশিষ্ট্য

এবং প্রাঞ্চতিক নিয়মের সহিত সামঞ্জত রক্ষা বা তাহার অনুসরণ এই মতবাদের প্রতি-পাছ। ইহা হইতে 'বু-বেই' (Wu-Wei) বা 'নৈকৰ্ম্ম' বাদের উত্তব। 'তাও' কি তাহা কোন সংজ্ঞা হারা নির্দেশ করা যায় না,--ইহা সেই 'এক' যাহাতে স্থিতি ও অস্থিতির একত সমাবেশ। 'লাওত ্ফ'—যে গ্রন্থানির নাম রচয়িতার নিজের নামে হইরাছে, নানা প্রচলিত মতের বিরুদ্ধ উক্তিতে ভরা। তাহার ভোতনা ও ইদিত এমন চমক্প্রদ যে মনে হয় আমরা কোনও যাত্বকরী-ক্টিকে (crystal) নিরীক্ষণ করিতেছি। আমার নিজের মনে হয় ইহাতে বহু আধিভৌতিক তত্ত্বের আবরণে একটি অভিজ্ঞতাবাদী দর্শন (empirical philosophy) নিহিত আছে যাহার যথার্থতা প্রকৃতির ঘটনাবলী এবং মানুষের অভিজ্ঞতামূলক। 'তাও' মতবাদের বর্তমান বিষয়-বল্প অবলম্বন করিয়া ইতিহাসের দার্শনিক তত্ত্ব (Philosophy of History) বিষয়ক একখানি চুমৎকার গ্রন্থ রচিত হইতে পারে। 'লাও ত্ত্র' গ্রন্থের সাধারণ মত-বিরুদ্ধ বাক্যগুলিও স্বল্প-কথায় বিজ্ঞতার আধার বলিয়া উপভোগ্য। দৃষ্টান্তস্বন্ধপ "প্রকৃত নিপুণতা মুঢ়তার মত দেখায় এবং প্রকৃত বাগ্মিতা তোৎলামির মত শুনায়" "প্রেম আক্রমণে জয়ী হয়, আত্মরক্ষায়ও অপরাজেয়। দেবতারা যাহাদের মারিতে চাননা, তাহাদের প্রেমের অন্ত্রে ভূষিত করেন"। লাও ত হুর চিন্তাপ্রণালী অনুসারে কর্ম হয় নিক্ষিগ্রারা, অগ্রসর হওয়া যায় পশ্চাদগমনের বারা। লাও ত্ত্রুর আশ্চর্যজনক যুক্তি এই যে "যথন ছই সমান-বল যোদ্ধপক্ষ পরস্পারের সন্মুখীন হয়, যে পক্ষ ছঃথে মিয়মান সেই পক্ষই জিতিয়া পাকে"। 'হান্' (Han) রাজবংশে 'তানু' (Sze Ma-Tan) নামক রাজা যে বলিয়াছিলেন যে 'চৌ' (Chow) বংশের শেষ রাজাদের যুদ্ধ-কৌশল শিক্ষার প্রতিষ্ঠান ১৯ 'তাও' বাদীদর্শন হইতে উত্তত হইয়াছিল তাহা ঠিক বটে।

এই নৈক্ষ্বাদী দর্শনের সম্পূর্ণ বিপরীত দার্শনিক ও তবিয়বকা মোত্স্র (Mo Tzu) কর্মের প্রতি কঠোর আহ্বান। 'মোত্স্' নামক গ্রন্থে এই দার্শনিক ইউক্লিডের জ্যামিতির স্বতঃসিদ্ধ ও স্বীকার্যগুলির মত সংক্ষিপ্ত উক্তিতে তাঁহার শিক্ষাবলী দিয়া গিয়াছেন। এই গ্রন্থে যে সারি সারি ছ্যায়ের স্বত্র, জ্যামিতির সংজ্ঞা ও কতগুলি কৌত্হল-জনক জ্ঞান-দর্শন (Epistemology) সমস্যার আলোচনা আছে, তাহা দেখিলে বিষয়-বিমৃত্ব হইতে হয়। মোত্স বিশ্বপ্রেমবাদী ছিলেন। তাহার এই বিশ্বপ্রেম বোধ হইতে পরহিতের প্রেরণা জাগে। এই পরহিত্রতে তিনি এতদ্র অগ্রসর হইয়াছিলেন যে তাঁহার বিক্ষরবাদী মেন্সিয়াস্ তাঁহার সম্বন্ধে বলিয়াছেন যে তিনি এমন মানুষ ছিলেন যে কোনও লোকের কিছু উপকার করিবার জন্ম তিনি নিজের মন্তক ও পদতল উভয়ই ক্ষয় করিয়া নই করিতে প্রস্তুত ছিলেন।" দার্শনিক হিসাবে তাঁহাকে 'ক্ছে-বাদী' (stoic

বলা যায়, কারণ তিনি কোনও জাতীয় ও কোনও প্রকারের আরামের অত্যন্ত বিরোধী ছিলেন, এমন কি সঙ্গীতকেও একটা বিলাসিতা মনে করিতেন। তাঁহাকে ছিত-বাদী (utilitarian) ও বলা যায়, এই হিসাবে যে পৃথিবীয় সকল দার্শনিকদের মধ্যে প্রথমে তিনিই হুথ-ছুঃখ-বাদ (theory of pleasure and pain) ব্যাখ্যা করিয়াছিলেন এবং বহুলোকের বহুল হিতের জন্ত ; তথা সমগ্র মানবজাতির হিতের জন্ত, প্রয়াসী ছিলেন। তিনি বিশ্বপ্রেম এবং শান্তি মানুষ-সমাজের ভিত্তিস্কর্মপ এই মত প্রচার করিতেন। ইহা তিনি করিয়াছিলেন খৃষ্টান্ধ আরম্ভ হইবার চারশত বংসর পূর্বে। তিনি যথার্থ-ই প্রাপ্ত ও ধার্মিক ছিলেন বলিয়া কার্যে পরিণত করিবার কোনও হুযোগই ছাড়িতেন না। যেহেতু তিনি আত্ম-বিশ্বাসামুষায়ী যুদ্ধ-বিগ্রহের বিক্লম্বাদী ছিলেন, সেইজন্ত তিনি তাঁহার তিনশত শিষ্য লইয়া একটি স্বেচ্ছাসেবক দল গঠন করেন এবং তাহাদের অগ্রণী হইয়া ত স্থ (Tzu) রাজ্যের আক্রমণকারী সৈভদলের বিক্লমে অপেকাত্বত ছুর্বল স্থঙ্ (Sung) রাজ্যের রাজধানীরক্লায় সাহাষ্য করেন।

চীনে সামন্তরাজ্যগুলি ভাদিয়া যাইতে আরম্ভ করিলে বিশৃঙ্খলা ছড়াইয়া পড়ে। চীনের জনসাধারণ রাষ্ট্রের স্থায়িত্ব ও সমাজের বন্ধন পুনংস্থাপন এবং রাষ্ট্রের পুনর্গঠনের জক্ত ব্যথ হইয়া ওঠে। এই অবস্থার ফলে একটি নৃতন দার্শনিক সম্প্রদায়ের আবির্ভাব হয়, তাহার নাম 'নিয়ম-পদ্ধতি' (Legalist) সম্প্রদার। এই সম্প্রদায়ে যে অচিরে জন-প্রিয় হইয়া উঠিয়াছিল তাহা অবস্থাদৃষ্টে স্বাভাবিকই মনে হয়। এই সম্প্রদায়ের প্রধান মুখপাত ছিলেন—'হান্-ফেই-ড্স্' (Han Fei Tzu)। তিনি 'হান্' রাজবংশীয় ছিলেন এবং বিখ্যাত কন্ফিউসিয়ান দার্শনিক 'খন্-ত্স্থ'র (Hsun Tzu) শিষ্য ছিলেন। স্থতরাং তিনি কন্ফিউসিয়ান সম্প্রদায়ের মতবাদ হইতে 'সংজ্ঞা-বিশুদ্ধি (Rectifica-(tion of Names) নামক মতবাদ গ্রহণ করেন। ইতার উদ্দেশ্যে রাইদেবাকার্য ও <u>দামাজিক ক্রিয়া-কাণ্ড দকল যথা—যথাস্থলে ও স্থৃত্থলিত ভাবে দংস্থাপন করা। তিনি</u> তাঁহার নিজের নিজের শিক্ষাগুরু হইতে এই বিশিষ্ট মত গ্রহণ করিয়াছিলেন যে মানুষের প্রকৃতি আদিতে মন্দ থাকে। এবং 'তাও' মতবাদ হইতেও ঐ মতবাদের অনুমিত রাষ্ট্রনীতি ও রাজনৈতিক কৌশল। তিনি প্রাচীন ধারার পুনঃস্থাপন অপেক্ষা সংস্কারই প্রশস্ত মনে করিতেন এবং মানুষের শাসনের পরিবর্তে আইনের শাসন প্রতিষ্ঠার প্রয়াসী ছিলেন। তিনি প্রচার করিতেন যে ব্যক্তিগত অমুগ্রহলাতের অপেক্ষা আইনের অধীন হওরাই ভাল। কেবলমাত্র শিক্ষাধারা মাত্রবের কার্যাবলী নিয়ন্ত্রিত করা যায়,—এ বিশ্বাস তিনি পোষণ করিতেন না। কন্ফিউসিয়াস বলিয়াছেন: "শাসনহারা জনসাধারণকে নিয়ন্ত্রিত করিলে, শান্তির তর দেখাইয়া নিয়মামুবর্ত্তী করিলে, ফলে তাছারা জেলখানার

চীনদেশীয় চিন্তাধারার সাধারণ বৈশিষ্ট্য

বাহিরে থাকিবার চেষ্টা করিবে বটে, কিন্তু তাহাদের লজা কিন্বা আত্মসন্মান থাকিবে না। তাহাদের ধর্মধারা চালিত করিতে হইবে এবং 'লী'র (সততা বা উপযুক্ততা-বোধ) বারা সংগত ও নিয়ন্ত্রিত করিতে হইবে। তাহাতেই জনসাধারণের আত্মসন্মান জ্ঞান লাগ্রত থাকিবে ও তাহারা সদসং বিবেচনা করিবে।" 'হানফেই-ত্রু' ব্যতীত 'খনত্ত্র'র আরেকটি মেধাবী শিশ্ব ছিল। তিনি 'চিঙ্,' প্রদেশের প্রধান মন্ত্রী লীত্রু ২০ (Li Tzu), যিনি খুষ্টপূর্ব ২৪৬ সনে চীনদেশের ঐক্য-সম্পাদনের বিরাট চেষ্টার ঐ প্রদেশের রাজার সহায়ক ছিলেন। এই 'নিয়ম-পদ্ধতি' সম্প্রদায় আরও উন্নতি করিতে পারিত,—ইহার উন্নতি হওয়া বাঞ্কনীয় ছিল। কিন্তু হয় নাই। সম্ভবতঃ ইহার কারণ এই বে কন্ফিউসিয়াস্বাদীরা ইহার বিরুদ্ধে প্রবল ও অবিরতভাবে লড়িয়াছিল। তথাপি ইহার প্রভাব স্থায়ী হয়। পরবর্তী যুগে চীনের নানা-পরিবর্তনশীল অবস্থার সহিত সতত সামঞ্জয্য করিবার জন্ম চীনদেশের কৃষ্টিবান্ স্মাটেরা, সফলকাম প্রধান-মন্ত্রীরা ও উচ্চপদস্থ রাজকর্মচারীরা বাহতঃ কন্ফিউসিয়ান্ পরিচ্ছদ লইয়াও অনেক সময় স্পষ্টতঃ বা গ্রুভাবে 'তাও' মতবাদের সহিত কিছু কিছু মিলাইয়া লইয়া ঐ 'নিয়ম-পদ্ধতি' সম্প্রদায়ের নীতি ও কার্যক্রম গ্রহণ করিতেন।

'চিঙ্ও' (Ching) রাজাদের দারা চীনদেশের রাষ্ট্রীয় ঐক্য সম্পাদনের পর ঐ প্রতিঘন্দী দার্শনিক সম্প্রদায়গুলি ক্রমে ক্রমে লোপ পায় অথবা নিরর্থক হইয়া পড়ে। ইতঃপর নানামুথী মতবাদের বিশেষ সমর্থন ছিল না। খৃষ্টপূর্ব ২০৬ সনে যথন 'চিঙ্ক' রাজবংশের শেষ হয়, তখন 'হান্' (Han) রাজবংশ রাষ্ট্রীয় শক্তি দৃঢ়ীকরণ ও সামাজিক জীবনের স্থিরতা-সম্পাদন কার্যেই বেশী উৎসাহী হন। দার্শনিক গবেষণায় তেমন উৎসাহ দেন নাই। এই বংশের সম্রাট 'বৃ' (Wu), যিনি খৃষ্টপূর্ব ১৪০ হইতে ৮৭ পর্যন্ত শাসন করিয়াছিলেন, তিনি 'তুঙ ্চিঙ্-শু' (Tung Ching-Shu—খৃষ্টপূর্ব প্রায় ১৭৯-১০৪) নামে একজন কন্ফিউসিয়ান্ পণ্ডিতকে তাঁহার অধীনে উপদেষ্টাক্সপে রাথিয়া-ছিলেন। এই 'তুঙ্চিঙ্-শু' সেই যুগের গতি ও হুযোগ বুঝিয়া সম্রাটকে কন্ফিউসিয়াসের প্রাচীন প্রামাণ্য গ্রন্থগুলি রাষ্ট্রীয় শিক্ষার বিষয় হইবে ইহা ঘোষণা করিতে প্রবর্তনা দেন। এই সম্রাটের অলৌকিক বিষয়ের প্রতি মনের ঝোঁক ছিল। সেই জন্ত 'ছুঙ**্চিঙ**্-স্তু'^{২১} কন্ফিউসিয়ান্ দর্শনের মধ্যে 'যিন্-যঙ্'^{২২} (Yin-Yang) নামে এক সম্প্রদায়, যাহা বহ পূর্বে 'চৌ' (Chow) রাজবংশের শাসনকালের শেষভাগে উভূত হয় ও যাহাতে রহস্ত-বাদ ও দৈবজ্ঞানের রং ছিল, তাহারও কিছু কিছু মতবাদ চুকাইয়া দিয়াছিলেন। সেই সময় হইতে দার্শনিক গবেষণা ও বাদামুবাদ সাময়িকভাবে শান্ত হইয়াছিল। তথাপি রাজসভায় ও শিক্ষিত সমাজে 'তাও' মতবাদ সম্মানিত হইত। এই সময় হইতে দীর্ঘকাল

ধরিয়া ক্ষনকিউসিয়ান্ পণ্ডিতগণ প্রাচীন প্রমাণ্য কন্ফিউসিয়ান্ গ্রন্থভিনর উদ্ধার ও সম্পাদনে ব্যাপ্ত ছিলেন,—খৃষ্টপূর্ব ২০৬ সনে 'চিঙ,' রাজবংশের রাজধানী 'বিরেন যঙ,' ২৩ (Hsien Yang) সহরে যে বিরাট্ অগ্নিকাণ্ড হয় তাহাতে ঐ গ্রন্থভিল প্রায় সম্পূর্ণই নষ্ট হইয়া গিয়াছিল। এই গ্রন্থভিনর পুনরোদ্ধার কার্যে, ব্যাখ্যান ও দার্শনিকতত্ত্ব গ্রহণ অপেক্ষা যথায়থ পাঠোদ্ধার এবং শক্ষার্থ-গ্রহণ, বেশী শুরুত্বপূর্ণ না হউক, প্ররোজনীয় মনে হইরাছিল।

খুষ্টপূর্ব তৃতীয় শতাব্দীর প্রথমভাগে 'হান্' রাজবংশের পতনের পরে এক বিশৃঙ্খলার যুগ আরম্ভ হয়। চতুর্থ শতাব্দীর আরম্ভে নানা বর্বর জাতিরা চীনদেশ আক্রমণ করে। ইহাদের আক্রমণের তীব্রতা বাড়িবার সঙ্গে সঙ্গে চীনের উত্তরথতে তাহাদের ছোট ছোট রাজত্বের প্রতিষ্ঠা হইতে থাকে। ফলে বহু চীনবাদী পলাইয়া অন্তত্ত্ব চলিয়া যায়। ইহাদের মধ্যে বহু পণ্ডিতব্যক্তি ছিলেন। ইহারা ইয়ংত্স (Yangtze) নদী পার হুইয়া দক্ষিণ-পূর্বে সাময়িক বসবাস স্থাপন করেন। ফলে কন্ফিউসিয়ান্ সম্প্রদায়ের অবনতি হয়। বর্বর ঘাযাবর জাতিদের নীতিশাল্রে কোনও রুচি ছিল না; পণ্ডিতেরা ক্লান্তদেহ ও বিষয় মন লইয়া কন্ফিউসিয়াদের দেই প্রাচীনযুগের কঠিন সংযম-ধর্ম গ্রহণে অপারগ ছিলেন। তাঁহারা 'তাও' ও 'বৌদ্ধ' মতবাদের দিকে দৃষ্টি দিয়াছিলেন এবং সেই সময়ে যাহাতে তাঁহাদের নিতান্ত প্রয়োজন ছিল তাহা ঐ ছই মতবাদ হইতে পাইবার সম্ভাবন। ছিল। এই প্রয়োজন—'তাও' বাদের রহস্যে মনকে ছাড়িয়া দেওয়া অথবা বৌদ্ধ-বাদের বৈরাগ্যে আশ্রয় এছণ। স্বতরাং 'লাও-ত্স্' ও 'চুয়াঙ্ ত্স্থ'র মতগুলি দ্রত প্রচলিত হইতে লাগিল এবং সহা:-অনুদিত বৌদ্ধ স্থাঞ্জল অবাধে ও সোৎসাহে গৃহীত হইতে লাগিল। সেই সময়কার বহু চীনা বৌদ্ধপণ্ডিতেরা হয় পূর্বে 'ভাও' মভাবলম্বী ছিলেন, নতুবা 'তাও' ও 'বৌদ্ধ' উভয়-মতাবলম্বী ছিলেন। তাঁহাদের মধ্যে বিখ্যাত 'ছই যন'^{২৪} (Huei Yuan—খৃষ্টাব্দ ৩৩৩-৪১৬) বৌদ্ধ-দর্শন ব্যাখ্যা করিতে গিয়া অনবরতঃ 'চুয়াঙ্ভুস্থ'র (Chuang Tzu) বাক্য উদ্ধৃত করিতেন বলিয়া কণিত আছে।

চতুর্থ শতান্ধীতে বৌদ্ধর্যের এই আক্ষিক শ্রেষ্ঠতা-লাভ চীনদেশের চিন্তাধারায় এক নৃতন যুগের প্রবর্তন করিয়াছিল। তাহার প্রভাব প্রবল ও বহুযুগরাপী হইয়াছিল। কুমারজীব^{২৫} (খৃষ্টান্দ ৩৪৪-৪১৩) সর্বপ্রথম ও সকলের আগে সংস্কৃত হইতে বৌদ্ধস্ত্র-গুলির বৃহৎ পরিমাণে অমুবাদ কার্য আরম্ভ করেন। তাহার পর পরবর্তী যুগে বহু চীনা বৌদ্ধ পণ্ডিত এই অমুবাদ কার্য চালাইয়াছিলেন। তাহা সপ্তম শতান্দীতে 'খেন্ চ্যে'র^{২৬} (Yuan Chaung) প্রচেষ্টায় পূর্ণসফলতা লাভ করে। যে বহু বহু

চীনদেশীয় চিন্তাধারার সাধারণ বৈশিষ্ট্য

বৎসর এই কার্ষে ব্যয়িত হয় তাহার ফল এই অধ্যবসায় সার্থক করিয়াছিল,—এই সার্থকতা অসুবাদগুলির বিরাট পরিমাণ ও অসাধারণ সাহিত্যিক শ্রেষ্ঠতা। বৌদ্ধর্ম চীনদেশে আসিয়া রোপিত হইল এবং জ্ঞাতসারে বা অজ্ঞাতসারে চীনের বৌদ্ধরা ভাহাদের নিজস্ব সম্প্রদায় বা গোষ্ঠী প্রতিষ্ঠিত করিল, তাহা 'ত্স্ঙ্'^{২৭} (Tsung) নামে পরিচিত। যদিও প্রত্যেক সম্প্রদায়ই কোনও সংস্কৃত বা পালি স্থত তাহাদের মতরাদের মূলে বলিয়া দাবী করে, তথাপি বাস্তবিক তাহারা চীনদেশের নিজস্ব ধারায় কালক্রমে বৌদ্ধ মতবাদের নানা পরিবর্তন করিয়াছে। এই প্রকারের দশ বা ততোধিক সম্প্রদায় ছিল এবং ডাহার অনেকগুলিই হীন্যান অপেক্ষা মহাযানেই প্রতিষ্ঠিত ছিল। ইহাদের মধ্যে কেবলমাত্র 'চিন্ ছু-সঙ্' (Chin Tu Tsung—'পবিত্ত ভূমি সম্প্রদায়')^{২৮} এবং 'চেন-যেন-স্থঙ্' (Chen Yen Tsung) নামান্তরে 'মি হঙ,' (Mi Tsung) ১৯, এই ছুইটি শপ্রদায়কে প্রধানতঃ ধর্মসম্প্রদায় বলা যাইতে পারে; অভ্য আটটি ধর্ম অপেক্ষা দার্শনিক মতবাদের সহিতই সংশ্লিষ্ট। এই শেষোক্ত সম্প্রদায়গুলি দার্শনিক মনের জ্ঞান-পিপাসা মিটাইত, প্রথমোক্ত সম্প্রদায়গুলি অল্পশিক্ষিত ও স্থূল-মনা জনসাধারণকে দেবতাদের বিগ্রহ, নৈষ্টিক পূজার প্রধা-পদ্ধতি, স্বর্গ ও নরক সম্বলিত ব্রহ্মাণ্ডের ধারণা শিক্ষা দিত। কন্ফিউসিয়ান্ নীতিবাদ সাধারণ লোকের মনে অলোকিক বিশ্বাসের যে স্থান শৃত্য রাখিয়া-ছিল, এই সম্প্রদায়গুলি সেই শুক্তস্থান বতকটা ভরিয়া দিতে সমর্থ ছিল।

প্রায় ছয় শতাকী বৌদ্ধ-দর্শনের প্রবলতম প্রভাবে থাকিয়া চীনের স্বকীয় প্রতিভা আবার তাহার নিজস্ব পথে ফিরিয়া আসিয়ছিল। কন্ফিউসিয়ান্ মতবাদ বৃদ্ধির দিকে চলিল। এই মতের প্রাচীন আকার হইতে পার্থক্য স্টচনা করিবার জন্ত এই মতবাদকে বর্তমানে 'নব-কন্ফিউসিয়ান্ মতবাদ, (Neo-Confucianism) বলা হয়। এই 'নব-কন্ফিউসিয়ান্' বাদের কয়েকজন প্রধান ব্যাখ্যাতা কেবলমাত্র কন্ফিউসিয়ান্ শাজে পাণ্ডিত্যের জন্ত বিখ্যাত ছিলেন না, তাঁহারা পূর্বে বৌদ্ধশাজ্রেরও গবেষণা করিয়াছিলেন। বৌদ্ধ শাল্রে ও বৌদ্ধ চিন্তা-পদ্ধতিতে (methodology) জ্ঞান লাভ করিয়াভীহোরা কন্ফিউসিয়ান্ বাদকে একটি নৃতন আধিভৌতিক বাদে (metaphysices) আকারিত করিয়াছিলেন। এই নৃতন কন্ফিউসিয়ান্ দর্শনকে পূর্বে 'লি ত স্থয়ে'ও০ (Li Hsueh) নাম দেওয়া হইত। কিছু কাল চীনদেশের পণ্ডিতদের চিন্তাবারায় একটি অভিন্ন ও প্রবল গতিতে এই মতবাদ প্রস্থত ছিল। পরে ইহা ছইটি ভিন্ন ভিন্ন সম্প্রদারে বিভক্ত হইয়া যায়। একটির নেতা ছিলেন—'চেন্ যি, (Chen Yi—য়ৢয়্বাক্ষ ১০৩২-১০৮৫)ও এবং 'চু ত্রি' (Chu Hsi—য়্ব্বাক্ষ ১১৩০-১২০০)ওই। উজয় নেতার মতবাদ ছিল যে মান্থেরের আত্ম-সন্ধিতের বাছিরে কতগুলি চিরন্তন সত্য (Eternal

Principles) আছে (যাহাকে প্লেটোর 'আদিম-রূপ' বা Ideas-এর সহিত তুলনা করা যাইছে পারে)। অন্ত সম্প্রদায়ের নেতা ছিলেন প্রথমতঃ 'লু চিযু যুনৃ' (Lu Chiu Yuan—খুষ্টান্দ ১১৩৯-১১৯১)৬৬ ও পরে 'যঙ্ শু জেন্' (Wang Shou-Jen—খুষ্টান্দ ১৯৭২-১৫২৮)৬৪। ইহাদের মতবাদ ছিল যে মানুষের মন 'বিখ-মনের' (Universal Mind) প্রকাশ এবং এই 'বিখ-মন' প্রাকৃতিক সকল নিমমের নিমন্ত্রা। এই প্রসঙ্গে আমি 'চু ত সির' পুনকলেথ করিতে চাই। কন্ফিউসিয়ান্-বাদের প্রাচীন গ্রন্থ-গুলির উপর তিনি যে সকল ভান্ত করিয়াছিলেন তাহা অনেক শতান্দী ধরিয়া চীনের শিক্ষা-প্রণালীর উপর প্রবল প্রভাব বিস্তার করিয়াছিল,—তাঁহার ভান্তওলিই চীনের রাজাদের সমর্থিত কন্ফিউসিয়ান্বাদের একমাত্র কর্ত্ত পক্ষের অনুমোদিত ভান্ত বিনিয়া গৃহীত হইত।

১৫৮২ यृष्टोत्क 'माखिয়ा तििष्ठ' (Matteo Ricci—यृष्टोक ১৫৫২-১৬১॰) ७৫ চীনদেশে আসেন। একদল নির্বাচিত জেহুয়িট, (Jesuit) ধর্মপ্রচারকদের দলের সঙ্গে তাঁহার আবির্ভাব চীনের মানসিক হৃষ্টি-ক্ষেত্রে একটি বিশেষ ঘটনা। তিনি এবং তাঁহার সঙ্গীরা জ্ঞানে-বিজ্ঞানে শ্রেষ্ঠ ছিলেন এবং তাঁহারা সঙ্গে আনিয়াছিলেন পাশ্চাত্য দর্শন এবং ধর্মতত্ত্ব ও তাহার সহিত তৎকাল পর্যন্ত সমৃদ্ধ পাশ্চাত্যের গণিত-মুলক ও ভূত-তত্ত্ব-মূলক বিজ্ঞান। তাঁহারা অবিলম্বে চীনদেশের ভাষা নিথিতে আরম্ভ করেন। রিচিসাহেবের চীনাভাষায় লেখা ইউক্লিড্-জ্যামিতি সাহিত্য ও বিজ্ঞান উভয় হিসাবেই একটি শ্রেষ্ঠ রচনা বলিয়া সমাদরে গৃহীত হয়। প্রায় এক শতাব্দীর মধ্যে ভিন্ন ভিন্ন সময়ে রিচির পদারুসরণ করিয়া অন্সান্ত পণ্ডিতব্যক্তি পাশ্চাত্যথও হইতে চীনে আসেন। চীন সরকার করেক বৎসরের জন্ম 'আডাম স্থাল' (Adam Schall) ৬৬ কে সরকারী মান-মন্দিরের তত্ত্বাবধানে নিযুক্ত করেন,—বিদেশী বৈজ্ঞানিককে এই সন্মান দান অসাধারণ। 'ফার্দিনাও ভেরবিয়েষ্ট' (Ferdinand Verbiest) ৩৭ এই সম্মানের পদে নিযুক্ত হুইয়াছিলেন। তিনি চীনদেশে জ্যোতিরিভার উন্নতি-সম্পাদনে যথেষ্ট সহায়তা করিয়া-ছিলেন ও চীনের পঞ্জিকা-সংস্থারে সাহায্য করিয়াছিলেন। 'টেরেঞ্জ'ভদ (Terrenz) ও 'গেরবিলিয়ন,^{৩৯} (Gerbillion) খ্যাত-নামা ভূত-তত্ত্বিদ ও গণিত-বিদ ছিলেন। 'আলেনি'^{৪০} (Aleni) চীন ভাষায় পাশ্চাত্য শিক্ষার বিভিন্ন-বিভাগের গ্রন্থাবলী অনুবাদে বিশেষ উৎসাহী ছিলেন। চীনে এই নূতন পাশ্চাত্য জ্ঞান-প্রবর্তনের যুগ ইউরোপে 'গালিলেয়ো' (Galileo)। 'নিউটন' (Newton) ও 'লাইবৃনিঝে'র (Leibniz) যুগের সমসাময়িক। এতৎপ্রসঙ্গে আমার এই মনে হয় যে, যে আধুনিক বিজ্ঞান 'জেস্থয়িট'রা (Jesuits) চীনে দেশে এইভাবে আনিয়াছিল তাহা যদি আরও ভাল করিয়া চীনবাসীদের মনের গতি মুখী করা যাইত বা বন্ধমূল হইয়া পড়িবার, সংহত হইবার ও বহুল-বিস্তারের

চীনদেশীয় চিন্তাধারার সাধারণ বৈশিষ্ট্য

আরও স্বোগ-স্ববিধা পাইত, তবে ইউরোপ বেমন ঐ যুগে আধুনিক কৃষ্টি লাভ করিয়াছিল, চীনদেশে তেমন হইতে পারিত ও চীনের, তথা সারা প্রাচ্যখণ্ডের, সমগ্র ক্লষ্টির ধারা মধ্যে ছইটি মতি-গতির বুদ্ধি হওয়ায় এই পাশ্চাত্য জ্ঞান-প্রবাহ মন্দগতি হইয়া যায়। ফলে পাশ্চাত্যের সহিত এই নৃতন কৃষ্টির এম্বি, তখনও মুর্বল ও শিথিল, ছিন্ন হয়। প্রথম ছুৰ্ঘটনা হুইল এই যে 'জেস্থয়িট' (Jesuit), ফ্ৰান্দিকান, (Franciscan) এবং 'ডমিনিকান্' (Dominican) এই তিনটি সংজ্ঞার মধ্যে খুষ্টধর্মে দীক্ষিত চীনাদের পূজা-পদ্ধতি কিন্নপ হইবে তাহা নিয়া অবিরত ঝণডা-বিরোধ চলিতে থাকে। বিতীয়তঃ 'জেস্থরিট'রা রাজদরবারের নানা কুটিল নীতিতে অতিরিক্ত মনযোগ দিতে থাকে ও ফলে নিজেদের তাহাতে জড়াইয়া ফেলে। পাশ্চাত্যের সহিত এই ক্লষ্টের গ্রন্থিকেদ আরও পরিতাপের বিষয় এই জন্ম যে অল্প শীমার মধ্যে ও চীন ইতিহাসের স্বল্পকালের মধ্যে তাহাদের ক্লষ্টিসম্বন্ধীয় কার্যকলাপ অনেকটা স্থফল প্রদব করিয়াছিল। যাহা হউক, যে বৈজ্ঞানিক মনোবৃত্তি তাহারা চীনদেশে প্রবর্তন করিয়াছিলেন তাহা রহিয়া গেল,—চীনে পরবর্তীকালে শব্দ-তত্ত্ব-মূলক গ্রেষণার প্রদার, প্রাচীন গ্রন্থের লিপি-উদ্ধার ও তদবিষয়ক সমালোচনা এবং জ্যোতির্বিভা, ভূগোল ও গণিতের অধ্যয়ন তাহার প্রমাণ। উনিশ শতাব্দীর মধ্যভাগে এই ছিন্ন গ্রন্থির উদ্ধার ও সংযোজন হয়, চীন ও পাশ্চাত্যের মধ্যে ক্ষটিগত যোগের পুনরারস্তে এবং তাহার ফলে চীনদেশবাসীদের মধ্যে আবার নৃতন করিয়া পাশ্চাত্য দর্শন-বিজ্ঞান নূতন উৎসাহ ও আগ্রহের সহিত অধ্যয়নের অন্দোলন হয়। বিশেষতঃ উনিশ শতাব্দীর শেষ তিন দশকে চীনদেশীয়দের জীবনের প্রত্যেক দিক আধুনিক বৈজ্ঞানিক আদর্শে সমালোচনা, যাচাই ও স্থবিন্যস্ত করার চেষ্টা আরম্ভ হয় এবং এই আল্ল-সচেতন প্রচেষ্টার পশ্চাতে প্রধানতঃ ছিল চীনের 'নয়া-কৃষ্টি আন্দোলন' (New Culture Movement) যাহা 'ডাঃ হু শ্বী,85 (Dr. Hu Shih) ও তাহার সঙ্গীরা ১৯১৭ সনে প্রবর্তন করেন। এই কৃষ্টি-সংযোগ ও তাহার ফলে নানা ক্ষেত্রে নানা প্রচেষ্টা এখনও দেখা যাইতেছে ও বর্তমানে বহুল হইতেছে। ভবিয়তে আরও হইবে।

৩। চীনের চিন্তাথারার প্রথান প্রথান বৈশিষ্ট্যগুলি

ইতিহাসের এই পশ্চাৎপটে লক্ষ্য রাথিয়া আমরা চীনদেশীয় চিন্তাধারার কতগুলি বিশেষত্ব সম্বন্ধে মস্তব্য করিতে পারি। এই সকল বৈশিষ্ঠ্য চীনের ক্রষ্টিগত উত্তরাধিকারের

একটি বিশেষ অংশবদ্ধপ এবং চীনবাসীদের জীবনযাত্রাপ্রণালীতে ইহাদের বছল প্রভাব বৃতিয়াছে।

প্রথমতঃ চীনদেশীয় চিন্তাধারা মূলে মানবতা-ধর্মী (Humanistic) ৷ কন্ফিউ-নিরালের নীতি-দর্শনের (ethical system) প্রধান কথা,—মাসুষের পরম্পার-সম্বন্ধ উন্নততর ও অসমত করা। ইহার প্রথম কথা, প্রত্যেকজনের আত্মামুশীলন এবং শেষ উদ্দেশ্য 'জেন' (Jen) বা মান্তবের প্রতি সহুদয়তা বোধ (human-heartedness)। ইহার তাৎপর্য অন্তলোকের প্রতি অকপট ভালবাসা ও সঙ্গীভাব। মেনসিয়াস (Menciuis) বলেন: "আমার পরিবারে বুদ্ধদের প্রতি উপযুক্তরূপ ব্যবহার আমার কর্তব্য ও এই ব্যবহার অন্তান্ত পরিবারের বুদ্ধদের প্রতি প্রস্তত করিতে চাই। আমার পরিবারন্থ কম-বয়স্কদের প্রতি ও উপযুক্ত ব্যবহার ও অন্যান্ত পরিবারের কম-বয়স্কদের প্রতি সম-ব্যবহার উচিত মনে করি। 'যি' (Yi) বা ভাষ্যতা বোধ 'জেনে'র একটি প্রধান প্ররি-পুরক গুণ (supplementary virtue)। 'কনফিউদিয়াস' (Confucius) বলেনঃ 'উচ্চ-মনা ব্যক্তি বোঝে ভাষ্যতা, নীচ-মনা বোঝে লাভ'। 'লি' (Li) যাহাকে ভুল করিয়া 'ক্রিয়াকাণ্ড' (Ritual) বলিয়া অনুবাদ করা হয়, তাহার প্রকৃত অর্থ স্থায্যতা বা স্থায্যব্যবহার বা আত্ম-সংযম। কন্ফিউসিয়াসের মতে ইহা সম্পূর্ণ হয় 'ঘুয়ে' (yueh) বা সঙ্গীতে (Music),—যে সঙ্গীতের প্রভাবে মানুষের প্রকৃতি শান্তি ও মিলনের দিকে ষার। পরবর্তীয়গগুলির শিক্ষা-প্রণালীতে সঙ্গীত-সাহকার্যে মানুষের মন সরস রাখার অভাব বা ইহার প্রতি অবহেলার জন্মই কনফিউসিয়াসের নীতি-শান্ত অপেক্ষাকৃত কঠোর এবং সঙ্কীর্ণ বলিয়া মনে হয়।

ষিতীয়তঃ চীনদেশীয়দের চিন্তায় ও জীবনে এই মানব-ধর্মিতার প্রবল প্রভাবহেতু চীনা মন অলোকিক বিষয় হইতে অপস্য়মান। কন্ফিউসিয়াস্ বলিতেনঃ 'স্থায়তা-ধর্ম গ্রহণ করিবে জনসাধারণের হিতার্থে। স্বর্গায় ও পার্থিব দেবতাদের সন্মান করিবে, কিন্তু দ্রের রাাথিবে।' কন্ফিউসিয়াস্ কথনও দৈত্য-দানব, দৈহিক অসমসাহসিকতা-প্রদর্শন, অসংযত ক্রিয়াকলাপ বা স্বর্গস্থ দেবতাদের কথা বলেন নাই। কথনও কথনও স্বর্গের উল্লেখ করিয়াছেন বটে, কিন্তু স্বর্গের অর্থ তাঁহার কাছে ছিল পরমপুরুষ, (Supreme being), 'বিশ্ব-মন' (Universal Mind) 'নীতির রাজ্য' (Moral Realm) বা 'আদিম মূলতত্ত্ব' (First Principles)। একথা সত্য বটে যে তিনি ও তাঁহার শিয়বর্গ কোনও অস্বাভাবিক ঘটনা বা প্রাকৃতিক বিপর্যয়্রেক নিয়য়াদের স্থ বা কুশাসনের লক্ষণ বিলয়া মানিতে প্রস্তুত ছিলেন। কিন্তু তাহাদের এই সদ্ভিপ্রায় ছিল, যে কোনও বিরাট বাস্তব্ব ঘটনা মাস্লযকে উৎসাহ দিতেছে কিয়া সত্র্ক করিতেছে এইরূপ প্রতিপন্ধ করিয়া

চীনদেশীর চিস্তাধারার সাধারণ বৈশিষ্ট্য

রাজাকে ও তাহার কর্মচারীদের সংপথে চালনা করা বা তাহাদের স্বৈরভাব সংযত করা।
কসলের প্রাচুর্য বা অনটন সাধারণতঃ প্রজাদের প্রতি রাজার পিতৃভাবের জন্ম অথবা
তাহার দৌরাস্থ্যের জন্ম হইয়াছে বলিয়া তাঁহারা সাধারণতঃ ধরিয়া লইতেন। মান্থ্যের
গুণাবলীর মধ্যে পিতা-মাতার প্রতি ভক্তিকে কন্ফিউসিয়াস্ উচ্চস্থান দিতেন এবং পূর্ব
প্রক্ষদের পূজার অন্থ্যোদন করিতেন,—ধর্মের জন্ম নর, কিন্তু এই হেতু যে তাহাতে স্বর্গত
পিতা-পিতামহদের সম্রদ্ধ স্থতি স্থায়ী হয় এবং পরিবারের ভাল ভাল সংস্কার ও দৃষ্টান্তপ্রদি
সন্তান-সন্ততিদের জন্ম থাকিয়া যায়। পূর্বপ্রক্ষদের পূজার সঙ্গে বিগ্রহ-পূজাও থাকিত
এবং এই উভয় হইতেই সাধারণ লোকেরা কিছু মানসিক শান্তি ও পরমার্থিক সান্থনা
পাইতে পারে। কিন্তু বিগ্রহ-পূজা গ্রাহ্ হইয়াছিল যেমন মতানৈক্য গ্রাহ্ হইত, ইহাকে
কথনও কোনও দার্শনিক সমর্থন দেওয়া হয় নাই।

অলৌকিক বিষয় সম্বন্ধে চীনদেশীদের কৌতৃহল স্বন্ধ—প্রায় নাই বলিলেই হয়।
তাহারা প্রকৃতির সঙ্গে নিজেদের মিলাইয়া দিয়া ও প্রকৃতিতে আনন্দ খুঁজিয়াই সন্তুই।
তাহাদের মনের এই ঝোঁক অধিকাংশে 'তাও' ধর্মের প্রভাবের ফল, বিশেষতঃ 'চুয়াঙ্
ত্ত্থ'র (Chuang Tzu) শিক্ষার। চীনা কবি ও পণ্ডিতেরা নির্বিচারে ভালবালে
প্রকৃতির সৌন্দর্যে মন্ত হইয়া থাকিতে বা নদী-পর্বত-শালিনী মাতা ধরিত্রীর বুকে নিজেকে
হারাইয়া ফেলিতে। সেই জন্ম চীনদেশীয় চিত্র-কলায় কোনও ভু-ভাগের দৃশ্ম (Landscape) যে স্থান পায় তাহা অদিতীয় ও অভুলনীয়। যাহারা প্রকৃতিকে
ভালবালে তাহারা প্রকৃতিকে জয় করিতে ত চাহেই না, বরং তাহাকে মনের মধ্যে
মিলাইয়া দিতে চায় এবং তৎপরে তাহা বর্ণে ও রেখায় ফুটাইয়া তুলিতে চায় অথবা
কবির কল্পনা-মালার আকারে গাঁথিতে চায়। চীনের দার্শনিকদের মধ্যে একমাত্র 'খুঙ্
ত্ত্থ' (Hsun Tzu) প্রকৃতিকে জয় করিবার মত ধারণ করিতেন, কিন্তু তাঁহার
অনুসরণকারীরা কখনও সেই মতে দৃঢ়তার সহিত জোর দেন নাই। সেই জন্ম প্রকৃতিবিজ্ঞানগুলি (Phyzical Sciences) চীনদেশে পাশ্চাত্যথণ্ডের সহিত সম্পর্ক-স্থাপনের
কাল পর্যন্ত কথনও নিয়মিতভাবে বাড়িতে পারে নাই।

ভৃতীয়তঃ চীনা মন ঐতিক ও সহিষ্ণু। যখন এই মন কোনও ধর্ম গ্রহণ করে, সেই ধর্মে যদি কোন অসহিষ্ণুতার ভাব থাকে তাহা সাধারণঃ এবং প্রায়ণঃই অলক্ষিতে লোপ পাইয়া যায়। একটি ঘরোয়া প্রবচন এই ঃ 'ধর্মমত অনেক হইতে পারে, যুক্তি কিন্তু এক'। যুক্তির সঙ্গে অসহিষ্ণুতা চলে না,—গোড়ামিত নয়ই। ধর্মবিষয়ে সহিষ্ণুতার অর্থ সকলকে ধর্মকার্যে স্বাধীনতা দেওয়া ও সকল ধর্মমতের সমান স্থান স্বীকার করা। অনেক সময়েই দেখা যায় আধুনিক কোনও চীনা পরিবারে নানা ধর্মের অধিষ্ঠানঃ পিতা

হয়ভ বৌদ্ধর্মাবলম্বী, মাতা 'ভাও' ধর্মী, পুত্র খৃষ্টান এবং এ সব পার্থক্য লইয়া কেছ ব্যতিব্যক্ত হয় না। ধর্ম নিজের মনোনয়নের বিষয়, এমন কি কথনও বা নিজের ফ্লচি-অমুবায়ী, এবং অস্তের হস্তক্ষেপ বা পরিবর্তনের চেষ্টা হইতে ইহা সম্পূর্ণ মুক্ত থাকা উচিত। চীন-দেশে কথনও রাষ্ট্র-মর্ম অর্থাৎ কোনও প্রণালীবদ্ধ এবং পারত্রিক ধর্ম ছিল না, কোনও রাষ্ট্র-ম্থাপিত ধর্ম-প্রতিষ্ঠান বা বিধান—অমুবর্তীতা গ্রহণের আন্দোলন (Conformist Movement) ছিল না^{৪২}। স্কতরাং ধর্ম লইয়া ছইপক্ষে যুদ্ধ চীনদেশবাসীদের সম্পূর্ণ অভাবনীয়। চীনদেশীয়েরা সেই জন্ম খৃষ্টনদের ধর্মযুদ্ধ (Crusade) বা ধর্মমূলক কোনও যুদ্ধ (Holy War) যে একক্ষপ ব্যাপার তাহা সহজে বুঝিতে বা বুঝাইতে পারে না। চীনের চিস্তাধারায় বা ইতিহাসে ধর্মমত বিচারের প্রথা (Inquisition) বা ধর্মস্বন্ধীয় গ্রন্থাবলী হইতে ভিন্ন-মত-পোষক গ্রন্থগুলি ছাটাই করিয়া দেওয়ার রীতি (Index) নাই।

ধর্মবিষয়ে শহিষ্ণুতা আছে বলিয়াই চীনবাসীদের সর্বপ্রকার মতবাদ বিচারে শহিষ্ণুতা আছে। যে কোনও নৃতন মত,—তাহা বৈজ্ঞানিক, কি দার্শনিক, কিংবা রাষ্ট্রনৈতিক হউক —চীনাদেশীয়েরা পাইবামাত্র থোলা মনে গ্রহণ করিয়া আত্মন্থ করে। কোপারনিকাসের, (Copernicus) 'ডারউইনের' (Darwin) মতবাদ তাহাদের আপন জন্মস্থান পাশ্চাত্যথণ্ডে অনেক বিশ্বাদ উত্ত্বীণ হইয়া প্রচারিত হইতে পারিয়াছিল এবং অনেক নির্বাতনের পর গ্রান্থ হইয়াছিল। কিন্তু চীনারা অন্তদেশীয় হইলেও এই নৃতন তত্ত্বগুলি যখন প্রামাণ্য গ্রন্থ ও অকাট্য প্রমাণ হইতে জানিতে পারিল তখন তাহারা সহজ্বেই গ্রহণ করিয়াছে। অতি-মাত্রায় সহিষ্ণুতার ফলে মনের এমন একটা অবস্থা জন্মিতে পারে যাহাতে সকল তত্ত্বের প্রতিই একটা প্রায় মানসিক ওদাসীস্তের তাব আসিয়া যায়। কিন্তু এই সহিষ্ণুতার জন্য চীনবাদীদের নৃতন নৃতন জ্ঞান আয়ন্ত করিবার স্থবিধা হইয়াছে।

চতুর্থতঃ চীনদেশের চিন্তাধারায় সাম্যবাদ (Democracy) প্রবল ও প্রত্যক্ষ। প্রধানতঃ 'কন্ফিউসিয়ান্' বাদের মানব-ধর্মিতা (Humanism) হইতে ইহার উৎপত্তি, কিন্তু এই সাম্যবাদে অক্যান্ত উপদেষ্টার শিক্ষাগুলিরও আপন আপন অংশ আছে, যথা চূত্ত, ত্ত্য'র (Chuang Tzu) 'সকল বস্তুর সাম্যকরণ' বাদ ও মোত্ত্য'র (Mc Tzu) 'বিশ্ব-প্রেম' নীতি। গণ-তন্ত্রবাদের শ্রেষ্ঠ প্রচারক ছিলেন 'মেনসিয়াস' (Mencius)। তাঁহার রাষ্ট্র-দর্শনে (Political Philosophy) তিনি সর্ববিষয়ে জনসাধারণ মান-নিরূপণ করিবে এই মত গ্রহণ করিয়াছিলেন। দেবতাদের ইচ্ছা তাঁহার মতে জনসাধারণের ইচ্ছার মধ্য দিয়া ব্যক্ত হয়। মেনসিয়াস্ বলিতেনঃ 'সর্ব-প্রধান জনসাধারণ এবং তাহার পরে রাষ্ট্র। শাসকের স্থান সর্বাপেক্ষা লঘু।' আরও

চীনদেশীর চিন্তাধারার সাধারণ বৈশিষ্ট্য

বলিতেন: 'রাজ-তন্ত্র প্রতিষ্ঠানের সার্থকতা কেবল সৌকার্যের জন্তু। রাজার কোন দেবছ নাই। প্রাচীনকালের ঋষি-রাজারা, 'যাও' (Yao) ৪৩ এবং 'শূন্' ৪৪ (Shun), আমাদেরই সম-জাতি।' গুরুতর ছংশাদন বা রাষ্ট্রক্ষেত্রে অত্যাচার হইলে বিপ্লব সম্পূর্ণ সমর্থন-যোগ্য। প্রাচীন প্রামাণ্য গ্রন্থ 'পরিবর্তন-বিষয়ক নিবন্ধে' ('Book of Change') লিখিত আছে যে 'তঙ্' ৪৫ (Tong) এবং 'ফু' ৪৫ (Wu)—ছই জন প্রাচীনকালের ঋষি-রাজা—যে বিপ্লবগুলি চালাইয়াছিলেন সে সকল দেবতাদের আজ্ঞায় এবং মানুষের ইচ্ছা অনুসারে। এই মতবাদই মেন্সিয়াল সোৎসাহে সমর্থন করিয়াছিলেন।

সপ্তদশ শতাব্দীর শেষভাগে 'হলঙ চঙ ত ্সি, (Hwang Chung Hsi-১৬১০-১৬৯৫ খৃষ্টাব্দ)⁸⁹ মেনসিয়াসের এই সকল গণতান্ত্রিক মতবাদ পুনরুজ্জীবিত করিয়াছিলেন। তাঁহার 'শাসক বিষয়ক' (On Ruler) এবং 'প্রজা বিষয়ক' (On Subject) নামক ছইখানি প্রসিন্ধ নিবন্ধ 'রাজাদের ঈশ্বর-দন্ত অধিকার' (Divine Right of Kings) মতবাদের প্রতি দীপ্ত ও প্রবল আক্রমণ। শাসক ও শাসিতের সম্পর্ক যে চুক্তির উপর নির্ভর করে এই মতের যে তেজস্বী ব্যাখ্যান হ্বঙের নিবন্ধ ত্বইটিতে আছে তাহার সহিত বর্তমান কালের ইতিহাসে প্রায় আধুনিক যুগে রচিত রুসোর (Rousseau) 'সমাজ-সংগঠনের চুক্তি'র (Contract Social—১৭৬২) তুলনা হইতে পারে। কিন্ত 'হবঙে'র এন্থ রুদোর নিবন্ধের প্রায় এক শতাকী পূর্বে প্রকাশিত হইয়াছিল। তাঁহার জীবিতকালে 'ত সিঙ' (Tsing) ও 'মান্চ' (Manchu) বংশের সম্রাটদের শাসন-ক্ষমতা সর্বোচেচ ছিল বলিয়া তথন তাঁহার প্রতাব অনুভূত হয় নাই, কিন্তু উনবিংশ শতাব্দীর শেষভাগে এবং বিংশ শতাব্দীর প্রথমে তাঁহার মতাবলম্বী সম্প্রদায়ের পুনরুখান হয়। তাঁহার উক্ত তুইটি নিবন্ধ সম্বলিত 'মিঙ্ যি তাই ফণ্ড্ লু'^{৪৮} (Ming Yi Yai Fond Lu) নামক গ্রন্থ পুনুর্য দ্রিত হয় এবং তাহার লক্ষ লক্ষ খণ্ড বিতরিত হয়। যে বিপ্লবী আন্দোলনের ফলে ১৯১১ সনে চীনদেশে সাধারণ-তন্ত্র প্রতিষ্ঠিত হয় তাহার সমর্থন, ও পরিপোষণ উৎসাহ বর্ধ ন কল্পে এই গ্রন্থ-বিতরণ হইয়াছিল।

কেহ এই প্রশ্ন সম্পূর্ণ সঙ্গতভাবেই উত্থাপন করিতে পারেন যে চীনদেশে গণ-ভান্ত্রিক মতের এত সম্পদ-প্রাচুর্য সত্ত্বেও আধুনিককালে চীন কেন অন্তান্ত দেশের পূর্বেই গণতান্ত্রিক শাসন-নীতির প্রতিষ্ঠা করিতে পারে নাই। ইহার কতগুলি সমাজগত ও রাষ্ট্রগত কারণ অবশ্য দেওয়া যায়। কিন্তু যাহারা দার্শনিক চিন্তাধারার ইতিহাস গবেষণা করিয়াছেন তাহারা এই কারণ পাইবেন যে কন্ফিউসিয়ান্ নীতি-বাদ ও 'নিয়ম-পদ্ধতি' (Legalist) সম্প্রদারের রাষ্ট্রীয় নিয়ম (law) সম্বন্ধে ধারণা এই ছইয়ের মধ্যে ছিল বহু-ব্যবধান এবং সেই কারণেই কন্ফিউসিয়ান্ সম্প্রদারের মহৎ রাষ্ট্রীয় নীতিগুলি কোনও প্রতিষ্ঠানক্ষপে

গড়িয়া উঠিতে পারে নাই। 'মোত্র' সম্প্রদায়ের পতনের ফলে রাষ্ট্রীয় ও সামাজিক সংক্ষার বিষয়ে চীনদেশীয়দের প্রচারের উৎসাহ কমিয়া যায়। তৎসত্ত্বেও চিরকালই কিছু পরিদৃত্যমান কিছু বা ল্কায়িতভাবে চীনদেশের সমাজে একটি গণতস্ত্রতার অন্তঃম্রোত ছিল। সরকারি কার্যে ক্ষমতাপন্ন কর্মচারী নিয়োগের জন্ম চীনদেশে বহুমুগ হইতে যে সর্বসাধারণের লভ্য পরীক্ষা-প্রতিষ্ঠান ছিল তাহাতে জাতি-বিচার বা শ্রেণী-বিচার নিক্ষাশিত হইত। বিশেষতঃ চীনের তিতরে ও গ্রাম্য অঞ্চলগুলিতে পিতার অধিকার সম্বন্ধে ব্যাপক ধারণা প্রত্যেক পরিবারের আয়তন-প্রাচুর্য ও স্থানীয় ত্রুম্বদের সাহায্যের নানা প্রধান প্রত্যক্ষ অতীতে মহৎ সামাজিক সাম্য-পোষক (socializing) শক্তিরূপে কার্য করিয়াছে এবং বর্তমানেও করিতেছে সন্দেহ নাই।

কন্ফিউসিয়াসের যে 'তা-তুঙ্' (Ta-Tung) বা 'বৃহৎ গণ-রাজ্যে'র (Great Commonwealth) কথা বলিয়াছেন, যাহা মানব জীবনের রাষ্ট্রগত, সমাজগত, অর্থনীতিগত ও কৃষ্টিগত সকল দিক্ ব্যাপ্ত করে—তাহা সর্বযুগেই মানবজাতির আদর্শরাষ্ট্রের নির্দেশকরূপে বর্তমান থাকা উচিত। কৃন্ফিউসিয়াসের বাক্য এই ঃ

"যখন দেই মহান্ 'তাও' শক্তিমান্ ছিলেন, সমগ্র পৃথিবী ছিল এক রাজ্য। শাসকেরা তাঁহাদের বিজ্ঞতা ও ক্ষমতা অনুসারে নির্বাচিত হইতেন। পরস্পারের মধ্যে আস্থা ও শান্তি বিভ্যমান ছিল। স্বতরাং লোক সাধারণ কেবলমাত্র নিজেদের পিতামাতাকে বা সন্তানদিগকে পিতামাতা বা সন্তান বলিয়া বিবেচনা করিত না। বুদ্ধেরা তাহাদের বার্দ্ধক্তেও স্থথে থাকিতে পারিত; য্বকেরা তাহাদের ক্ষমতার নিয়োগ করিতে পারিত; অল্লবয়ঙ্কেরা বড়দের উপর নির্ভর করিতে পারিত, এবং স্হায়হীন বিধবারা, পিত্মাতৃহীনেরা, অসমর্থেরা ও বিকলাঙ্গেরা যত্ব-শুশ্রমা পাইত। পুরুষদের আপন আপন কার্য ছিল এবং গ্রীলোকদের বর-সংসার ছিল। যদি জিনিস-পত্র উদ্ভ হইয়া মাটিতে পড়িয়া থাকিত, তাহা উঠাইয়া নিজেদের জন্ম রাথিতে হইত না এবং যদি লোকের কার্য-ক্ষমতা থাকিত, তাহা কেবল নিজের লাতের জন্মই থাটাইবার প্রয়োজন ছইত না। স্বতরাং ধূর্তামি ও চক্রান্ত ছিল না এবং চোর-ডাকাত ছিল না এবং রাত্রিকালে বাহিরের ফটক বন্ধ করিয়া রাথিবার প্রয়োজন ছিল না। দে কাল 'তা-ড়ঙ্ও' বা 'রহং গণ-রাজ্যে'র কাল ছিল। ৪৯

৪। পরিশেষ

চীনের চিন্তাধারার যে সকল উপাদান ও অভিব্যক্তির কথা পূর্বে বলা হইয়াছে চীন-সভ্যতা তাহা দিয়াই গঠিত। এ সকলের দোষ-গুণ, স্থবিধা-অস্থবিধা, ভাল-মন্দ, স্মরণীয় কীন্তি ও অপ্রীতিকর কুফল ছই-ই আছে। তবুও এই দর্শন-শাল্লের ক্রমব্যক্ত দৃশ্যপটের সামনে দাঁড়াইয়া আগ্রহ হয় ইহাকে সমীক্ষণ করিতে, সমালোচনা করিতে, ইহার তাৎপর্ধ্য নূতন করিয়া গ্রহণ করিতে।

কিন্তু শ্রেষ্ঠতর বিষয় এই যে, আমরা কৃষ্টির সংযোগ, সংখাত ও সমন্বরের এক নৃতন যুগে আসিয়া পোঁছিয়ছি। এখন প্রাচ্যখণ্ড প্রাচ্য ও পশ্চিমখণ্ড পশ্চিম নাই, কারণ ব্যবধান ব্রাস হইতেছে ও মানুষের চিন্তাগুলি দূরে পাঠাইবার ও ধারণাগুলি প্রচার করিবার উপায় অবিরত বাড়িয়া চলিয়া—প্রাচ্য ও পাশ্চাত্য ছই দানবকে জোর করিয়া একত্র মিলাইতেছে। কোনও একটি অভিনব সভ্যতার জন্ম, হয়ত একটি বিশ্ব-মানবের সভ্যতা অথবা সম্ভবতঃ নানা প্রকারের সভ্যতা বিঘোষিত হইতেছে। পুরাতন বলিয়াই প্রাচীন কিছু তাহার আকার ও বস্তু রক্ষা করিতে পারে না এবং নৃতন কিছু সম্পূর্ণভাবে অতীতকে ঝাড়িয়া ফেলিয়া জন্ম নিতে বা স্থিতিশীল হইতে পারে না, কারণ এই অতীত অন্তর্নিহিত,—উন্তারাধিকারীদের প্রকৃতিতে জীবন্ত। ইছা অভিব্যক্তির বিরাট নক্সার অংশ,—যাহার তাৎপর্য্য চিরপরির্তন, পশ্চাৎকে কাটাইয়া অগ্রগমন নয়। প্রশতির উদ্দেশ্য থাকা চাই,—আমাদের সন্মুখে ও অগ্রেন্থিত কোনও আদর্শ। নৃতন এক কৃষ্টিগঠনের স্থবিশাল কর্ম-প্রক্রিয়ার পূর্বে প্রয়োজন পৃথিবীর সকল চিন্তাশীল ব্যক্তিদের ভুয়োদর্শন ও উচ্চ আদর্শ, যাহাতে সহযোগ-বন্ধ চিন্তা-ক্ষেত্রে যৌথ-চেন্তাম্বারা মানুষের পূর্ণতা-লাভের দিকে কৃষ্টির প্রগতি দ্রুত অগ্রসর করার মহৎ ব্রত শিদ্ধ হইবে।

দ্বাবিংশ পরিচ্ছেদ কনকিউসিয়ান্-বাদ ও তাও-বাদ

> I

প্রথমেই বলা দরকার যে 'কন্ফিউসিয়ানিজ ম্' (Confucianism) বা কন্ফিউসিয়ান্বাদ একটি পাশ্চাত্য সংজ্ঞা। চীনদেশী 'জু চিয়া' (Ju chia) নাম ইহার সমভূল্য, মাহার অর্থ 'শিক্ষিতদের সম্প্রদায়'। ঐ পাশ্চাত্য সংজ্ঞাটিতে, চীনা নামটির মত, এই ইঙ্গিত পাওয়া যায় না যে এই সম্প্রদায়াবলম্বীরা চিম্কাশীল, তথা পণ্ডিত ব্যক্তি ছিলেন। ইঁহারা প্রাচীন সদ্গ্রম্বগুলির (classics) শিক্ষক ছিলেন ও চীনের প্রাচীন রুষ্টির উন্থরাধিকারী ছিলেন। এই কারণে চীন-সমাজে চিরকালই ইঁহারা প্রাক্তন ঐতিহ্যের বাহক ছিলেন এবং ছুই সহস্র বংসরের অধিক এই সম্প্রদায়ের প্রচারিত মত শিক্ষা-প্রতিষ্ঠানগুলিতে এবং চীনদেশীয়দের দৈনিক জীবনে রাজার অন্থমাদিত মতবাদ বলিয়া স্বীকৃত হইত।

'ভাও-ইজ্ম্, (Tao-ism) বা 'ভাও-বাদ'ও পাশ্চাত্য সংজ্ঞা। ইহা দ্বর্থবাধক। ইহা দ্বইটি চীনা কথার সমত্ল্য—'ভাও চিয়া'ও 'ভাও চিয়াও'। যদিও এই দ্বইটি বাক্যের মধ্যে 'ভাও' কথাটি সাধারণ, কিন্তু ভাৎপর্য্যে পার্থক্য আছে। 'ভাও চিয়া' একটি দর্শনের ছোভক; 'ভাও চিয়াও একটি ধর্মের। দর্শনস্বরূপে 'ভাও'-বাদের শিক্ষা ও ধর্ম-স্বরূপে ইহার শিক্ষা কেবল পৃথক্ পৃথক্ নহে, পরস্পর-বিরোধীও বটে। 'ভাও'-দর্শনের মভবাদ প্রকৃতিকে অন্সরণ করা; 'ভাও'-ধর্মের মতবাদ প্রকৃতির বিরোধিতা করা। দৃষ্টান্ত স্ক্রপ—'ভাও'-দর্শনের মতে প্রকৃতির রীতি এই যে, জীবনের শেষে মৃত্যু আদিবে এবং মান্ত্যের পক্ষে প্রকৃতির এই রীতি শান্তমনে মানিয়া যাওয়া উচিত। কিন্তু 'ভাও'-ধর্মের প্রধান শিক্ষা কিভাবে ও কি কৌশলে মৃত্যুকে এড়ানো যায়, যাহা স্প্রতঃই প্রকৃতির বিরোধাচরণ করা। বর্ত্তমান পরিচ্ছেদে আমি 'ভাও'-বাদকে 'ভাও'-দর্শন অর্থে গ্রহণ করিব, কারণ বাস্তবিক ঐ অর্থে ই 'ভাও' কন্ফিউসিয়ান্-বাদের প্রতিদন্ধী।

কন্ফিউসিয়ান-বাদ আদিতে সমাজ-সংগঠনের রীতি-নীতি বিষয়ক একটি দর্শন ছিল ; কিন্তু আদিম 'তাও'-বাদ সমাজ-বিরোধী ভাবাপন্ন দর্শন ছিল। কন্ফিউসিয়ান্-বাদ মাসুষের সামাজিক দায়িত্বগুলির উপর জোর দিত, কিন্তু 'তাও'-বাদের জোর ছিল মাসুষের মধ্যে যাহা স্বাভাবিক ও সহজাত তাহার উপর। চীনদেশীন্বদের মধ্যে একটি প্রচলিত কথা ছিল যে, কন্ফিউসিয়ান্-বাদ মূল্য দিত 'মিঙ চিয়াও' (Ming Chiao) অর্থাৎ সামাজিক

চীনদেশীয় চিন্তাধারার সাধারণ বৈশিষ্ট্র

6

সম্বী-স্চক নামগুলি শিক্ষাকে, কিন্তু 'তাও'-বাদ 'ত্স জন্' (Tzu Jon) স্বাভাবিক ও সহজকে। পশিচাত্য টিস্তাধারার ঘে 'ক্লাসিসিজ্ম্' (Classicism) রোমান্টিসিজ্ম্ (Romanticism) বলিয়া ত্ইটি সংস্কারের ধারা আছে, চীনা দর্শনের এই ত্ইটি গন্তি তাহার মোটামূটি অস্ক্রপ। ইঁহারা যেন ত্ইটি শক্তির ত্ই তৌল এবং তাহাদের পারস্পরিক প্রতিকিয়ায় চীন ইতিহাসে চীনা-চিন্তাপ্রণালীর পরিপুষ্টি লক্ষিত হয়।

২। কন্ফিউসিয়ান্ বাদ

কন্ফিউসিয়ান্ মতাবলদী সম্প্রদায়ের তিনটি মহাপুরুষ— 'কন্ফিউসিয়াস্', খৃষ্টপূর্ব (৫৬১-৪৭৯), 'মেন্সিয়াস্', (খৃষ্টপূর্ব ৩৭১-২৮৯) এবং 'ত হ্ন্ত্ ত্ব' (Hsuan Tzu—ৠষ্টপূর্ব প্রায় ২৯৯-২৩৪)। পূর্বেই বলিয়াছি যে অধিকাংশ কন্ফিউসিয়ান্বাদীরাই পশ্তিত ও চিন্তাশীল ব্যক্তি ছিলেন। সম্প্রদায়ের প্রতিষ্ঠাতা কনফিউসিয়ান্বাদীরাই পশ্তিত ও চিন্তাশীল ব্যক্তি ছিলেন। সম্প্রদায়ের প্রতিষ্ঠাতা কনফিউসিয়ান্ব ইহার ব্যত্যয় ছিলেন না। অধিকন্ত তিনি একজন প্রধান শিক্ষাব্রতী ছিলেন। তাঁহার নিজের হল্বোধ ছিল যে শিক্ষক স্বন্ধপে তাঁহার প্রথম কার্য তাঁহার শিয়্যবর্গের কাছে প্রাচীন কৃষ্টির তাৎপর্য বোধাম্য করা। সেইজন্সই তাঁহার নিজের উক্তি, যাহা তাঁহার শিয়্যরা লিপিবদ্ধ করিয়াছে, ছিল এই যে তিনি নিজে কিছু স্থাই করেন নাই, যাহা ছিল তাহাই বহন করিয়া আনিয়াছেন (The Confucian Anatect, ৭ম খণ্ড, ১ম অব্যায়)। কিন্তু ইহা কন্ফিউসিয়াসের প্রতিভার একদিকমাত্র, তাহার অন্তর্দাকণ্ড আছে। তাহা এই যে প্রাচীন গ্রন্থসমূহে লিপিবদ্ধ যে ঐতিহ্নগত অনুষ্ঠান ও ধারণাগুলি তিনি বহন করিয়া আনিয়াছিলেন, তিনি স্বকীয় নীতিবাদের য়ারা তাহার নৃতন অর্থ করিয়াছিলেন।

ব্যক্তি ও সমাজ সম্পর্কে কন্ফিউসিয়াসের নিজের নীতিবিষয়ক কতগুলি ধারণা ছিল। তাঁহার মতে একটি স্পৃত্থাল সমাজ গড়িতে হইলে সর্বাপেক্ষা গুরুতর করণীয় সংজ্ঞা-বিশুদ্ধি (Rectification of Names)। বস্তুনিচয় প্রকৃতপক্ষে যে রূপে থাকে তাহায় নাম-গুলির সহিত তাহার সামঞ্জম্ম থাকা চাই। অক্সভাবে বলিতে গেলে, প্রত্যেক নামের মধ্যে কতকগুলি সাঙ্কেতিক ব্যঞ্জনা আছে যাহাম্বারা ঐ জাতীয় বস্তুর সারমর্ম আকারিত হয়। ইহার সহিত বস্তুর সাম্য থাকা চাই।

ইহা ঠিক প্লেটোর (Plato) মতবাদের মত গুনাইতে পারে! কিন্ত প্লেটো ধরিয়াছিলেন এই মতের নৈয়ায়িক ও আধিতোতিক দিক; কন্ফিউসিয়াস লইয়াছিলেন ইহার নৈতিক তাৎপর্যা। যে তত্তের উপর তিনি জ্যোর দিয়াছিলেন তাহা এই যে

সামাজিক সম্বন্ধ-স্টচক প্রত্যেক সংজ্ঞা কতগুলি দায়িত্ব ও কর্তুব্য নির্দেশ করে। পাঁচটি এইরূপ সামাজিক সম্বন্ধ:—পিতাপুত্র, শাসক-প্রজা, স্বামী-স্ত্রী, জ্যেষ্ঠ প্রাতা-কনিষ্ঠ প্রাতা, বন্ধু-বান্ধব। এ সকল সাামজিক সম্বন্ধ-স্টচক নাম এবং এইসব নাম যাহার। গ্রহণ করে তাহাদের নাম—নির্দিষ্ট দায়িত্বগ্রহণ ও কর্তব্য সম্পাদন করিতে হইবে। যদি সমাজের প্রত্যেকেই এইরূপ করে, তবেই সমাজ মহাশান্তিতে থাকিবে।

ব্যক্তিগত সদ্গুণগুলির মধ্যে কন্ফিউসিয়াস্ সদয়-হৃদয়তা (Jen—জেন্) ও আয়পরতা (Yi—য়) এই ছই গুণের উপর জোর দিয়াছেন। আয়পরতার অর্থ; যে কোনও অবস্থার 'ঔচিত্য' সমাধান, কারণ যাহা উচিত তাহাই কর্তব্য। ইহা মান্ত্রের একটি স্থনিশ্চিত বাধ্যতামূলক ধর্ম ('Categorical Imparetive') সমাজে প্রত্যেকেরই কতগুলি কার্ম আছে যাহা অবশ্য-পালনীয় এবং যাহা ফল-নিরপেক্ষভাবে করিতে হয়। ইহা অবশ্য নীতিধর্মের বাছিক আকার। কিন্তু সদয়-হৃদয়তা ইহার অপেক্ষা বেশী বস্তুগত (concrete) ব্যাপার। সমাজে মান্ত্রের কর্তব্যের সার-গুণ আয্যতা বা অবশ্য-কর্তব্যতা। কিন্তু ইহার বাস্তবিক মর্ম পরের প্রতি ভালবাসায়,—'জেন্, অর্থাৎ সদয়-হৃদয়তায়। যে পিতা পুত্রকে ভালবাসে সে পুত্রের প্রতি যথা-কর্ত ব্য ব্যবহার করিবেই; যে পুত্র পিতাকে ভালবাসে পেও পিতার প্রতি যথা-কর্তব্য ব্যবহার করিবে। কন্ফিউসিয়াস্ বলিয়াছেন: "সদয়-হৃদয়তা অন্তকে ভালবাসায়" (The Confucian Analects, ১২, ২২) যে লোক অন্তকে ভালবাসে সেই নিঃসন্দেহ সমাজে তাহার কর্তব্যগুলি পালন করিতে পারিবে।

কন্ফিউসিয়াস্ এই নীতিগত ধারণাগুলির পুষ্টিসাধন করিয়াছিলেন,—মেন্সিয়াস্ তাহার মনোবিজ্ঞানগত ও দার্শনিক সমর্থন দিয়া গিয়াছেন। মেন্সিয়াসের একটি প্রসিদ্ধ মতবাদ ছিল এই যে মাসুষের প্রকৃতি মূলত সং। 'সদয়-হৃদয়তা' (Jen) মনুয়্য-প্রকৃতির অন্তথা নয়, ইহারই আন্তরিক। তাঁহার মতে সকল মানুষেরই "এমন একটি মন আছে যাহা অন্তের দ্বঃখ সন্থ করিতে চায় না" (The Mencius, ২ ক, ৬)। ইহাকে তিনি নাম দিয়েছেন, "অসহনশীল মন"। 'জেন্' বা সদয়-হৃদয়তার প্রকাশ কোনও ব্যক্তির পক্ষে তাহার "অসহনশীল মনের" স্বাভাবিক ব্যঞ্জনা। মেন্সিয়াস্ এইভাবে কন্ফিউসিয়াস্-বর্ধিত গুণকে মনোভার-মূলক ব্যাখ্যা দিয়া সমর্থন করিয়াছেন।

মেন্সিয়াস আরও বলিয়াছেনঃ "যে নিজের মনকে সম্পূর্ণ বিকশিত করে, সে তাহার নিজ প্রকৃতি বুঝিতে পারে। যে নিজ প্রকৃতি জানে সে স্থর্গকেও জানে" (The Mencius ৭ ক, ১)। এখন মেন্সিয়াস যে মনের কথা বলিয়াছেন তাহা সেই "অসহনশীল মন" যাহা আমাদের প্রকৃতির অন্তর্বস্ত। মনের সম্পূর্ণ বিকাশ হইলেই আমরা

চীনদেশীয় চিন্তাধারার সাধারণ বৈশিষ্ট্য

প্রকৃতিকে জানিতে পারি। মেন্সিয়াসের মতে: "বর্গ হইতে আমরা যাহা পাইয়াছি" তাহাই আমাদের প্রকৃতি (The Mencius ৬ ক, ১৫)। সেই জম্মই বলা হর আপন প্রকৃতিকে জানা ও বর্গকে জানা একই কথা।

কিন্তু এই স্বৰ্গ কি ? মেন্সিয়াসের মতে বিশ্ব-ব্ৰহ্মাণ্ড মূলতঃ নীতি-বিশ্বত। যে সকল নৈতিক গুণ মানুষের প্রকৃতির অন্তর্ভু ক্ত তাহাই আধিভৌতিক ভাবে বিশ্ব-ব্রহ্মাণ্ডে চলিতেছে ও মনুষের প্রকৃতি বিশ্ব-প্রকৃতিরই দৃষ্টান্ত। মেন্সিয়াস্ যথন স্বর্গের কথা বলিয়াছেন, তথন এই নীতি-বিশ্বত বিশ্ব-ব্রহ্মাণ্ডের কথাই তাহার মনে ছিল। ইহাকে জানাই মেন্সিয়াস্ স্বর্গকে জানা বলিয়াছেন।

আত্ম-প্রকৃতির সম্পূর্ণ বিকাশখারা মাত্ম্য কেবলমাত্র স্থাকে জানে না, তাহার সহিত একত্ব সম্পাদন করে। মেন্সিয়াস এই মত প্রকাশ করিয়াছেন: "সকল বস্তুই সম্পূর্ণ-রূপে আমাদের মধ্যে আছে। আত্ম-শিক্ষাখারা ইহা প্রত্যর করা অপেক্ষা আর মহন্তর আনন্দ নাই (The Mencius ৭ ক, ১)। তাঁহার মতে 'জেন্' বা সদয়-হদয়তার প্রয়োগ এই প্রত্যর-লাভের পথ। এই গুণের প্রয়োগখারা ক্রমে ক্রমে মানুষের অহমিকা ও স্বার্থপরতা কমিয়া যায়। তাহা যথন সম্পূর্ণ হ্রাস পায়, মানুষ তথন সেই বিশ্ব-ব্রহ্মাণ্ডে প্রবিষ্ঠ হয়। তথন এই বােধ জাগে যে ব্যক্তি ও ব্রন্ধাণ্ডের মধ্যে কোনও ভেদ নাই! তাহার অর্থ এই যে ব্যক্তি সমস্ত ব্রাহ্মণ্ডের সহিত এক হইয়া যায়। তথন "যাবতীয় বস্তুই আমার মধ্যে সম্পূর্ণ আছে"—এই বােধ জাগে। এই ভাবে মেন্সিয়াস্ কন্ফিউ-সিয়াস্-বর্ণিত গুণের আধিতোতিক সমর্থন দিয়াছেন এবং ইহা কন্ফিউসিয়াস্-দর্শনের গৃঢ়তত্বও বটে। এগারো ও বারো শতাকীর কন্ফিউসিয়ান্ দর্শনে ইহা আরও অধিক বিস্তারিত হইয়াছে।

খৃষ্টপূর্ব তৃতীয় শতান্দীতে আর একজন অতি প্রসিদ্ধ ও প্রভাববান্ কন্ফিউসিয়ান্
মতাবলম্বী ছিলেন, যিনি মেন্সিয়াসের প্রতিদ্বাধী ছিলেন ও কন্ফিউসিয়ান্-বাদের অভ্য একটি দিক বিস্তারিত করিয়া দেখাইয়াছিলেন। তিনি 'শুন্ত্স্' (Hsun tzu— খৃষ্টপূর্ব প্রায় ২৯৮-২৩৮)। কন্ফিউসিয়ান্ বাদের এক দিক,—তাহার অপার্থিব (Idealist) দিক—দেখাইয়াছিলেন মেন্সিয়াস্; অভ্য দিক,—বাস্তবতার (Realistic) দিক,—শুন্ত্স্ত্।

মানুষের প্রকৃতি মূলতঃ অসং—প্রধানতঃ এই মতবাদের জন্ম শুন্ত স প্রসিদ্ধ। বাহতঃ মনে হইতে পারে যে মানুষ সম্বন্ধে শুন্ত সুর অত্যন্ত মন্দ ধারণা ছিল, কিন্তু বাশুবিক তাহার বিপরীত। শুন্ত সুর দার্শনিক মতকে আয়োন্নতি-প্রয়াসের দর্শন বলা যাইতে পারে, তাঁহার মুখ্য বক্তব্য এই যে যাহা কিছু ভাল ও মূল্যবান, তাহা মানুষের প্রয়াসের

কল। উৎকর্মই দকল মূল্যের কারণ এবং উৎকর্ম মাসুষের সাধনা-লন্ধ। এই সাধনাতেই ব্রহ্মাণ্ডে মাসুষের শ্রেষ্ঠত।

মান্নবের প্রকৃতিও এই সাধনার লক্ষ্য, কারণ শুন্ তৃস্বর মতে যে প্রকৃতির কোনও কৃষ্টি লাভ হল নাই, তাহা সং হইতে পারে না। তাঁহার মতে প্রকৃতি আদিম অসংশোধিত ধাতু; কৃষ্টিবারা ইহা সম্পন্ন ও পরিশুদ্ধ হয়। কৃষ্টি ব্যতিরিক্ত ইহাতে এমন কিছু নাই যাহাতে বাহির হইতে লক্ধ কোনও গুণের সংযোগ হইতে পারে। এই সংযোগ ভিন্ন প্রকৃতি আপনা-আপনিই স্থানর হইরা উঠিতে পারে না (Hsun-Tzu—শুন্ তৃস্থ, ২৩ অধ্যায়)।

এখন প্রশ্ন জাগে: মাহ্ম তবে কি করিয়া স্থনীতিপরায়ণ হুইতে পারে । যদি সকল লোকই অসৎ হইরা জন্মগ্রহণ করে, তবে সতের জন্ম কোণা হুইতে হয়। এই প্রশ্নের উন্তরে স্থন্ত স্থাই প্রকার মুক্তি-মার্গের নির্দেশ করিয়াছেন।

প্রথমতঃ শুন্ ত্রু এই মত পোষণ করিতেন যে কোনরূপ সমাজের অন্তর্গত না হইয়া মামুষ বাঁচিতে পারে না । শ্রেষ্ঠতরভাবে জীবন উপভোগের জন্ম সহযোগ ও পরস্পারের সহায়তার প্রয়োজন । অন্যান্থ প্রাণীদের উপরে জয়লাভের জন্মও তাহাদের ঐক্যের প্রয়োজন । স্বতরাং তাহাদের সমাজের বন্ধনে থাকিতে হইবে এবং সমাজ-বন্ধনের জন্ম ব্যবহারের রীতি-নীতি আবশ্যকীয় । সামাজিক প্রতিষ্ঠান ও রীতি-নীতিগুলি এই নিয়মেরই গোতক।

বিভীরতঃ শুন্ ত্ত্ এই সত্যগুলির নির্দেশ করিয়াছিলেন যে "সাধারণ লোকেরা একই বিধ বন্ধ-সমূহকে আকাজ্জা বা ঘৃণা করে", এবং "তাহাদের আকাজ্জা বহুল কিন্তু বন্ধ-সন্ভার অল্ল" (Hsun Tzu—শুন্ ত্ত্, ১০ অধ্যায়)। মাহুষের জীবনে কষ্ট-সেশের ইহা একটি অসন্দিশ্ধ মূল-কারণ। যদি সকলে একই জিনিসগুলি আকাজ্জা বা ঘুণা না করিত, দৃষ্টান্তবন্ধপ যদি এক দল অন্তকে পরাভূত করিয়া হুবী হুইত ও অন্তদল পরাভূত হুইতে ইচ্ছা করিত, তবে তাহাদের উত্রের মধ্যে বিরোধের কোনও কারণ থাকিত না ও তাহারা সহজেই মিলিয়া মিশিয়া বাস করিতে পারিত। অথবা যে সকল জিনিম সকলে পাইতে ইচ্ছা করে তাহা মদি মুক্ত বাতাসের মত যথেই-লত্য হুইত তবে ও কোনও কষ্টের কারণ থাকিত না। অথবা যদি মাহুষেরা পৃথক্ পৃথক্ থাকিতে পারিত, তবেও সম্প্রা অনেকটা লঘু হুইয়া যাইত। কিন্তু মূর্ভাগ্যবশতঃ পৃথিবীতে এই আদর্শ সংস্থিতি নাই। মাহুষকে একসঙ্গে থাকিতে হুইবে এবং এই বিনা-বিবাদে একসঙ্গে থাকিবার প্রয়োজনেই প্রত্যেকের জন্ত তাহার আকাজ্ঞা-ভৃত্তির সীমা নির্দিষ্ট করিয়া দিতে হুইবে। সামাজিক প্রতিষ্ঠান ও নীতির কার্য এই সীমা-নির্দেশ। কেছ

চীনদেশীর চিন্তাধারার সাধারণ বৈশিষ্ট্য

নিজের আকান্ধা-তৃপ্তির জন্ম এই সীমা উল্লন্থন করিলে তাহা স্থনীতির কার্য্য হইবে।

এইভাবে শুন্ ত্স্থ নীতির উৎপত্তি সম্বন্ধে একটি প্রয়োজন-বাদী (Utilitarian) ব্যাখ্যা দিয়াছেন। কন্ফিউসিয়াস্ দিয়াছেন নীতি ও সংস্তাহের উপর জ্যাের কিন্তু ভাহার দার্শনিক সমর্থন জােগান নাই। মেন্সিয়াস্ ও শুন্ ত্স্থ উভয়ে তাঁহাদের আপন আপন মানব-প্রকৃতি সম্বনীয় মতবাদ্বারা এই দার্শনিক সমর্থন দিয়া গিয়াছেন। তাঁহাদের মতবাদ্ ভিন্ন এবং সমর্থনের কারণ্ড বিভিন্ন।

91 'S'S'-31F1

'তাও'-বাদেরও বিশিষ্ট মুখপাত্র তিনজন—যঙ্চু, (Yang Chu), 'লাও-তহু' (Lao Tzu) ও চুরাঙ্-ত্হু (Chuang Tzn)।

ছইটি বাক্যে 'যঙ্ছু'র শিক্ষার সংক্ষিপ্ত-সার দেওয়া যায়—"প্রত্যেকে নিজের নিজের জন্ত্য" এবং "বস্তু অবছেলা কর ও জীবন মূল্যবান্ মনে কর"। কথিত আছে যে তিনি এই শিক্ষা দিতেন যে "যদি তাঁহার দেহের একটি লোম উৎপাটন করিলে সমস্ত জ্ঞাৎ উপরুদ্ধ হয়, তবু তিনি তাহা করিবেন না" (Mencius ৭ক, ২৬)। 'হান্ ফেই ত্,স্থ' (Han-Fei-Tzu) নামক খৃষ্টপূর্ব ভৃতীয় শতাক্ষীর একথানি প্রস্থে লিখিত আছে যে 'য়ঙ্ছু চু'র একজন অন্নবর্ত্তী বলিতেন যে "পৃথিবীর বহুল উপকারের জন্তুও তিনি তাঁহার পারের একটি লোম দিতেও প্রস্তুত নন"। 'য়ঙ্ছু চু'র সম্বন্ধে এই ছুইটি প্রবাদ তাঁহার শিক্ষার ছুইটি দিক্ নির্দেশ করে। মেন্সিয়াস্-বিবৃত 'য়ঙ্ছু চু'র উক্তি যে তিনি সমন্ত পৃথিবীর জন্তুও একটি লোম দিতে প্রস্তুত নন,—এই উক্তি "জীবন মূল্যবান্ মনে কর" তাঁহার এই শিক্ষার গ্রেষ্ট লোম দেওয়া উচিত নয় ইহা "বস্তুকে অবহেলা কর" তাঁহার এই শিক্ষার সমর্থক। 'বছ, চু'র দিক্ষা এই যে প্রত্যেক আর্থার্থে জীবনধারণ করিবে।

'যঙ চু'র শিক্ষাবলী প্রাচীন 'তাও'-মতের ক্রম-বৃদ্ধিতে প্রথম কলা-স্বরূপ। প্রত্যেকেরই কর্তব্য জীবনকে মূল্যবান মনে করিয়া জীবন-রক্ষার চেষ্টা করা ও জীবনের কোনওক্রপ হানি পরিহার করা। কিভাবে এই উদ্দেশ্য সাধন হইতে পারে 'তাও'-মতে ভাহাই প্রথমতঃ প্রধান সমস্যা ছিল। 'যঙ চু'র মতে কিভাবে ইহার উপায়—"এড়ানো" অর্থাৎ নিকেকে

যুক্ত করা, যেতাবে সন্ত্যাসীরা সমাজ হইতে পদাইরা পর্বতে কি অরণ্যে আত্মগোপন করে এইভাবে মনুয়-জগতের সকল ছঃখ-ছর্দশা তাহাদের মতে এড়ানো যায়। কিন্তু মনুয়-জগতে সর্ব-বিষয়ে এভ জটিলতা যে, মানুষ যতই নিরালায় আত্মগোপন করুক, ছঃখ-ছর্দশা, যাহা হইতে পলায়নের উপায় নাই, তাহা আসিবেই। স্বতরাং সময়ে সময়ে এই 'এড়ানো'র পন্থা কার্যকরী হয় না।

বিশ্ব-জগতের নানা পরিবর্তনের অন্তরালে যে সকল নিয়ম-শৃঞ্চালা আছে তাহা প্রকাশ করিবার চেষ্টাই 'লাও ত্ত্ব'র (Lao-Tzu) মতবাদ। সকল বস্তুরই পরিবর্তন হয়, কিন্তু তাহার পশ্চাতে যে নিয়ম-শৃঞ্চালা থাকে তাহা অপরিবর্তনীয়। যদি কেহ সে সকল নিয়ম বুঝিয়া তাহার সহিত সন্ধতি রাখিয়া কাজ করে, তবে সব কিছু হইতেই সে স্থবিধা নিতে পারে। এই মতবাদ 'ভাও'-মতের দিতীয় কথা।

প্রবাদ এই যে 'লাও ত্র' কন্ফিউসিয়াসের বয়োজ্যেষ্ঠ সমসাময়িক ব্যক্তি ছিলেন। তাঁহার নামান্সনারে 'লাও ত্র' নামক গ্রন্থথানি এই হেতৃ চীনের ইতিহাসে পর্ব-প্রথম দার্শনিক গ্রন্থ বলিয়া ধরা হয়! আধুনিক গবেষণার ফলে এই মত অধিকাংশ পণ্ডিতব্যক্তি পরিবর্তন করিতে বাধ্য হইয়াছেন এবং কন্ফিউসিয়াসের অনেক পরে ইহা রচিত হয় বলিয়া তাঁহারা মনে করেন। ইহা খুবই সম্ভব যে 'লাওত্র' নামে 'কন্ফিউসিয়াস' হইতে বয়োবৃদ্ধ কেহ ছিলেন, কিন্তু ঐ নামে প্রচলিত গ্রন্থথানি পরবর্তীকালের। স্বতরাং ঐ গ্রন্থে যে সব মতবাদ প্রকাশিত হইয়াছে তাহা আমি 'তাও'-মতবাদের ক্রমবিকাশের দ্বিতীয় কলা বলিয়া গ্রহণ করি, যদিও আমি তৎসঙ্গে এ কথা অস্বীকার করি না যে 'লাওত্রু' স্বয়ং কন্ফিউসিয়াসের বয়োজ্যেষ্ঠ সমসাময়িক ব্যক্তি ছিলেন।

'তাও'র ধারণা 'লাওত্ স্থ', গ্রন্থে প্রধান স্থান অধিকার করে। 'তাও'র আক্ষরিক অর্থ 'পদ্বা'। কিন্তু 'তাও'-বাদে ইহা দেই পরম পদার্থ যাহাকে 'তাও'-বাদীরা সংজ্ঞাতীত (unnameable) বলে। তাহাদের দর্শনে 'তাও' সেই পদার্থ যাহাদার। সকল বস্তু উদ্ভূত হয়। যেহেতু ইহা সকল বস্তুর উদ্ভবের কারণ, সেই হেতুই ইহার কোনও বাস্তবিক সন্থা নাই। বস্তু হয় নামধারী,—অর্থাৎ প্রত্যেক বস্তুরই কতগুলি বিশেষ গুণ আছে যাহাদারা তাহার সংজ্ঞা নিক্ষপিত হইতে পারে। দৃষ্টান্ত,—বৃক্ষকে গুণামুসারে বৃক্ষ বলা হয়, টেবিলকে টেবিল বলা হয়। কিন্তু 'তাও' বভাবতই নির্বন্ত এবং সেই জন্মই নামহীন। প্রত্যেক বস্তুরই সন্তা আছে, 'তাও' নির্বন্ত বলিয়া তাহার কোনও সন্থা নাই। 'তাও'কে 'তাও'-বাদীরা অন্তিম্বহীন বলিয়া বর্ণনা করে। 'লাওত্ স্থ' গ্রন্থে এই ধারণাগুলি,—'তাও' সন্তা ও অসন্তাসমন্ধীয় (Being and Non-being),—স্পাষ্টভাবে উল্লিখিত আছে।

কনকিউপিয়ান-বাদ ও তাও-বাদ

ঐ গ্রন্থের মতে 'তাঙ' হইতে সকল বন্ধ আসে। বন্ধ থাকিলেই, ভাহার পরিবর্তনের নিয়ম-পদ্ধতি থাকিবে। এই নিয়ম-পদ্ধতির মধ্যে একটি মূলীভূত নিয়ম "ভাওর গড়ির বৈপরীত্য সম্পাদন"। ইহার ভাৎপর্য এই যে যদি কোনও বন্ধ কভগুলি আত্যন্তিক গুণ বিকাশ করে তবে অলভ্য্য নিয়মে সেই গুণগুলি ভাহার বিপরীত গুণ পর্যবৃত্তিত হয়।

ইহা একটি প্রাক্ষতিক নিয়ম। স্বতরাং—"ত্বভাগ্যের উপর সোভাগ্য নির্ভর করে এবং সৌভাগ্যের উপর ত্বভাগ্য" "কোনও বস্তুকে কমাইতে থাকিলে তাহা বাড়িয়া মাইবে, বাড়াইতে থাকিলে কমিবে"। 'লাও ত্স' গ্রন্থ এই রক্ষের সাধারণ মতের বিরুদ্ধবাদী কথায় পূর্ণ। কিন্তু এই বিরোধের নিরসন হয় প্রকৃতির মূলীভূত নিয়মের জ্ঞান-মারা। কিন্তু যাহাদের এই জ্ঞান জন্মে নাই, তাহাদের কাছে ইহা বিপরীতই মনে হইবে। স্বতরাং 'লাও ত্স' গ্রন্থে ইহা বলা হইয়াছে যে "বল্প-শিক্ষিত ব্যক্তি সত্য-শ্রবণে অট্টহাস্টই করিবে। সেই অট্টাসি ভিন্ন কথাটি সত্যের মর্যাদালাত করে না"।

যে প্রকৃতির নিয়ম বুঝিয়াছে, সে তদসুসারে আচরণ নিয়ন্ত্রিত করিবে। তাহার আচরণের সাধারণ নিয়ম হইবে এই,—সে যদি কোনও সিদ্ধিকামী হয়, তবে তাহার বিপরীত পথে আরম্ভ করিতে হইবে, সে যদি কিছু রক্ষা করিতে প্রয়াসী হয়, তবে তাহার বিরোধী কিছু স্বীকার করিয়া লইতে হইবে। দৃষ্টান্ত স্বয়প—যদি কেহ বল পাইতে চায়, তবে সে যে ত্বল এই ভাব লইয়া আরম্ভ করিবে এবং যদি কেহ মহাজনবৃত্তি (মুলধনের মালিকত্ব) রক্ষা করিতে চায়, তবে তাহার মধ্যে সমাজ-তান্ত্রিকতার কিছু কিছু গ্রহণ করিতে হইবে।

এই পরার মানুষ সংসারে নিরাপদ হইতে পারে ও তাহার উদ্দেশ্য-সিদ্ধি করিতে পারে। 'তাও' মতবাদীর উপস্থাপিত প্রথম সমস্যা,—কি করিয়া জীবন-রক্ষা করা যার ও সংসারে ক্ষতি ও বিপদ্ বাঁচাইয়া চলিতে পারা য়ায়,—তাহার উত্তর ও সমাধান এই প্রকারে দেওয়া হইয়াছে।

প্রথম যুগের 'তাও'-মতাবলম্বীদের মধ্যে 'চৃঙ ত্ত্ব' (Chang Tzu —খৃষ্টপূর্ব প্রায় ৩৬১-২৮৬) সর্বশ্রেষ্ঠ। তাঁহার নামে 'চৃঙ্ ত্ত্ব' গ্রন্থ 'তাও'-সাহিত্যে একথানা বিশিষ্ট গ্রন্থ। কিন্তু এই গ্রন্থের কোন অংশ দার্শনিক স্বয়ং রচনা করিয়াছিলেন ভাহা আমরা নিশ্চর করিয়া বলিতে পারি না। এই গ্রন্থের প্রথম অধ্যায়ের নাম 'হ্রথের যাত্রা' (Happy Excursion)। হ্রথের যে ভিন্ন ভিন্ন ক্রম আছে ইহাতে সেই ধারণা ব্যক্ত হইয়াছে। আমাদের প্রকৃতির অবাধ অভিব্যক্তিতে আমাদের আপেক্ষিকভাবের হুথ দিতে পারে, কিন্তু চরম হুথ লাভ হয় বস্তু-নিচ্য়ের প্রকৃতি সম্বন্ধে উচ্চতর জ্ঞানে।

এখন, প্রথম ইন্সিত হথ যাহা আমাদের স্বকীর প্রকৃতির অবাধ অভিব্যক্তিতে লাভ হয়, তাহার জন্ম আমাদের প্রকৃতিদত্ত ক্ষমতার সম্পূর্ণ ও অবাধ পরিচালনের প্রয়োজন। এই

ক্ষমতাকে 'তাও'-বাদীরা 'তে' বলেন, অর্থাৎ যাহা 'তাও' হইতে প্রত্যক্ষভাবে আসে। 'চৃঙ্, তৃস্থ' গ্রন্থে বলা হইয়াছে: "বন্তু-নিচয় যাহা হইতে উদ্ভূত হইয়াছে, তাহার পুন:প্রাপ্তিকে 'তে' বলা হয়। অর্থাৎ 'তাও' হইতে আমরা যাহা পাইয়া থাকি তাহাই 'তে' (Te) এবং 'তে'র জন্মই আমরা যাহা তাহা হইতে পারিয়াছি। যথন এই 'তে' অথবা প্রকৃতিদন্ত ক্ষমতার পূর্ণ ও অবাধ বিকাশ হয় তখনই আমরা 'স্থী' হই।

এইভাবে আমাদের যে স্থের লাভ হয়, তাহা আপেক্ষিক। অন্ত কিছুর উপর নির্ভর করে বিলয়া ইহাকে আপেক্ষিক স্থা বলা হয়। এ কথা সত্য বটে যে নিজের প্রকৃতিদন্ত ক্ষমতার পূর্ণ ও অবাধ সঞ্চালনে মানুষ স্থা হয়, কিন্তু নানাভাবে ইহা বাধা পাইতে পারে। যদি মানুষের স্থা এই ক্ষমতা-পরিচালনের উপর নির্ভর করে, তবে ইহাও ঠিক যে তাহার পরিচালনা অনুকৃল পারিপার্থিক অবস্থাদারা সম্ভব হয়। স্থতরাঃ এই স্থা এই অবস্থাদারা সীমাবদ্ধ এবং সেইজন্মই 'আপেক্ষিক'।

পরস্থ 'পরম' স্থলাতের জন্থ উচ্চতর জ্ঞান ও বোধের প্রয়োজন। এই বিষয়টি 'চৃঙ্ত্স্' (Chuang Tzu) গ্রন্থের দিতীয় অধ্যায়ে বিবৃত আছে। এই অধ্যায়ের শিরোনামা "বস্তুর সাম্য সম্বন্ধীয়।" প্রথম অধ্যায়ে এই মতের প্রকাশ আছে যে স্থের ছই স্তর; দিতীয় অধ্যায়ে জ্ঞানের ছই স্তর। প্রত্যেক ব্যক্তি তাহার আপন ও নির্দিষ্ট দৃষ্টিকোন হইতে দেখিয়া যে সকল মত গ্রহণ করে তাহা প্রথম বা নিয়ন্তর। ইহা সীমাবদ্ধ বিলয়া, এই মতগুলিও একদেশদর্শী হয়। তথাপি অনেকে জানেনা যে তাহাদের মতগুলি সীমাবদ্ধ দৃষ্টিকোন হইতে গৃহীত ও সেই জন্ম সর্বদাই তাহাদের আপন মত সত্য এবং অন্থ মত মিধ্যা বলিয়া মনে করে। এই অধ্যায়ের ব্যাখ্যা অনুসায়ে, সত্য ও মিধ্যায় প্রভেদ 'এতদ্' (এই) এবং 'তদ্' (সেই) এই ছইয়ের মধ্যে যে প্রভেদ তাহা হইতে অন্ধ্রন্মের নয়। প্রত্যেকই স্থভাবতঃ নিজেকে 'এতদ্' মনে করে; অন্থকে 'তদ্' মনে করে।

যদি আমরা এই কথাটি বুঝিতে পারি যে সত্য ও মিধ্যায় প্রভেদ 'এতদ্' ও 'তদে'র মধ্যে যে প্রভেদ তাহা হইতে বিশেষ অফ্সবিধ নয়, তবেই আমরা সকলবস্ত উচ্চতর স্থর হইতে দেখিতে পাই। ইহাকেই গ্রন্থের দ্বিতীয় অধ্যায়ে ''স্বর্গের আলোকে বস্তুনিচয় নিরীক্ষণ করা'' বলা হইয়াছে, যাহার অর্থ,—এমন একটি দৃষ্টিকোন হইতে নিরীক্ষণ করা যাহা সকল সীমার উর্ধে, যাহা 'তাও'। 'চৃঙ্ ত্ত্র' গ্রন্থে সীমাবদ্ধ দৃষ্টিতে কৃপমঞ্কের দৃষ্টির সহিত ভূলনা করা হইয়াছে। কূপের মধ্য হইতে মঞুক এক ফালি আকাশমাত্র দেখিতে পায় ও মনে করে যে আকাশটা অতথানিই বড় হইবে।

'তাও'-মতের অসুসারে মতের বিভিন্নতা আপেক্ষিক,—বস্তুনিচয়ের বৈভিন্ন্যও আপেক্ষিক। যদিও সকল বস্তুই ভিন্ন ভিন্ন, তথাপি তাহাদের সামঞ্জস্ত এই যে তাহারা

কনফিউসিয়ান্-বাদ ও তাও-বাদ

সকলে মিলিয়া কিছু একটা গঠন করে ও প্রত্যেকেই প্রয়োজনীয়। 'তাও' হইতে ভাহালের সমোৎপত্তি। 'তাও' মতামুসারে বস্তুসকল ভিন্ন ভিন্ন হইলেও একত্রীভূত হইরা ঐক্যে পরিণত হয়।

'আমি' ও 'অন্তে'র মধ্যে যে প্রভেদ তাহাও আপেক্ষিক। 'তাও' মতে 'আমি' ও 'অন্ত' সংযুক্ত এবং তাহাও একটি ঐক্য সম্পাদন করে। বিতীয় অধ্যায়ে বলা হইয়াছে: ''স্বৰ্গ, মৰ্ত এবং আমি একসঙ্গে সভ্ত হইয়াছি এবং আমার সঙ্গে সংযুক্ত সকল বস্তু এক''।

বিতীয় অধ্যায়ের এই উব্জির অব্যবহিত পরেই একটি প্রশ্ন আছে: "দকল বস্তুই যদি এক হইবে, তবে বাক্যের স্থান কোথায় ?" দকল বস্তু হইলে, এই ঐক্য ত মনোগম্য কিছা আলোচনার ধৃত হইতে পারে না। কারণ ধারণা বা বাক্যে প্রকাশ হইবামাত্রই যে ধারণা করে বা বাক্যে প্রকাশ করে ইহা তাহার বহিঃস্থ হইয়া পড়ে। এই দর্বব্যাপী ঐক্য নষ্ট হইয়া যাওয়ায় যায়, তথন মোটেই দেই "এক" থাকে না। স্বতরাং ইহা জ্ঞান-লভ্য নয়। ইহা পাইতে হইলে ইহার দহিত একীভূত হইতে হয়।

এই "একে"র সহিত মিলাইয়া যাওয়াকে 'তাও' মতাবলম্বীরা বলেন "অনন্তের রাজ্যে" বাঁচিয়া থাকার অভিজ্ঞতা। যাঁহার এই অভিজ্ঞতা আসিয়াছে তিনি বস্তু-নিচয়ের সমস্ত ভেদ ভূলিয়া যান, এমন কি নিজের জীবনের মধ্যেও। তাঁহার অভিজ্ঞতায় থাকে কেবল-মাত্র এক অথও সম্পূর্ণতা,—তিনি এই সম্পূর্ণতার মধ্যে বাস করেন। তিনিই বাস্তবিক নির্ভরহীন ব্যক্তি এবং তাঁহার আনন্দ নির্ভ্ ণ।

এখানে' 'চুঙ্তৃ স্থ' কি ভাবে 'তাও-'বাদীদের প্রাথমিক সমস্থার সমাধান করিরা-ছিলেন তাহা আমরা দেখিতে পাই। যে ঋষি নিজের সঙ্গে একের মিলন, সাধন করিতে পারিয়াছেন, তাহার কাছে এ সমস্থা সমস্থাই নয়। 'চুঙ্তৃ স্থ' গ্রম্থে আছে: "এই বিশ্বজ্ঞাণ্ড সমস্ত বস্তুর ঐক্য। যদি আমরা এই ঐক্যে পৌঁছাইতে পারি এবং এবং তাহার সহিত মিলিত হইতে পারি, তথন আমাদের শরীরের অঙ্ক-প্রত্যঙ্গ কডগুলা ধ্লা-ময়লা বলিয়া মনে হইবে; জীবন-মৃত্যু, আদি-অন্ত, দিন-রাত্রির পরিবর্তনের মত আমাদের অন্তরের শান্তির ব্যাঘাত করিতে পারিবে না। আর সাংসারিক লাভ-ক্রি, সৌভাগ্য-স্থভাগ্য ত নয়ই।" এই ভাবে চৃঙ্তৃ স্থ 'ভাও'-বাদীদের প্রাথমিক সমস্থার সমাধান করিয়াছিলেন তাহা একেবারে উড়াইয়া দিয়া। সমস্থা-সমাধানের ইহাই দার্শনিক রীতি। 'তাও'-মতের বিকাশের ইহা ভূতীয় বা শেষ কলা।

ব্যক্তির সহিত সমগ্রের মিলের উপায় উচ্চতর স্তরের জ্ঞানখারা নিম্প্ররের জ্ঞানের নিজাশন। সাধারণতঃ যাহাকে জ্ঞান বলা হয়,—অর্থাৎ যাহা নিম্প্ররের জ্ঞান,—

ভাহার কার্য-বন্ধ সকলের মধ্যে ভেদ নিরূপণ করা। কিন্তু উচ্চতর স্থারের জ্ঞানছার। আমরা হাদরলম করি যে স্কল ভেদেই আপেক্ষিক এবং সকল ভেদের সমাধানের শেষে এই জ্ঞানও নির্বু ঢ় হইয়া যায়।

আমি পূর্বে বলিয়াছি যে কন্ফিউনিয়ান্ বাদেরও চরম পরিণতি ব্যক্তিবিশেষের সহিত সমগ্রের মিলন। কিন্তু এই উদ্দেশ্য সাধনের জন্ম কন্ফিউনিয়ানদের উপায় ভিন্ন। 'তাও'-মতবাদীদের রীতি জ্ঞান-বিদর্জানের রীতি বলিয়া প্রাসিদ্ধ , কন্ফিউনিয়ান্-মতবাদীদের রীতি নীতি-সম্মত ক্রিয়াফ্ল-সঞ্চয়। নীতি-সম্মত কার্যাবলীর মধ্য দিয়া মাস্থ্যের স্বার্থবাধ ক্রমন্ম হ্রাস পায় এবং শেষ পর্যন্ত আত্ম-পরের প্রভেদ লুপ্ত হয় এবং সমষ্টির সহিত ব্যক্তির মিলন হয়। কন্ফিউনিয়ান্বাদী যে ঐক্য সম্পাদন করে তাহা ভাবগত (emotional), 'তাও'-বাদীর ঐক্য চিস্তাগত (intellectual) সেই জন্ম কন্ফিউনিয়ানবাদীরা "নিজের প্রাতার মত অন্থ সকলকে এবং বন্ধভাবে সকল বস্তকে" তালবাদিতে বলিয়াছে। কিন্তু 'তাও'-বাদীরা বনিয়াছে সংসার ত্যাগ করিতে ও সংসার হইতে স্বভ্স হইয়া বাঁচিতে। কন্ফিউনিয়ান্ ঋষিরা ছিলেন উৎসাহী-প্রাণের লোক,—'তাও'-বাদী ঋষিরা অবিচলিত শান্তির।

৪। মব্য কন্ফিউসিয়ান্ বাদ

পূর্বের আলোচনায় আমরা দেখিয়াছি যে কন্ফিউসিয়ান্ বাদ প্রথমে মাসুষের সামাজিক সৃষদ্ধের উপরই বেশী জাের দিত এবং 'তাও'-মত মাসুষের বিশ্ব-প্রাহ্মণ্ডের সহিত সম্বদ্ধের উপর। এই কারণে কন্ফিউসিয়ান্বাদ 'তাও'-মত অপেকা কম আধিভৌতিকবাদী। পরবর্তী এগারো ও বারো শতাব্দীর কন্ফিউসিয়ান্-বাদীরা, যাহাদের নব্য কন্ফিউসিয়ান্-বাদী বলা হয়, এক পক্ষে বৌদ্ধমত ও অহা পক্ষে 'তাও'-মতের হারা প্রভাবাহিত হইয়া মৌলিক কন্ফিউসিয়ানবাদের পরিবর্ধ ন করিয়া মৌলিক 'তাও'-মত হইতেও অধিক আধি-ভৌতিক দর্শন-পদ্ধতি তাহাতে যুক্ত করিয়া দিয়াছিল।

নব্য কন্ফিউসিয়ানবাদীদের মধ্যে ছ্ইটি প্রধান সম্প্রদায় আছে। এই ছ্ইটি সম্প্রদায়ের প্রবর্তক ছ্ই ভাতা। তাঁহারা 'চেঙ, শিক্ষক' নামে জ্ঞাত। কনিষ্ঠ ভাতা 'চেঙ, যি' (Ch'engi Yi—ছান্ধ ১০৩২-১১০৮) যে সম্প্রদায়ের প্রবর্তন করেন তাহার পূর্ণগঠন হয় 'চু তা্স' (Chu Hsi—১১৩০-১২০০) দারা। ইহা 'চেঙ, চু' সম্প্রদায় (Ch'eng Chu School) বা 'দি বেহ' (Li Hsueh) সম্প্রদায় (অর্থাৎ নিরম-নীতি সম্প্রদায়—

কনকিউসিয়ান-বাদ ও তাও-বাদ

School of Laws and Principles) নামে খ্যাত। জ্যেষ্ঠ 'প্রাতা 'চেঙ ছাও' (Ch'eng Hao) অহ্ন একটি সম্প্রদারের প্রবর্তন করেন যাহা 'নু চিউ-য়ান' (Lu Chiu-Yuan—১১৩৯—১১৯৩) চালাইয়াছিলেন ও এবং 'ষঙ্ স্থ-জেন, (Wang Shou-Jen), যিনি 'বঙ্ যঙ্-মিঙ' (Wang Yang-ming—১৪৭৩-১৫২৯) নামে বেশী পরিচিত ছিলেন, সম্পূর্ণ করেন। ইহার নাম 'লৃ-বঙ্,' (Lu wang) অথবা 'তসিন্ ষেহ' (Hsin Hsueh—অর্থাৎ School of Mind) সম্প্রদার। পূর্বোক্ত ছই 'চেঙ্ শিক্ষকের' কালে এই ছই সম্প্রদায়ের পার্থক্য প্রাপুরি পরিজ্ঞাত ছিল না। কিন্তু 'চুড্ সি, ও 'লু চিউ-য়ান' যে গুরুতর মত-বিরোধ আরম্ভ করেন তাহা আজ পর্যন্ত চলিয়াছে। এই ছই সম্প্রদায়ের মান্ত বিষয়টি মূলে গুরুত্বপূর্ণ ছিল বটে। পাশ্চাত্য দর্শনের তামায় বলিতে গেলে এই বিষয় ছিল যে প্রকৃতির নিয়মগুলির নিয়ন্ত্র্যুত্ব মান্ত্রের মনে কি বিশ্ব-মনে (Legislated by the mind or Mind)। ইহার স্লেটোর বান্তব-বাদ (Platonic Realism) এবং কাণ্টের অভি-বন্ত-বাদ (Kantian Idealism) এর মধ্যে বিরোধের বিষয় এবং বলা যাইতে পারে যে ইহা আধিভোতিক দর্শনের (Metaphysics) প্রধান সমস্যা। ইহার সমাধান হইলে, বিরোধের অধিক স্থান থাকে না।

এই অধ্যায়ের প্রথমে আমি কন্ফিউসিয়ান্ বাদে 'সংজ্ঞা-বিশুদ্ধি'র কথা কিছু বলিয়াছি। ইহার তাৎপর্য এই যে প্রত্যেক সংজ্ঞায় কতগুলি গুণের ধারণা থাকে যাহাতে সেই সংজ্ঞায় নির্দিষ্ট কোনও বস্তুর প্রেণীগত বৈশিষ্ট্যের সারমর্ম পাওয়া যায়। যদি এই ধারণাটির আধিতোতিক ইঙ্গিতগুলি বিস্তৃতভাবে ব্যাখ্যা করা হয় ইহা প্লেটার 'অতি-বস্তু-বাদ' হইয়া পড়ে। 'চেঙ্ য়ি' ও 'চু ত্সি' তাহাদের মতবাদের এইভাবের ব্যাখ্যাই দিয়াছিলেন।

যাহাকে প্লেটো 'আইডিয়া' (Idea) বা 'অতি-বাস্তব সত্য' বলিয়াছেন বা আরিস্টোট্ল 'আফতি' (Form) বলিয়াছেন, তাহাকে 'চেঙ্ যি' ও 'চু ত সি' বলিয়াছেন 'মৌলিক তথ্য' (Principle)। তাহাদের চিন্তাধারায়, যেরূপ প্লেটোর ও আরিস্টোলর দর্শনে জগতের যাবতীয় বস্তব অন্তিম্ব (যদি তাহাদের প্রকৃতই অন্তিম্ব থাকে) কতগুলি পদার্থের মাধ্যমে কোনও 'মৌলিক তথ্যে'র (Principle) আম্ব-প্রকাশে। যদি কোনও বস্তব অন্তিম্ব থাকে, তবে তাহার অম্যায়ী কোনও একটি মৌলিক সন্তাও থাকিবে। ইহাকে ভাহারা 'লি' (Li) বলিয়াছেন যাহা অম্বাদে 'নিয়ম' (Law) ও বলা চলে।

'চেঙ্ যি' ও 'চু ত্সি'র মতে এই মৌলিক সন্তাগুলি (Principle) চিরন্ধন ও মাসুষের অন্তর্চৈ তন্ত-নিরপেক্ষ। কিন্তু 'লু চিউয্ান' ও 'যঙ্ স্থ-ক্ষেনে'র মতে মাসুষের

মনই এই 'লি'। মাসুষের মন বিখ-মনেরই অভিব্যক্তি এবং এই বিশ্বমনই প্রকৃতির সকল নির্মের নির্মা।

'বঙ্ মঙ্-মিঙে'র মতে 'ব্যক্তির মন' বিশ্বমনের ব্যক্ত-প্রকাশ এবং এই 'ব্যক্তির মনে'র প্রকাশ হর ব্যক্তির অভঃ-আগত জ্ঞানে (Intuitive Knowledge)। 'বঙ্ যঙ্-মিঙে'র কথা এই যে এই স্বতঃ-আগত জ্ঞান প্রত্যেকের অভঃস্থ ক্ষমতা। ইহা নিশ্চর ও প্রত্যক্ষভাবে সং-অসং জানিতে পারে। ইহার কারণ এই যে সকল নিরম যাহার মধ্যে স্থনীতির নিরমগুলিও অন্তর্ভু ক্রে, মনের নিয়ন্ত্রণ মাত্র। যদি কেহ এই স্বতঃ-আগত জ্ঞানের নির্দেশে কার্য করে, সে স্বভাবতই তাহার আচরণে সকল লোক, এমন কি সকল বন্তরকই ভালবাসিবে। ইহার হেতু এই যে সকল লোকের মনেই একটি মূলগত অন্তর্নিহিত ঐক্য আছে। স্বার্থপর হইলে মানুষ সেই ঐক্য হারাইয়া কেলে, নিঃস্বার্থ হইলে তাহার পুনঃ-প্রাধি হয়।

যদিও আদিভোতিক মত-বাদে তুই সম্প্রদারের মধ্যে পার্থক্য বহল, এই উভয় সম্প্রদারই সামাজিক কর্তব্যস্তলি অবশ্ব পালনীয়, কন্ফিউসিয়াসের এই কথার উপর জাের দিয়া থাকে। মেন্সিয়াল্ অপেক্ষাও তাহারা জােরের সহিত এই মত প্রকাশ করে যে মানুষ মনস্তত্ব বা নীতি সম্যক্ অবধারণ না করিয়াও কেবল তাহার সামাজিক কর্তব্যস্তলি পালন করিয়া যায় লে বাস্তবিকই শ্রেষ্ঠতর ও অধিকতর মূল্যবান কিছু অর্জন করে। নব্য-কন্ফিউসিয়ান্-বাদীদের মতে সেই আদর্শ মানব এবং ঋষিবাচ্য। সে কোনও আলােকিক ঘটনা ঘটায় না এবং তাহা ঘটাইবার জন্ম তাহার কোনও চেষ্টারও প্রয়োজন নাই। যাহা সাধারণ লােকে করিয়া থাকে, তাহার বেশী কিছুর চেষ্টা তাহার নাই, কিন্তু বিশ্ব-ব্রহ্মাও-ব্যাপারে তাহার উন্নততর বােধ থাকার, তাহার কার্যগুলি তাহার কাছে ঐ বিশ্বমনের ও মূল-তথ্যের ছােতক হয় এবং সেই জন্ম তাহার তাৎপর্য ব্যক্তিক নয়, জাগতিক। তাহার মধ্যে ও সাধারণ লােকের মধ্যে যে পার্থক্য তাহা ক্রিয়াকলাপে নয়, কিন্তু এই অর্থে যে সে যাহা যাহা কিছু করে করে তাহা জ্ঞানের আলােকে করিয়া থাকে, অন্ম সকলের মত অজ্ঞানান্ধ-কারে নয়। তাহার কার্যের মূল কেবলমাত্র নৈতিক সন্দৃষ্টান্তে নয়, তাহা নীতিবাদের উর্ধে। আমরা ভাষান্তরে বলিতে পারি যে তাহার উন্নততর বন্ধাও-জ্ঞানে তাহার কার্যাকলীর তাৎপর্য সকল নীতিবাদ ছাডাইয়া যায়।

এই মতবাদে আমরা পাই চীনা দর্শনের সারমর্মের প্রকাশ। তাহার অনাবৃত রহস্থ এই। চীনা দর্শন জীবনকে প্রকৃতির একটি সত্য বলিয়া গ্রহণ করে এবং তাহাকে পার-মাথিক তাৎপর্বে উন্নীত করিবার চেষ্টা করে—এইভাবে যে প্রাত্যহিক জীবনের মৃশ্য ও তাৎপর্ব এই স্কপ হইবে যে জীবন শ্রেষ্ঠ-অর্থে যাপন-যোগ্য হয়। নব্য কন্ফিউসিয়ান্বাদ

কনকিউসিয়ান্-বাদ ও ডাও-বাদ

বহুলাংশে ইহা করিয়াছিল। নব্য-কন্ফিউসিয়ান্ বাদ বারো শতান্দী হইতে চীন-সমাজে যে সর্বপ্রধান দার্শনিক সম্প্রদায় হইয়া উঠিয়াছিল তাহা অকারণ নয়। এই প্রাধান্ত গতান্দীর শেষদিকে যখন পাশ্চাত্য চিন্তাম্রোত চীনদেশে আসিতে থাকে সেই পর্যন্ত ছিল। তখন আবার নৃতন অবস্থার গতিকে নৃতনতর দার্শনিক চিন্তার প্রয়োজন হয়।

চীনদেশে এখন একটা সশস্ত্র বিপ্লব চলিতেছে। কিন্তু যে কোন বিপ্লবই শেষ পর্যন্ত প্রাচীনের ক্রমান্থসারীই হইয়া থাকে। নব্যের মধ্যে প্রাচীনের প্রোষ্ঠ যাহা কিছু তাহা সংবক্ষিত হয়। চীনদেশের দর্শনে ও সমাজে ইহাই ঘটিবে।

ত্রয়োবিংশ পরিচ্ছেদ চীনদেশের চিন্তাধারায় ভারতবর্ষের প্রভাব

ভারতবর্ধের সহিত চীনদেশের প্রথম যোগাযোগের কথা বলিতে হইলে খৃষ্টপূর্ব দিতীয় শতান্দী হইতে আরম্ভ করিতে হয়। সেই সময় সম্ভবতঃ পূর্বতুর্কীস্থানের যাযাবরদের মাধ্যমে কিছু কিছু বৈজ্ঞানিক ও বিশ্বতত্ত্বের ধারণা চীনদেশে প্রবেশ করিতেছিল। এই সময়েই তাও-সম্প্রদায়ের (Tao-ist) বিশেষ প্রতিষ্ঠাবান প্রিক্ত লিউ-য়ান (Lin-ngan) (Huai Non-tsou) প্রথম এক বিশ্বতত্ত্ববাদের প্রবর্তন করেন। এই মত অনুসারে এই বিশ্ব একটি পর্বতকে কেন্দ্র করিয়া নয়টি অংশ বিভক্ত হইয়া অবস্থিত। এই পর্বতের উপরেই দেবলোক। এই মতবাদ ভারতবর্ষে উভ্ত হইয়াছিল এবং বৌদ্ধসাহিত্যে বিশেষ পরিণত্তি লাভ করিয়াছিল।

খুষ্টপূর্ব 'প্রথম শতাব্দীর শেষভাগে এই রকম একটি যাযাবর শ্রেণীর নিকট হইতে চীন বৌদ্ধর্ম গ্রহণ করে। প্রায় এক শতাব্দীর মধ্যেই তৎকালীন চীনরাজ্য এই ধর্মটিকে রাষ্ট্রীয় মর্যাদা দান করিল। খুষ্টীয় প্রথম শতাব্দীর শেষভাগের পর হইতে বৌদ্ধ পণ্ডিতগণ চীনদেশে আসিতে আরম্ভ করিলেন এবং তাঁহাদের কর্মতৎপরতা ক্রমশঃ রৃদ্ধি পাইতে লাগিল। হানরাজত্বকালে (খুষ্টাব্দ ৬৫-২২০) একদল বিভার্থী চীনে আসিয়াছিলেন, চীনা পণ্ডিতগণের সহিত একদঙ্গে থাকিয়া কাজ করিয়াছিলেন এবং চীনভাষায় বহুসংখ্যক এন্থের অনুবাদও করিয়াছিলেন: তথাপি বৌদ্ধর্থমকে দেশীয় ভাবধারার সহিত ঘোরতর সংগ্রামের সমুখীন হইতে হইয়াছিল। কন্দুর্গেরাসের মতবাদ ঐ সময় রাজবংশপরস্পরায় চীনের রাজসভায় প্রতিষ্ঠালাভ করিতেছিল এবং চীনের অভিজাত সাম্প্রদায়ের উপরেও উহা যথেষ্ট প্রভাব বিস্তার করিয়াছিল। সেইজন্ম কন্ফুরসিয়াস মতাবলম্বীগণ বৌদ্ধর্ধকে অসভ্য-বর্বরের ধর্ম বলিয়াই মনে করিতেন। গ্রীকদের স্থায় চীনদেশের অধিবাসীরাও যে কোন বিদেশীকে অসভ্য-বর্বর ভাবিত। ভারতবর্ধের লোকদের প্রতিও তাহাদের সেইরূপ ধারণাই ছিল। হান-রাজম্বকালে (Han period) কন্ম্যুসিরাসের মতবাদকে একটি ধর্ম হিশাবে প্রতিষ্ঠা দান করার প্রচেষ্টাও হইরাছিল; কিন্তু ধর্ম হিশাবে উহা বৌদ্ধধর্মের স্থায় সম্যুক পরিণতি লাভ করিতে পারে নাই। ধর্ম হিসাবে ডাও-মতবাদের (Tao-ism) সমধিক প্রতিষ্ঠা থাকিলেও বৌদ্ধধর্মের তুলনায় উহার দার্শনিক ভিন্তি অতি সামাম্রই ছিল।

চীনদেশের চিন্তাধারায় ভারতবর্ষের প্রভার

ইহার ফলে বৌদ্ধর্য তৎকাশীন প্রতিকূল অবস্থার ভিতরেও আত্মবিস্তারের স্বােশ লাভ করিরাছিল।

বৌদ্ধর্ম কন্ফুসিয়াসের মত অপেক্ষা অনেকাংশে সমৃদ্ধ ছিল এবং ইহার দর্শনও ছিল তাও-বাদ অপেক্ষা গভীর ও তত্ত্বসমৃদ্ধ। সেইজন্য অল্পদিনের মধ্যে উহা চীনাদের হৃদয় আকর্ষণ করিয়াছিল। চীনাপণ্ডিতেরা নিজেরাই বৌদ্ধর্মের পক্ষে প্রচার কার্য আরম্ভ করিলেন। হানরাজত্বের শেষভাগে (খৃষ্টান্ধ ১৭০-২২৫) বিখ্যাত পণ্ডিত মাও-ৎজু বৌদ্ধর্মের সঙ্গে কন্ফুসিয়স্ ও লাও-ৎজুর উপদেশের তুলনামূলক আলোচনা করিয়া প্রস্থরচনা করেন এবং উহাতে বৌদ্ধর্মেরই প্রেষ্ঠত্ব প্রতিপাদনের প্রয়াস পান। তিনি বলিলেন, "এই পঞ্চ-পুরাণ গ্রন্থ (classics) হইল পঞ্চ রস (আস্বাদন) আর বুদ্ধের মত (ধর্ম) হইল পঞ্চশন্ত (ভোজ্যসামগ্রী)। এই ধর্মত গ্রহণ করা অবধি আমি ঘনমেঘের পালে উজ্জ্বল সৌরতেজ লক্ষ্য করিয়াছি। আমার অন্ধলারময় যাত্রাপথে ইহা যেন উজ্জ্বল আলোকবর্তিকা। সংসার নির্বাহকরা, জাগতিক বিষয়ে নিজেকে ঘনিষ্ঠ করিয়া লওয়া, অবস্থা-অন্সারে নিজের স্থথ স্থবিধা আদায় করা এবং আপাতরম্য বিষয়ে আসক্ত হওয়াই সাধারণ শিক্ষিত মান্থ্যের জীবনের লক্ষ্য, কিন্তু প্রকৃত জ্ঞানীমাত্রই এইগুলি বর্জন করিয়া থাকেন। সাধুসন্মাসীরা পূর্ণ-নির্বু তির (বৌদ্ধমতে) পথে যাত্রা করেন। সে পথ আকাশের মতই রহস্তময়, সমূদ্রের মতই অতল।"

মাও-ৎজু-প্রমুখ পণ্ডিতদের রচনা ক্রমেই শিক্ষিত চীনাদের মনে বৌদ্ধধর্মের প্রতি অনুরাগ বৃদ্ধি করিতে সমর্থ হয়। ইহা ছাড়া, যে-সকল ভারতীয় বৌদ্ধপণ্ডিত চীনে গিয়াছিলেন তাঁহাদের নিজেদের এবং তাঁহাদের শিশুদের পবিত্র জীবনযাত্রা এই নৃতন ধর্মের প্রতি চীনাদের আরও অধিকমাত্রায় অনুরাগী করিয়া তোলে। সেই সময় চীনে যে সব বিদেশী রাজা রাজত্ব করিতেছিলেন তাঁহাদের পৃষ্ঠপোষকভাও এই নৃতন ধর্মের বিস্তারে অনেকখানি সাহায্য করে। চতুর্থ শতাব্দীতে ওয়েই (Wei) রাজবংশ চীনের সিংহাসনে অধিষ্ঠিত ছিল এই রাজবংশ ছিল বিদেশীয়। এই বংশের রাজারা বৌদ্ধধর্মের পৃষ্ঠপোষক ছিলেন। তাঁহাদের সময়েই চীনে বৌদ্ধশিল্পকলার যাবতীয় উৎকর্ষের স্থ্রপাত হয়। এই বংশের প্রথম সম্রাট বৌদ্ধধর্মকে রাজধর্ম বিলয়া (State Religion) গ্রহণ করেন। তিনি ৩৩৫ খৃষ্টাব্দে সর্বধর্মে সমৃদৃষ্টি সম্পন্ন যে অনুশাসন প্রচার করিয়াছিলেন তাহ। এইরূপ ঃ—

"বৃদ্ধ চীনাদের উপাশ্ত নন, তিনি বিদেশীদের দেবতা। চীনের সমাট বা তাঁহার প্রজাবর্গ বৃদ্ধের উপাসনা না করিলেও করিতে পারেন। আমি চীনের অধিপতি হইবার সৌভাগ্যলাভ করিয়াছি কিন্তু আমি সীমান্তের অধিবাসী; কাজেই আমার লোকেদের মধ্যে

প্রচলিত রীতিনীতি মানিয়া চলা আমার ধর্মাত্সারী কর্তব্য । বৃদ্ধ বিদেশীদের দেবতা বলিয়াই আমার পক্ষে তাঁহার পূজা করা সমীচীন; কিন্তু অত্যন্ত ত্বংখের বিষয় এই যে, সেই প্রাচীন রাজবংশের রীতিনীতি, বর্তমানেও মানিয়া চলিতে হইতেছে। আমার প্রজাবর্গকে লোকে বর্বর বলিয়া থাকে। আমি তাঁহাদিগকে বৃদ্ধের উপাসনা করিবার অধিকার দান করিতেছি এবং তাঁহারা যদি বৌদ্ধর্ম গ্রহণে অভিলাষী হন তাহা হইলে ঐ ধর্ম গ্রহণেরও অ্যোগ এই সঙ্গেই দেওয়া হইতেছে। যদি কোন কিছু এমন থাকে যাহা নির্দোষ ও স্থন্মর বলিয়া গ্রহণ করিতে পারি, তবে কেন সেই পুরাতন রীতিনীতিকেই আশ্রয় করিয়া আমাদের চলিতে হইবে ।"

সেই সময় হইতে প্রায় একাদশ শতাব্দী পর্যন্ত বৌদ্ধর্ম চীনদেশে বিস্তার লাভ করিয়াছিল। ভারত হইতে আগত ভারতীয় পণ্ডিতগণ পরম্পরাক্রমে এই ধারা বহন করিয়া চলিলেন। চতুর্থ শতাব্দীর পর হইতে চীনা-ভিক্নুরা নিজেরাই ভারতবর্ষে আসিতে আরম্ভ করিলেন এবং ভারতীয় পণ্ডিতদের সহায়তায় গভীরভাবে বৌদ্ধশাস্ত্র অধ্যয়ন করিতে লাগিলেন। চীনা পণ্ডিভেরা ভারতীয় পণ্ডিতদের সহায়তায় ভারতের স্ববিশাল বৌদ্ধ-সাহিত্যের মূল শাস্ত্র চীনাভাষায় অন্থবাদ করিয়াছিলেন। এই অন্থবাদের মধ্য দিয়াই চীনারা বৌদ্ধধর্মের সহিত পরিচিত হইয়া উঠিলেন। এমন কি, ঐ অনুদিত গ্রম্ভিলির কতকগুলির সাহিত্যিক মূল্য এতই অধিক যে সেইগুলি চীনা-সাহিত্যের শ্রেষ্ঠ গ্রম্ভ (Classics) বিলিয়া ধ্যাভি লাভ করিয়াছে।

চীনদেশের ভাবধারা ও জীবন-যাত্রার উপর বৌদ্ধর্যের প্রভাব অপরিসীম। চীনের বিখ্যাত মনীষী ডঃ হঃ লি, (Hu Shih),—যিনি চীনের চিন্তাজগতে এক নৃতন অভ্যুদরের স্থচনা করিয়াছিলেন—তিনি বলেন, 'চীনকে যথন ভারতের মুখামুখী দাঁড়াইতে হইল। তথন ভারতীয়দের ধর্মের প্রতি অনুরাগ ও প্রতিভার বিপুল স্টের দিকে দৃষ্টিপাত করিয়া চীন অভিভূত, চমৎকৃত ও হতবাক্ হইয়া গেল। চীন নতিশ্বীকার করিল এবং সম্পূর্ণরূপে ভারতের অনুগত হইল।

চীনা চিন্তাধারার উপর ভারতীয় চিন্তাধারার প্রভাবের প্রথম বুগে এই ছুই চিন্তা-ধারার এক সমন্বর সাধনের চেষ্টা লক্ষিত হইয়াছিল। বিখ্যাত পণ্ডিত কুমারজীবের শিশ্য সেক চাও পঞ্চম শতাব্দীর প্রারম্ভে বর্তমান ছিলেন। তিনিই ছিলেন এই ধারার

চীনদেশের চিন্তাধারায় ভারতবর্ষের প্রভাব

পথিকং। পণ্ডিত কুমারজীবের প্রতিভা ছিল অসাধারণ। তিনি পূর্ব-তুর্কীস্থানে জন্মথ্রহণ করেন, কামীরে শিক্ষালাভ করেন এবং ৪০১ খুটাব্বে চীনে আগমন করেন।
তাঁহার মৃত্যুকাল (৪১৩ খুটাব্ব) পর্যন্ত তিনি চীনেই কর্মব্যাপৃত থাকেন এবং চীনা
ভাষার বহু প্রস্থের অমুবাদ করেন। সেই গ্রন্থগুলির অধিকাংশ চীনা-সাহিত্যের শার্ষত
সম্পদরূপে সমাদৃত। পণ্ডিত কুমারজীবের যেমন ছিল গভীর অন্তর্দৃ ষ্টি, তেমনি ছিল
বৌদ্ধদর্শনে প্রগাঢ় ব্যুৎপত্তি—বিশেষতঃ নাগার্জু নের মাধ্যমিক দর্শনে। এই শান্ত তিনিই
চীনদেশে সর্বপ্রথম প্রচার করেন। নাগার্জু নের মত ও লাও-ৎজুর দর্শনের ভিতর
বহু বিষয়ের সাদৃশ্য তাঁহার দৃষ্টি এড়াইতে পারে নাই। কাব্লেই তিনি নাগার্জু নের
মতকে তাও-বাদের ভাষার ব্যাখ্যা করার বিরোধী ছিলেন না অনেকের ধারণা এই
যে তিনি ভাও-তে-চিঙ-এর (Tao-te-king) টাকা রচনা করিয়াছিলেন; কিন্তু সেই
টীকা এখন আর পাওয়া যায় না। ইহা সন্তবতঃ বৌদ্ধ দৃষ্টিভিলি হইতে তাও-বাদের
ব্যাখ্যা। তাঁহার শিল্পদের মধ্যে বহু যশস্বী চীনা পণ্ডিত ছিলেন। সেল চাও তাঁহাদেরই
একজন। সন্তবতঃ তাঁহার গুলুর আদেশে নাগার্জু নের (মাধ্যমিক) দর্শনের ব্যাখ্যা
অর্থাৎ তাও-বাদের সহিত ঐ দর্শনের সমন্বন্ধ-সাধনের চেটা সর্বপ্রথম তিনিই করেন।

বৌদ্ধ-মতে ভূত-তথতা ও উৎপাদ-নিরোধ, খাখত ক্ষণিক, নির্বাণ ও সংসারের মধ্যে বিরোধের প্রতি ইন্দিত করিয়াছে বলিয়া মনে হয়। তাও-বাদে ও ভূত-অভূত, নিত্য-অনিত্য, সদ-অসদের (Yu-Wei: Wu-Wei) ভিতর ঠিক একই ধরণের বিরোধ লক্ষ্য করা যায়। নিত্য ও অনিত্যের প্রদক্ষে সেঙ্গ-চাও বলেন, "অনিত্যের সম্বন্ধে অধিকাংশ মামুষের ধারণা এই যে, যে-বস্তু গত হইয়াছে বর্তমানে তাহা অ-সং। ফলে তাঁহারা বলেন, অনিত্যই আছে, নিত্য নাই। এই যে অতীত বস্তু বর্ত মানে অবিছমান, আমার মতে ইহাই নিত্য। স্থতরাং আমি বলি, নিত্য আছে অনিত্য নাই। আবার এই যে অনিত্য আছে এবং নিত্য নাই, তাহার কারণ অতীত বস্তু বর্তমানে অবিগুমান। আবার এই যে নিত্য আছে, অনিত্য নাই, তাহার কারণ অতীত বস্তু সৃম্পূর্ণ বিলুপ্ত হয় না।" 'মিলিন্দ-পঞ্ছো'তে জ্বলন্ত দীপশিখার উপমাটি এই প্রসঙ্গে মনে পড়ে প্রদীপটি সমস্ত রাত্রি ধরিয়া জলিতেছে, কিন্তু প্রথম প্রহরের প্রদীপটি মধ্যম প্রহর বা শেষ প্রহরের প্রদীপের সঙ্গে এক নয়। এক পক্ষে মনে হইবে যে ইহা একই প্রদীপ, কিন্তু অন্তভাবে দেখিলে দেখা যাইবে যে, ইহা একই প্রদীপ নয় ; প্রতিমূহুর্তে প্রদীপ পরিবর্তিত হইতেছে। অক্টিত্বের প্রদক্ষে দেঙ্গ-চাও বলেন, "প্রত্যেক বস্তুর ভিতরে এমন কিছু আছে, যাহার জন্ম উহা এক বিশেষ রূপ ধারণ করে না, এবং এমন কিছু আছে যাহার জন্ম উহা একেবারে অসং হইতে পারে না। প্রথম কারণ বশতঃ যদিও উহা বিশেষ কিছু বলিয়া মনে হয়, তবু

বাস্তবে ভাষা অসং (non-existent)। বিভীয় কারণ বশতঃ তাহা অসং বলিয়া প্রভীয়মান। সেল-চাও যে ছুইটি (লাও-ংজু ও নাগার্জুন) মতের সমস্বর সাধন করিলেন তাহার মূল ভিন্তি ছইল তাহার কার্যকারণ বাদ (প্রভীত্য সমূৎপাদ)। জগতের সমস্ত কিছুই কোন-না-কোন কারণ হইতে উৎপন্ন। কোন কার্য নৃতন বলিয়া মনে হইলেও আসলে তাহা যে কোন-না-কোন বিশেষ কারণের পরিণাম নয়, এরপ মনে করা চলেনা।

সেল-চাও অক্স একটি বিষয়ের মীমাংসা করিতে চেষ্টা করিয়াছেন। সে বিষয়টি ছইল প্রজ্ঞা-পূর্ণজ্ঞান। জ্ঞানের অবশুই কোন বিষয় থাকে এবং সেই বিষয়ের বিশেষ ধর্মও পাকে। উহা নির্প্ত নয়, স্থতরাং উহা পারমার্থিক (পরিনিস্পন্ন) সত্য নছে। যদি তাহাই হয়, তবে প্রজ্ঞা বারা কি তাবে প্রম সত্য লাভ হইবে ? সেল-চাও বলেন. 'সাধারণ অর্থে আমরা যাহাকে জ্ঞান বলি ইহা তাহা নহে।' তিনি একটি দর্শণের সহিত ইহার ভুলনা করিয়া বলেন, "দর্শণটি স্বচ্ছ বলিয়াই ইহাতে (বিশ্ব) প্রতিবিশ্বিত হয় ; কিন্তু প্রতিবিশ্বিত হয় বলিয়াই ইহা খচ্ছ (আবরণহীন—অর্থাৎ দর্পণের উপরে যে বিশ্ব পড়ে তম্বারা দর্শণের কোন বিকার জন্মে না)।" স্থতরাং তাঁহার দৃষ্টিতে এবং বিবিধ জ্ঞানের ভিতর "পরমের পরিপূর্ণ দীমা মিলে; কিন্তু ইহা তখনও জ্ঞান পদবাচ্য নহে।" ইহার অর্থ এই নয় যে, পারমাধিক সত্য আপেক্ষিকতার সীমার বাহিরে। "যদিও ইহা বন্ধ-জগতের বহির্ভুত, তথাপি ইহা বস্তু-বিচ্ছিন্ন নহে। যদিও আত্মা ছরতিক্রম্য তথাপি ইহা সর্বদা বিশ্বের মধ্যে বর্তমান।" - স্থতরাং জ্ঞানী-পুরুষের নির্ভুগের উপলব্ধি হইলেও তিনি বিষয়-ব্যবহারের শক্তি হারান না; পরস্ত কোন সময়েই নিরবচ্ছিল্লভাবে তিনি বস্তু-জগৎ হইতে সরিয়া থাকেন না। তাঁহার দৃষ্টিতে যদিও তিনি পরিবর্তনশীল তথাপি তিনি নির্গুণ। তিনি ব্যবহারিক ও পরিবর্তনশীল জগতে বাস করিয়াও সেই নির্গুণ লোকেরই (Wn-Wei-অসদ লোক) অধিবাসী।

সাংস্কৃতিক ও পারমার্থিক তত্ত্বের এই ধরণের সমন্বয় আসলে নাগার্জু নের মাধ্যমিক দর্শন হইতে গৃহীত। কিন্তু তাও-বাদের ভাষাতেও একই ধরণের প্রয়োগ থাকার ফলে ইহা চীনাদের নিজস্ব মৌলিক স্ফাষ্ট বিলয়া প্রচলিত। চীনের মনীবীগণকে ইহা আকৃষ্ট করিয়াছিল। তাঁহারা দেল-চাওকে বৌদ্ধ-মনীবী অপেক্ষা চীনা-দার্শনিক হিসাবে অধিক শ্রেদ্ধা করিতে লাগিলেন। সেল-চাও চীনা-দর্শনের সহিত বৌদ্ধর্মকে সংমিশ্রিত (সমন্বয়ন্দাধন) করিতে উত্যোগী হইয়াছিলেন বিলয়া তাঁহার পরবর্তীকালে তিনি চীনের চিন্তা-জগতে প্রভ্ প্রভাব বিস্তার করিতে সক্ষম হইয়াছিলেন। স্বতরাং বৌদ্ধর্মকে বর্জন করা আর সম্ভবপর হইল না। ইহা রহিয়াই গেল। ইহা তথন চীনের নিজস্ব হইল।

চীনদেশের চিন্তাধারার ভারতবর্ষের প্রভাষ

তত্ত্ব-বিজ্ঞানের স্থান্তীর অসুধ্যানে চীনার! বড়ই বীতস্পৃহ হইরা উঠিতেছিল। বৌদ্ধবতবাদ তথা বৌদ্ধদর্শন হইতে সাধারণের উপযোগী সহজবোধ্য নৃতন নৃতন গ্রন্থ-রচনা
করার জন্ত পরবর্তী করেক শতাব্দী ধরিয়া বছবিধ চেটা চলিয়াছিল। তাহারা অধিকতর
সহজ্ঞ ও সংক্ষিপ্ত ধরণের কোন কিছু অসুসদ্ধান করিতেছিল। একদিকে যেমন প্রাচীন
বৌদ্ধ-সংক্ষার অসুসারে শিক্ষাপ্রাপ্ত চীনা-ভিক্ষুরা বিনয় পিটকের অসুশাসন মত কঠোরভাবে জীবনযাত্তা নির্বাহ করিতেছিলেন। তেমনি অনেকে আবার একটা সহজ্ঞ-পত্বা
আবিকারে উভোগী হইয়াছিলেন।

Ø

সেল-চাওর সমসাময়িক পণ্ডিত হুই-ইউয়ান (Hui Yuan) অবশ্য কুমারজীবের শিয়া ছিলেন না, তবুও তিনি কুমারজীবের দারা প্রভাবিত হইয়া বৌদ্ধধর্মের কতকগুলি বিষয়ে বিশেষ আগ্রহান্বিত হইয়াছিলেন। সেঙ্গ-চাওর মতো তিনিও কন্ফুসেয়স ও তাও-এর দর্শনে স্থপণ্ডিত ছিলেন এবং তাও-দর্শনের ছাত্র-দ্ধপে তিনি বৌদ্ধতন্ত্রের ধ্যান-ধারণার প্রতি বিশেষভাবে আকৃষ্ট ছিলেন। বৌদ্ধশান্ত-চর্চার নিমিন্ত লু-শন (Lu-Shan) নামক ন্থানে তিনি একটি নুতন কেন্ত্র স্থাপন করিলেন এবং কতিপয় এক মতাবলম্বী অ**নুচর** সংগ্র**হ** করিলেন। ধীরে ধীরে উহা এক নৃতন সম্প্রদায়ে দ্ধপান্তরিত হইল। ঐ শাখার নাম দু-শনের বৌদ্ধ-সম্প্রদায়। উহা শুদ্ধলোক-সম্প্রদায় (Pure Land School) বলিয়া পরিচিত। এই সম্প্রদায় চীনদেশে অমিতাভের উপাসনা প্রবর্তন করিয়াছিলেন। ইহা এক নৃতন ধরণের ঈশ্বরবাদ। ইহাতে অমিতাভই দেবতারূপে পূজ্য। অমিতাভ-স্বর্গ-প্রাপ্তিই ইহার সাধনার মূল কথা--সেখানে আছে অমিত জ্যোতি। অনম্ভ আয়ু ও অফুরান আনন্দ। শ্রদ্ধা ও ধ্যান দারাই সেই প্রার্থিত লোকের সন্ধান মিলে। হুই-মুন্নান (Hui-Yuan) স্বয়ং এই ধ্যানের উপর জোর দিয়া বলেন, "বৌদ্ধ-জীবনের তিনটি স্তরের (যেমন : শীল, ধ্যান ও প্রজ্ঞা) মধ্যে ধ্যান এবং প্রজ্ঞাই হইল মূলত: প্রয়োজনীয়। প্রজ্ঞা ব্যতীত ধ্যান পরম নির্বিকল্প অবস্থায় উপনীত হুইতে পারে না। ধ্যান ব্যতীত জ্ঞান গভীর প্রজ্ঞায় পরিণত হয় না।⋯আমি অত্যন্ত ছঃখের সহিত বলিতে চাই যে প্রাচ্যদেশে এই অ্বমন্থান ধর্মের প্রবর্তনের পরেও অতি অল্পই ধ্যানের অনুশীলন করা হইতেছে। ফলে ইহা এখন সম্পূর্ণক্লপে নুগু হইতে চলিয়াছে।—কারণ ইহাতে ধ্যান-মার্গের স্বদৃত্তিন্তি নাই।"

ভাও-শেষ (Tao-Sheng) ছিলেন হই যুয়ান ও ক্সারজীবের শিষ্য। তিনি ধ্যানমার্গের ভিত্তিত 'এক দর্শন' প্রবর্তন করেন। ইহা হইতেই পরে বিধ্যাত ধ্যান-সম্প্রদারের স্পষ্ট হইল। উহা চীনের জীবন্যাআ ও চিস্তাধারার উপর প্রভূত প্রভাব বিস্তার করিরাছিল। এই সম্প্রদায় চীনদেশে ছান (ch'an) এবং জাপানে জেন (zen) নামে পরিচিত। এই শন্দটি ভারতীয় "ধ্যান" শন্দেরই (প্রারজ—বান) প্রতিশন্ধ। পরম সত্যের অকুভূতির জন্ম অন্ধ্রাম্ম বিশেষ নির্ভর করিতেন না। ধর্মশাক্রের ভিতর দিয়া সত্যকে উপলব্ধি করা যায় না। ঐশুলি সিদ্ধির উপায়মাঅ। তিনি বলেন, "মনের ভাব প্রকাশ করিবার জন্মই প্রতীকের প্রয়োজন। যখন অন্তরে এই ভাবের উন্তর হয় তথন প্রতীক নিম্প্রয়োজন হইয়া পড়ে। মনের ভাব প্রকাশের জন্মই ভাষা। ভাব যেখানে অন্তর্মু থী, ভাষা সেখানে মৌন। প্রাচ্যদেশে বৌদ্ধশান্ত প্রচারের পর হইতেই অকুবাদকারী পণ্ডিতের। বহুবাধার সন্মুখীন হইয়াছিলেন; ফলে জনসাধারণ তাঁহাদের অনুদিত গ্রন্থগুলির ভাষাই অবিকল গলাখঃকরণ করিয়াছে। অতি মৃষ্টিমের লোকই তাহার সম্যক অর্থ হলমঙ্কম করিতে পারিয়াছে। মাছ একবার যে ধরিতে পারে, সে-কি আর জাল খুঁজিয়া মরে । সত্যকে সে-ই জানতে পায়।"

তাও-শেক্ষ যে ছুইটি মত প্রচার করেন সেই ছুইটিই চীনা পণ্ডিতদের মতে বৈপ্লবিক ভাবধারা তথা বিদেশীর ধর্মের বিরুদ্ধে চীনাদের একটা বিদ্রোহ। উহা বিদ্রোহ হউক বা যাহাই হউক, ঐ ত্বইটি মত চীনা ভাবধারাকে এক নৃতন বিবর্তনের পথে ঠেলিয়া দিয়াছিল। এই মতগুলি এমন কিছু নৃতন নয়, অনুসন্ধান করিলে বৌদ্ধশান্ত্রেও অনুদ্ধপ নিদুর্শন পাওয়া যাইতে পারে; কিন্তু ইহাদের বিশেষত্ব এই যে, ইহারা মূলতঃ চীনদেশীয়। তাও-শেকের ত্বইটি সত্য হইল ১---নিকাম সংকর্ম, ২---সহসা-জাত সম্বোধি। "সংকর্ম স্বভাবতঃই নিকাম" তাও-শেঙ্কের এই উক্তি আপেন্দিকভাবে না বুঝিয়া পারমাধিকভাবেই বুঝিতে হইবে। তাঁহার এই উক্তি মুক্ত-পুরুষদের সম্বন্ধেই প্রযোজ্য। মুক্তপুরুষ এই জগতে ধাকিয়াও এই জগতের উর্ধে। প্রতিদান ও প্রতিশোধ কেবল আপেক্ষিক দৃষ্টিতেই সত্য। কিন্তু যিনি উৎপাদন-নিরোধ-প্রাপ্ত অর্থাৎ কার্য-কারণ-নিয়মের মধ্য দিয়া চলেন তাঁছার নিকট ইহাদের কোন অন্তিম্ব নাই। এই মতটি বৌদ্ধ জীবন-যাত্রা পদ্ধতির পরিপূরক মাত্র। সম্বোধির অর্থ এই নয় যে ইহা পর্যায়ক্রমে লাভ করা যায়; ইহা সহসা প্রতিভাত হয়। বৌদ্ধধর্মের পক্ষে এই মত নূতন নয়। ইহার গঠনমূলক স্তরে নৈতিক (শীল) আবরণ, শুদ্ধ আধ্যাত্মিক জীবন ইত্যাদি কিছুই বাদ পড়ে না। সম্বোধি যথন আসে তথন ইহা আক্সিকভাবেই আসে। পরবর্ত্তীকালে এই মত কোন কোন ক্ষেত্রে চীনের জীবন-দর্শনকে বিচলিত করিয়া ভূলিয়াছিল। যতদুর জানা যায় ভাহাতে মনে হয়না যে ভারতীয়

চীনদেশের চিন্তাধারায় ভারতবর্ষের প্রভাব

ভাবধারার বিরোধী কোন বিপ্লবে তাও-শেল ইন্ধন যুগাইতেছিলেন। তাঁহার সলী বেন্ধি-গণের মনে পাছে পরম ও আপেক্ষিক সত্য-সম্বন্ধে কোন বন্ধ দেখা দেয় এই আশঙ্কায় তাঁহাদিগকে সতর্ক করিবার জন্ম তৎকালীন আধ্যাত্মিক জীবনের কোন কোন বিষয়ে তিনি বিশেষ আগ্রহান্বিত হইয়াছিলেন।

তাও-শেঙ্কের মতবাদে তৎকালীন বৌদ্ধপণ্ডিতেরা উদ্ভেজিত হইলেও তাও-শেক্ষ-মতা-বলমীরা ঐ সময়ে নিজেদের কোন দল গঠন করিয়াছিলেন বলিয়া মনে হয় না। বৌদ্ধ-ধ্যান-সম্প্রদায়ের স্থায় এক সম্প্রদায়ের প্রতিষ্ঠাতায়পে ভারতের এক রহস্থবাদীর কথা শুনিতে পাওয়া যায়। তাঁহাকে কেন্দ্র করিয়া বহু পৌরাণিক গল্প রচিত হইয়াছিল। তবু তিনি আসলে ছিলেন ঐতিহাসিক ব্যক্তি। তাঁহার নাম বোধিধর্ম। তিনি ৬ শতাক্ষীর প্রথমভাগে চীনে আসেন। খুঙাক্ষ ৪৮৬ হইতে ৫৩৬ পর্যন্ত তিনি চীনেই অবস্থান করেন। ৫৩৪ খুঙাক্ষে লিখিত তথনকার কোন এক বিবরণ হইতে জানা যায় যে ইয়ং-নিক্ষ-শে'র (Young-Ning-She) লো-ইয়াংস্থিত (Lo-Yang) নব-নির্দ্ধিত মন্দিরে তিনি উপস্থিত ছিলেন।

বোধিধর্মের উপদেশে চীন তাহার পুরাতন রীতিনীতি বর্জন করিল। বোধিলাভের জন্ম ধর্মানুশীলনের উপায় হিসাবে ধ্যান-চর্যার উপর তিনি গুরুত্ব আরোপ করিলেন। যে তত্ত্ব বোধিধর্ম প্রচার করিলেন তাহা নাগার্জুনের মতবাদেরই এক নৃতন ভাষ্য। ইহাকে কভকটা বিজ্ঞানবাদের ব্যাখ্যা বলিয়া মনে হয়। তাঁহার মতে প্রত্যেকের মধ্যেই বুদ্ধ-স্বভাব বিরাজিত, প্রকৃত বোধি বুদ্ধ-স্বভাবেরই জাগৃতি। তিনি বুদ্ধবচন (স্থ্র ও আগমাদি শাস্ত্র) অধ্যয়নের ও সংঘের (বিনয়পিটক-লিখিত) আচার অনুষ্ঠানের এবং ধর্মের বহিরাচরণের জন্ম অত্যধিক মনোনিবেশের বরং নিন্দা করিয়াছেন। তাঁহার মতে বুদ্ধ-স্বভাব-অস্তুভতির পক্ষে ঐগুলি নিরর্থক। ধ্যান অন্তর্মু খী দৃষ্টি, ইহা বহির্মু খীনতা নয়। একমাত্র ঐ ধ্যান বোধিলাভের সহায়। তিনি বলেন, "প্রত্যেক মানুষের হানয় সকল মানুষের হৃদয়ের সহিত সর্বকালে সকল স্থানে যোগযুক্ত ছিল এবং এখনও আছে। এই জনমূহ হইল বৃদ্ধ। ইহার বাহিরে অন্ত কোণাও বৃদ্ধ নাই। সম্বোধি এবং নির্বাণ ছই-ই क्षमस्त्रत वस्त । यथारन क्षमञ्च नारे रमथारन नव किछूरे काल्पनिक । क्षमस्त्रत वाहिरत किछू অছেষণ করা কেবল মিধ্যা বা শৃহতাকে ধরিবার প্রশ্নাস মাত্র। হৃদয়ই বুদ্ধ এবং বুদ্ধই গুদয়। জদয়ের বাহিরে বুদ্ধের কঞ্চনার নাম উন্মন্ততা। স্বভরাং দৃষ্টিকে বহির্মুণী না করিয়া অন্তর্মুখী করাই আবশ্যক। আত্মসমাহিত হওয়া এবং নিজের অন্তরে বুদ্ধস্বভাবের অমুধ্যান করা প্রয়োজন।"

বোধিধর্মের দর্শন একই ভাবধারায় আরও অনেকদুর অগ্রসর হইয়াছে। যথন

প্রত্যেকেরই এই বৃদ্ধ-শভাব রহিয়াছে এবং হৃদয়ের বাহিরে কোন বৃদ্ধই নাই তথন 'কেরক্ষা করিবে এবং কাহাকে রক্ষা করিবে ?' এই প্রশ্ন আর থাকে না। কাহাকেও পূজাবক্ষানা করা ও খুপদীপদান করারও কোন প্রয়োজন নাই। বৃদ্ধই যদি হৃদয় হন, তবে হৃদয় এমনই যে সে সব কিছু জানিতে পারে। সত্যকে জানিবার জন্ম কাহারও নিকট উপদেশ প্রার্থনা করা অথবা শাল্রপাঠ করা নিশ্রয়োজন। ইহার জন্ম ভিকুরত, পূজাবক্ষনা বা প্রার্থনাদিরও কোন প্রয়োজন নাই। যদি কেহ নিজের মধ্যে বৃদ্ধকে দেখিতে পায়, ইহাতেই তাহার মুক্তি—ইহাই নির্বাণ। এই দেখাতেই নির্বাণ পর্যবসিত। স্বতরাং তাহার কৃত কর্মে ভালো বা মন্দ, পুণ্য বা পাপ বলিয়া কিছু নাই। কোন কোন পঞ্জিত বোধিধর্মের দর্শনের মধ্যে ভারতীয় বেদান্ডদর্শনের ইঙ্গিত লক্ষ্য করেন। বন্ধত ব্রহ্ম ও আত্মাকে বৃদ্ধর প্রতিভূ-স্বরূপ ধরিলে আমরা যাহা পাই তাহা একপ্রকারের বেদান্ড বিল্লেই চলে। নাগার্জু নের দর্শনে বিজ্ঞানবাদের যে ব্যাখ্যা, তাহাও অনেকটা এইরূপ। কিন্তু বোধিধর্ম দক্ষিণভারত হইতে গিয়াছিলেন এবং তিনি আচার্য শহরের বহু পূর্ববর্তীকালের। নব্য বেদান্ত শহরাচার্যের এবং ঐ বেদান্তে মায়াবাদের স্থানই মুখ্য। শহরাচার্যের পূর্বেই সৌত্রান্তিক ও মাধ্যমিকপন্থী বৌদ্ধরা অনেকটা ঠিক মায়াবাদের ভায় একমত প্রচার করিয়াছিলেন।

বোধিধর্ম ও সমাট উ (Wu)র মধ্যে বে কথোপকথন হইরাছিল তাহার বিবরণ হইতে স্পষ্ট জানা যায় যে বোধিধর্ম বৌদ্ধদর্শনের ব্যাথা করিতেছিলেন। "সমাট তাঁহাকে জিজ্ঞাস। করলেন:

সিংহাসনে আরোহণ করিয়া অবধি আমি অবিরত মন্দির নির্মাণ, ধর্মশাল্লাদির অফুবাদ ও নৃতন নৃতন ভিকুকদের সজ্যে প্রবেশের জন্ম উৎসাহ দিতেছি। ইহাতে আমার কি পরিমাণ পুণ্যসঞ্য হইল ?

(वाधिधर्म विशासनः किছूरे ना।

সম্রাট: কেন 🕈

বোধিধর্মঃ এই সমস্ত কোন স্বয়ংপূর্ণ বা সম্পূর্ণ করণের বিশেষ পরিণাম নছে। ইহা মূল সম্ভার ছায়া মাতা। ইহার বাস্তবে কোন অন্তিম্ব নাই।

সমাট: তাহা হইলে প্রকৃত পুণ্য কি।

বোধিধর্ম: উহা শুচিতা ও বোধি-জ্ঞানের ভিতরেই বর্তমান—যেথানে গভীরতা ও পূর্বতা বিরাজিত, সেথানে চিন্ত স্থির ও শূক্সতায় সমাবিষ্ট। এই জাতীয় পুণ্য জাগতিক উপায়ে সন্ধান করা যায় না।

শুমাট : শুমুন্ত ধর্মতন্ত্রের মধ্যে সর্বাপেক্ষা প্রয়োজনীয় কোন্টি ?

চীনদেশের চিন্তাধারায় ভারতবর্ষের প্রভাব

বোধিধর্ম: যেখানে সমস্তই শুক্ততা সেখানে পুণ্য বলিয়া কিছু নাই।

শ্রাট: তাহা হইলে আমার সহিত কে কথোপকথন করিতেছেন 📍

বোধিংম: আমি তাহা জানি না।

বোধিধর্মের উপদেশ ধ্যান-সম্প্রদায়কে চীনদেশে দৃঢ়-প্রতিষ্ঠিত করিল। তাও-শেককে কেন্দ্র করিয়া এই আন্দোলন বহু পূর্বে আরম্ভ হুইলেও বোধিধর্ম যথন চীনে গিয়া এই একই দর্শনের পক্ষ সমর্থন করিলেন তথনই ইছা জনসাধারণের ব্যাপক অনুমোদন লাভ করিয়া-ছিল। এই কারণেই পরবর্তী ধ্যান-পন্থীরা বোধিধর্মকেই তাঁহাদের আদিগুরু বিদিয়া মনে করেন। এই সম্প্রদার চীনে এবং পরে জাপানে বিপুল সমর্থন লাভ করে। পরবর্তী কয়েক শতাব্দীর মধ্যে এই সম্প্রদায়ের কয়েকটি শাখা বাহির হইল। ধ্যান-মতবাদের মধ্যে আবার ছুইটি ধারা বর্তমান ছিল। একটি নাস্তি-প্রধান অস্টট অস্তি-প্রধান। একটির মতে সর্বধর্ম শুন্ততাই পরম (তত্ত্ব), ইহা নির্গুণ এবং অনির্বেছ। চিত্ত এবং বৃদ্ধস্বভাব ছই-ই এই শৃহতা। এই মত 'অ-চিত্ত অ-বৃদ্ধ' মতরূপে অভিহিত। অস্তি-প্রধান দৃষ্টিতে—চিত্তই শৃষ্ঠতার বোধক। চিত্ত ব্যতীত জাগতিক কোন কিছুরই অন্তিত নাই। এই চিত্তই বোধি বা নির্বাণ লাভ করে। স্থতরাং স্বয়ং চিত্তই হইল সং-স্বভাব অথবা বুদ্ধ-স্বভাব। এই মত চিন্তোৎপাদ বা বুদ্ধোৎপাদ মত নামে পরিচিত। এই ছুইটি ধারা সম্পূর্ণভাবে চীনের নয়। ইহারা শুগুবাদ ও বিজ্ঞানবাদে বর্ণিত মহামান-মতেরই ছই প্রাচীন সংস্থিতি। কিন্তু এই ধারা ছইটির মূল বিম্মৃত হওয়াতে ইহারা বৌদ্ধ-দর্শনের প্রক্বত চীনাভায়্যরূপে বিবেচিত হইত। ইহাদের মধ্যে চীনের নি**জম্ব কিছুও** ছিল ; এই কারণেই বিদেশীয় ধর্মের প্রতি ঘাঁহাদের প্রদা ছিল না তাঁহারাও ইহাদের প্রহণ করিয়াছিলেন।

ধ্যান-সম্প্রদায় ও বৌদ্ধ পণ্ডিতদের মধ্যে প্রতিদ্বন্ধিতার ফলে চীনা বৌদ্ধদের মনে ঘোরতর হন্দের স্ফে হইল। এই সময়ে চীনে বহু তিকু ও তিকুণী ছিলেন। প্রধান বৌদ্ধকেন্দ্রে বিরাট বিরাট বিহার নির্মিত হইয়াছিল। তারতীয় এবং চীনা-পণ্ডিতদের কর্মতংপরতায় বহু বৌদ্ধসাহিত্যের অনুবাদ প্রকাশিত হইয়াছিল। প্রাচীন মত অনুসারে এইগুলি 'বুদ্ধের বাণী সংকলন'। এতয়তীত মহা মহা মনীমীদের গ্রন্থাবলীও সময় অনুদিত হইয়াছিল। ধ্যান-সম্প্রদায়ের শিস্তোরা এই সময় অনুদিত হইয়াছিল। ধ্যান-সম্প্রদায়ের শিস্তোরা এই সময় অনুদিত হইয়াছিল। ধ্যান-সম্প্রদায়ের শিস্তোরা এই সমকল ধর্মশাল্রের উপর

কোন গুরুষ আরোপ করিতেন না। পরস্ক প্রচলিত ধর্মামুশাসন; যথা: বিহারের স্নির্মশৃত্থলা প্রতিপাদন, বৃদ্ধ বা অভাভ দেবদেবীর পৃজার্চনা বৃদ্ধের নিকট প্রার্থনা, ভিক্লালন আরে জীবন ধারণ ইত্যাদি যাহা যাহা বৌদ্ধশান্তের নির্দিষ্ট—উহাদের ব্যাখ্যা করিয়া উহাদিগকে নির্ম্থক প্রতিপন্ন করিবার এক ক্রম বর্দ্ধমান প্রবৃত্তি তাহাদের মধ্যে দেখা দিয়াছিল।

ষষ্ঠ শতাব্দীর বিখ্যাত চীনা-মনীধীদের অন্ততম চি-খাই এই পরস্পরবিরোধী মত-সমূহের সমন্বর সাধনের চেষ্টা করিয়াছিলেন। ইহা ছঃসাহসিক হইলেও তাঁহার ইচ্ছা ছিল যে তিনি এক ছন্তমুক্ত মত আবিষ্কার করিবেন। তিনি ৫৩১ খুষ্টান্দে জন্মগ্রহণ করেন। তিনি ধ্যান-সম্প্রদায়ের লোক ছিলেন এবং তিনি ঠিক বোধিধর্মের শিশ্ব না হুইলেও বোধিধর্মের মতের সহিত তাঁহার পরিচয় ছিল। থিয়েন থাই (Tien-Tai) নামক স্থানে তিনি একটি বিহার স্থাপন করিয়াছিলেন। তাঁহার সম্প্রদায় ঐ স্থানের নামেই পরিচিত। চি-থাই তাঁহার নিজম্ব একটি স্বসম্প্,ক্ত মত প্রচার করিলেন। এই মত তাঁহার শিশ্ব তু-শুন (Tu-Shun) কর্তৃ ক পরিগঠিত হইয়াছিল। তু-শুন ৬৮০ খুষ্টাব্দে লোকাম্বরিত হন। ধ্যান-মতাবলম্বী হইলেও চি-থাই উক্ত সম্প্রদায়ের অন্যান্ত আচার্যদের সহিত একমত হইতে পারেন নাই। সমস্ত সন্তাই বুদ্ধ স্বভাবের অধিকারী, এ-কথা তিনি স্বীকার করিতেন। কিন্তু এই ধারণা তাঁহার দুঢ় ছিল যে, বুদ্ধ-স্বভাবের উপলব্ধি মানুষের নিজের চেষ্টাসাপেক। স্বতরাং গুরুর উপদেশের প্রয়োজন আছে— শেই সঙ্গে সঙ্গে চিত্তের ভ্রান্তি—দূর করিয়া সত্যের উপলব্ধির জন্ম চেষ্টারও প্রয়োজন আছে। চি-খাই-এর নৃতন মতের ইহাই মূল ভিত্তি। বৌদ্ধ-সাহিত্যে গভীর অনুশীলনের ফলে তাঁহার এই প্রত্যন্ন জন্মিয়াছিল যে, বুদ্ধের উপদেশ আপাত দৃষ্টিতে পরস্পর-বিরোধী মনে হইলেও বস্ততঃ তাহার মূলে কোন বিরোধ নাই। দার্শনিক বিচার ভিন্ন ভিন্ন থাকিলেও ইহাদের মূল পরিণাম একই। ইহা অসত্যকে অতিক্রম করিয়া সত্য ও পরম কল্যাণকে লাভ করিবার কথাই বলে। কে কি উপায়ে সেই পরিণামে উপনীত হইল, তাছাতে কিছু আসে যায় না। এই ধারণাতেই চি-খাই শাস্তগুলিকে যথায় নিয়মানুসারে শ্রেণী-বিভাগের ও ভিন্ন ভিন্ন মতের সমন্বয় সাধনের প্রয়াসী ছিলেন। তাঁহার উদ্ভাবিত মত এতই যুক্তিপূর্ণ হইয়াছিল যে তাহা চীন এবং স্থানুরপ্রাচ্যের দেশগুলিও গ্রহণ করিয়া-ছিল। শেষ পর্যন্ত সেই মত আমাদের দেশেও আসিয়া পৌছিল। বৌদ্ধর্থনকে এইভাবে ষুক্তিপূর্ণ ও অসমঞ্জস করিয়া তোলাই হইল চীন-প্রতিভার মহৎ কীর্তি।

সাহিত্যে সংগৃহীত বুদ্ধের উপদেশবলীর প্রসঙ্গে চি-খাই প্রস্তাব করেন যে তাহা কাল্ফম-অফুসারে শ্রেণী-বিভক্ত হইবে। তিনি বুদ্ধের কর্মজীবনকে পাঁচভাগে বিভক্ত

চীনদেশের চিন্তাধারায় ভারতবর্ষের প্রভাব

(3)

করিলেন এবং তাঁহার উপদেশবলীকে অহুদ্ধপভাবেই বিশেষ বিশেষ কালের অন্তর্ভুক্ত করিলেন। বুদ্ধের সন্ধিয়-জীবনের প্রথমভাগের কথা অবতংসক হুত্রে প্রকাশিত। বোধিলাভের অব্যবহিত পরে নির্বাণের দীপ্ত জ্যোতিতে উদ্থাসিত হইয়া বৃদ্ধ একুশদিন বৃদ্ধশ্লে অবস্থান করিলেন। বৃদ্ধকে অভিনন্ধিত করিবার জন্ত দেবতারা ঐ সমরে বৃদ্ধ-সমীপে উপস্থিত হন। বৃদ্ধ তাঁহাদিগকে উপদেশ দান করেন। ঐ উপদেশবলীতে অত্যন্ত গভীর ও সাধারণ মাহ্যের পক্ষে হুর্বোধ্য (হুর্দ্ধর্শ) সত্যের প্রকাশ করেন। এই অবতংসকহুত্রের উপদেশবলীই মহাযান। সঙ্গে সঙ্গেই তাঁহার সন্ধিয় জীবনের দিতীয় পর্যায়ের হ্রেপাত। ঐ সমরে তিনি বোধিবৃদ্ধতল ছাড়িয়া সাধারণ ধর্মোপদেশক জীবন-নির্বাহ করেন। তাঁহার এই সময়ের উপদেশবলী আগম (হ্রেপিটক) গ্রন্থে সংগৃহীত। এইগুলি হীন্যান মতবাদ। এই উপদেশবলী শ্রমণদের জন্ত নির্দেশিত। কোন গভীর তত্ত্ব ইহাতে নাই। এই পর্যায় বার বৎসর ধরিয়া চলিয়াছিল।

ভৃতীয় পর্যায়ে বৃদ্ধ তাঁহার প্রচারিত মত হইতে স্বতন্ত্র ধর্মীয় ও দার্শনিক প্রস্থাদির উপর অভিযোগ আনয়ন করিলেন। এই সময়ের উপদেশ বিতর্কের আকারে বৈপুল্যস্ব্রের প্রথিত। ইহাতে হীন্যান ও মহাযান মতবাদের লক্ষণ সংমিশ্রিত। এই পর্যায় আট বংসর ধরিয়া চলিয়াছিল। চভূর্থ পর্যায় বৃদ্ধের বিরোধী সম্প্রদায়ের আক্রমণ তাঁহার উপরে খুব তীত্র হইয়াছিল। স্বতরাং বৃদ্ধ তাঁহার শিশুদের নিকট গভীরতর তত্ত্ব-বিজ্ঞান্মূলক সত্য প্রকাশ করিতে বাধ্য হইয়াছিলেন। তাঁহার এই পর্যায়ের উপদেশ "প্রজ্ঞান্পারমিতা"য় প্রথিত হইয়াছে। ইহা সম্পূর্ণরূপে মহাযানীয়। এই পর্যায় বাইশ বংসর ধরিয়া চলিয়াছিল।

পঞ্চম পর্যায়ই শেষের অধ্যায়। প্রতিপক্ষদল তখন নীরব। বৌদ্ধর্মও তখন স্থাচ্চতিত্তিতে প্রতিষ্ঠিত। এই সময়ের উপদেশ মুখ্যতঃ বোধিসত্ত্বের মার্গ ও চর্যা নির্দেশ কুরিতেছে। যাঁহারা বোধিলাতে প্রয়াসী তাঁহারাই বোধিসত্ত্ব। এই সময়ের উপদেশ শিল্-ধর্ম-পুঞ্জরীক', 'নির্বাণ-স্থ্রে' প্রভৃতি মহাযান-গ্রন্থে সংগৃহীত। এই পর্যায় আট বংসর ধরিয়া চলিয়াছিল; এবং নির্বাণেই ইহার পরিসমাপ্তি ঘটিয়াছিল। স্বতরাং চি-খাই-এয় মতে বুদ্ধের উপদেশবলী বিশেষ এক ধারায় প্রবাহিত এবং এইগুলির একটিও গুরুত্বহীন নহে। প্রগতিমূলক পদ্বায় এইগুলি সকল স্তরের আধ্যাত্মিক প্রয়োজন পূর্ণ করিয়া থাকে। স্বতরাং তাঁহার উপদেশবলী আপাত দৃষ্টিতে পরস্পরবিরোধী মনে হইলেও মূলতঃ ঐগুলির মধ্যে তেমন কিছু বিরোধ ঘটে নাই। তারতীয় পঞ্চিত্রণ, বিশেষতঃ যাঁহারা বিজ্ঞানবাদী, তাঁহারা বুদ্ধের উপদেশগুলিকে এই দৃষ্টিতেই দেখিতেন। এই কারণেই ঐ উপদেশগুলির স্বতঃবিরোধ ভাঁহারা খণ্ডন করিতে পারিতেন। যে উপদেশগুলিকে ভাঁহাদের ব্যাখ্যার

দহিত সামঞ্জন্থীন বলিয়া মনে করিতেন সেগুলি সম্বন্ধে তাঁহারা বলিতেন যে, মহাযানের পতীর তত্ত্ব-বোধে অসমর্থ সাধারণ বিভাগীদের জন্তই ঐ সকল উপদেশ রচিত। এই দৃষ্টিভলী সম্পূর্ণ নৃতন নয়; কিন্তু একটি পূর্ণাঙ্গ মত-রূপে ইহাকে পরিণত করার মূলে রহিয়াছে চি-থাই-এরই ফুভিড।

চি-খাই অবতংসক-স্থাকে বুদ্ধের সর্বোত্তম ও স্থমহান্ স্পষ্ট বলিয়া প্রদ্ধা করিতেন। তিনি ইছাকে ভিত্তি করিয়াই বৌদ্ধ্যর্মের ব্যাখ্যা করিলেন। তাঁচার ব্যাখ্যান অবশ্র ভারতীয় ব্যাধ্যানের অন্ধ অমুকরণ নয়—ইহা সম্পূর্ণ ই মৌলিক। ভিন্ন মতবাদকে নিজের মধ্যে এহণ করিবার উপযোগী একটি বিশেষ প্রকৃতি ইহার রহিয়াছে, সে-কারণে বুদ্ধের কোন উপদেশের প্রতি কোনপ্রকার অশ্রদ্ধা কোথাও প্রকাশ পায় নাই। তাঁহার মতে বৌদ্ধতত্ব মনের তিনটি বুস্তির সহিত সংশ্লিষ্ট—যথাঃ জ্ঞান, ভাব ও ইচ্ছা। জ্ঞান মাতুষকে জীবনের প্রকৃত স্বভাব জানিতে সাহায্য করে; ভাব পূর্ণ সিদ্ধির প্রতি অথগু বিশ্বাসকে **অবিচলিত রাখে, এবং ইচ্ছা লক্ষ্য স্থির রাখিয়া।কর্ম করিতে প্রেরণা দিয়া পাকে। চি-**খাই বুদ্ধকে অসাধারণ কিছু বলিয়া মনে করেন না। তিনি মনে করেন যে বুদ্ধ ছিলেন একজন সাধারণ মাত্র্য এবং তিনি নিজে তাঁহার হৃদয়ের সদ্বৃত্তিগুলির অসুশীলন দ্বারাই সম্বোধিলাভ করিয়াছেন। প্রত্যেকের মধ্যেই দেই বুদ্ধ স্বভাব রহিয়াছে। এই বুদ্ধ-স্বভাব এক সার্বজনীন সত্য। নৈস্পিক জগতে যাহা কিছু বর্তমান তাহার মধ্যেই এই সত্য অংশত বিরাজ করিতেছে। ইহা ত্রি-স্থভাব যথা ঃ সত্য, স্থন্দর ও মঙ্গল। স্থতরাং প্রকৃতির সৌন্দর্যরাজ্যে পত্রে, পুষ্পে ও বিহণের কলতানে সেই একই দার্বজনীন সত্য তথা বৃদ্ধ-স্বভাবের মূর্ত-প্রকাশ। আমাদের মধ্যেও এই অন্তর্নিহিত বৃদ্ধ-স্বভাব জাগরণের অপেক্ষা করিতেছে। বুদ্ধের অন্তরে ইহা জাগিয়াছিল। ইহাই সম্বোধি। চি-খাই বহির্জ গৎ ও চিত্ত-জগতের ভিতর কোন ব্যবধান লক্ষ্য করেন নাঃ বলেন যে এইগুলি একই স্ত্যের दिবিধ প্রকাশমাত্র। ইহাতে তিনি ধ্যান-সম্প্রদারের তথা নাগার্জু নের (মাধ্যমিক) দর্শনকে অনুসরণ করিয়াছেন। স্বতরাং তিনি সম্বোধির 'আকস্মিক আবির্ভাব' বিশ্বাস করেন না।

চি-খাই বৌদ্ধ-দর্শনের প্রতীত্য-সম্পাদ (শাখত কার্য-কারণবাদ) স্বীকার করেন। প্রতীত্য-সম্পাদ অনাদি এবং অনন্ত। প্রতিটি পরিণাম অপর পরিণামের কারণ-স্বরূপ। এই কার্য-কারণের স্থানের কোণাও শেষ নাই। এই বিশ্বের মূল স্বরূপ শাখত। নশ্বর (উৎপাদ বরোধর্মী) জীবমাত্রেই কার্য-কারণ-সভ্ত। ইহারা যেন বিরাট বিশ্বের স্থানিজের সমৃদ্রের মধ্যে ক্ষণিক ও খও তরঙ্গমাত্র। ইহারা অনিত্য। ইহাদের হারা চিরন্তন প্রত্যর কোনপ্রকার হ্রাস বা বৃদ্ধি ঘটেনা।

চীনদেশের চীন্তাধারায় ভারতবর্ষের প্রভাব

একক ব্যক্তি-সংস্থা (পুদ্গল) ক্ষণিক, অনিত্য এবং অনাম। এই অগতের অক্তিম্ব (তব) হইল কর্মের কারণ ও পরিণামের সহিত সংযুক্ত সন্তান সমূহ। অতএব পুদ্গল অনাম। পুদ্গল ক্ষিতি, অপ, তেজ, মরুৎ—এই উপাদান-চতৃষ্টয়ে গঠিত। কর্মের বলে এই উপাদান-ভলি জন্মকালে (জাতিসময়ে) সংযুক্ত হয়; আবার মৃত্যুসময়ে বিষুক্ত হয়া যায়। এই প্রসক্তে চি-খাই ভৌতিক কারণ (yuan-yin) এবং ফলোৎপাদক কারণ (yin-yuan) এই দ্বি-বিধ কারণ নির্দিষ্ট করিয়াছেন; যথাঃ ভৌতিক কারণ হইল বীজ্ঞ আর ফলোৎপাদক কারণই হইল ঐ বীজ্ঞের বপন।

চরম সত্যের সম্বন্ধে চি-থাই মাধ্যমিক বিজ্ঞান-বাদের মতকেও অবলম্বন করেন। এই সত্য অস্থায়ী পরিদৃশ্যমান জগৎ নহে। ইহা এই পরিদৃশ্যমান জগতে সমৃদ্র রূপের মধ্যে আবৃত। ইহা বিশ্বের চিরন্তন সন্তা মৌলিক বস্ত তথা সমস্ত বস্তুর মূল আধার। চিরন্তন সত্য জন্ম বা মৃত্যুর অতীত। ইহার ব্রাস বা বৃদ্ধি নাই। ইহা অনাদি ও অনস্ত। কিন্তু পরিদৃশ্যমান জগৎ জন্মমৃত্যুর অতীত নয়। ইহার ব্রাস ও বৃদ্ধি ছই-ই আছে। ইহা সাদি ও শান্ত। প্রলয়ে ইহার পরিসমাপ্তি হয় না, বরং পরিদৃশ্যমান বস্তুর এক নৃতন প্রবাহ স্থানা করে। এই জগতের উর্ধে যে সত্য বিরাজমান তাহা পরম, একক, অসীম, স্বভন্ম এবং স্বাক্ষণ (অসাধারণ)। পরিদৃশ্যমান জগৎ সে তৃলনায় আপেক্ষিক, বিশেষক, সনীম, অস্বতন্ত্র এবং সাধারণ।

আমরা পূর্বেই দেখিয়াছি, চি-খাই বলেন যে, বিখের মূল সন্তা ও তাহার পরিদৃশ্সমান্
স্বরূপ যেন সমূদ্র ও তাহার তরঙ্গ। এই ছুইটির মতোই নির্বাণ ও সংসার অভিম।
"(জীব) সন্তা" তথা "বুদ্ধ-স্বভাব" যখন নিত্য-অবস্থায় বিরাজ করেন তখন নির্বাণ ; এবং
তাহা যথন অনিত্য-স্বস্থায় তখনই সংসার। নির্বাণের নিত্যসমূদ্রে পূদ্গল ক্ষণিক
তরঙ্গমারে।

বৌদ্ধ-দর্শনের তিনটি প্রধান বিষয় বিশেষ লক্ষ্যনীয় ঃ ১—এই জগতের উর্ধে ষে সজ্য বিরাজমান তাহা সামগ্রিকভাবে বিশ্বের স্থানে কালে ওতঃপ্রোতভাবে ব্যাপৃত হইয়া আছে। ইহা অনাদি এবং অনন্ত। ইহা অসীম এবং শাখত। ২—এই মৌলিক সত্য হইতেই পরিদৃশ্যমান্ জগৎ কার্য কারণ বশে সমৃত্ত। ৩—এই মৌলিক সত্যের উপর নির্ভর করিয়া আছে বলিয়া পরিদৃশ্যমান্ জগৎ মিধ্যা নহে। কার্যকারণ বশেই বছর মধ্যে এক এবং একের মধ্যে বছ বিরাজ করে।

ইহাই চি-খাই-এর মতের সার-সংক্ষেপ। বস্তুতঃ ইহা নাগার্জু নেরই সিদ্ধান্ত। কিন্তু এই বিশেষ দৃষ্টি দিয়া সমগ্র বৌদ্ধসাহিত্য ও দর্শনের উপর যে আলোকপাত তাহা চি-খাই-এর সম্পূর্ণ নিজস্ব। এই মত তাঁহার জীবদ্দশার এবং পরবর্তী শতাব্দীগুলিতেও সমানৃত

হইরাছিল এবং বিপুল সফলতালাভ করিরাছিল। সাধারণ সাল্পাদায়িকতা হইতে যেসকল অসলতি বা বিরোধ উৎপন্ন হইতে পারে সে-রকম কিছুই এই মতের মধ্যে ছিল না ;
হতরাং চীনারা একটি বলিঠ ও যুক্তিপূর্ণ মত আশ্রয় করিতে পারিয়াছিল। ইহা পরবর্তীকালের চীনা দার্শনিকদের বৌদ্ধ তথা চীনা চিন্তাধারার এক নৃতন সমন্বর্ম সাধনের
সহারতা করিয়াছিল। খুঠীর একাদশ শতান্দীতে এই নৃতন সমন্বয়াম্মক মতের হাই।
সে-বিষয়ে পরে বলিতেতি।

0

সেছ-চাও (Seng-Chao), হই যুয়ান (Hui-Yuan), চি-থাই এবং তাঁহাদের মতাবলন্ধীরা যথন স্ব-স্থ প্রেরণায় বৌদ্ধ-চিন্তাধারা ব্যাৎ্যানে সচেষ্ট তখন যুয়ান-চোয়াঙ (Huen-Sung) তাও-সিওয়ান (Tao-Siuan) প্রমুখ একজন প্রাচীনপদ্ধী বৌদ্ধ পণ্ডিত ভারতীয় বৌদ্ধ-দর্শনের মধ্যসুখীয় পাণ্ডিত্যসন্তার চীনাদের উপর চাপাইবার জন্ম অবিরাম চেষ্টা করিতেছিলেন। তাঁহারা ভারতের কোন কোন বৌদ্ধ-দার্শনিক-মত—চীনেও প্রচার করিতে সমর্থ হইয়াছিলেন। এই মতগুলি চীনে যথেষ্ট প্রভাব বিস্তার করিয়াছিল। উহাদের কোন কোনটি এখনও চীন এবং জাপানে প্রচলিত।

যোগাচার-বিজ্ঞানবাদের প্রচারে মুমান-চোয়াঙ নিজে যথেষ্ট আগ্রহান্বিত ছিলেন। তিনি শ্বয়ং এই সম্প্রদারের অন্তর্গত। এই সম্প্রদারের দার্শনিক তথাদি বিশেষরূপে জানিবার জন্ম তিনি তারতবর্ধে আসিয়াছিলেন। নালন্দার শীলভন্ত ছিলেন এই সম্প্রদারের অতম্পর্ম শ্রেষ্ঠ আচার্য। মুয়ান-চোয়াঙ তাঁহার নিকট থাকিয়া যোগাচার-বিজ্ঞানবাদে শিক্ষা লাভ করিয়াছিলেন। তিনি এই সম্প্রদায়ের মূল গ্রন্থভালির চীনভাষায় অন্তবাদ করিলেন এবং ইহার নমজন আচার্যের রুত টীকা হইতে প্রচুর উদাহরণ সংগ্রহ করিয়া চীনাভাষায় বিজ্ঞান-বাদের এক দার্শনিক ব্যাখ্যা প্রকাশ করিলেন। বৌদ্ধ-বিজ্ঞানবাদে তাঁহার গভীর উপলব্ধি ছিল। তাঁহার নিজের রচনা ছাড়াও তাঁহার বিখ্যাত শিশ্ব "কুই-চি'র (Kui-ki) রচনার মধ্যে তাঁহার গভীর জ্ঞানের যথেষ্ট প্রমাণ পাওয়া যায়।

চীনদেশে এই সম্প্রদায়ের নাম ধর্মলক্ষণ (ফা-সিয়াক্ষ) এবং জাপানে ইহারই নাম হোসো (Hosso)। এই সম্প্রদায়ের নাম ধর্মলক্ষণ দেওয়া হইয়াছিল, কারণ এই সম্প্রদায়ের দর্শনে ধর্মের সত্যকার স্বরূপ বিশেষভাবে আলোচিত হইয়াছে। এই ধর্ম হইতেই পরিদুশ্রমান্ জগতের স্বাষ্টি। বৌদ্ধ বিজ্ঞানবাদী-দর্শনের সত্যকার ব্যাখ্যা এই

চীনদেশের চিন্তাধারার ভারতবর্ষের প্রভাব

মতের ভিতর রহিরাছে। এই মত অসুসারে বিজ্ঞানই পরম সত্য। এই পরিদৃশ্যমান্
জগৎ বিজ্ঞানের আভাসমাতা। বিজ্ঞানের বিশ্লেষণ প্রসঙ্গে এই সম্প্রদারের মনীমীরা আক্ষর
বিজ্ঞানকে চূড়ান্ত বিজ্ঞান বিলিয়া স্বীকার করেন। ইহা সকল স্ফার্টির বীজ স্বরূপ এক
অবচেতন অবস্থা। ধর্ম তথা পরিদৃশ্যমান্ বন্ধ সবই অলীক স্বপ্রবৎ। কেবল বিজ্ঞানই
সত্য। রুমান-চোয়াঙের পর চুইচি এই মতের আচার্য-রূপে বিথ্যাত হইয়াছিলেন।
চীন ও জাপানে তিনিই আলর-বিজ্ঞানের প্রেষ্ঠ ব্যাখ্যাকার বিলয়া স্থানিত। মধ্যযুগের
পাণ্ডিত্য-প্রভাবিত এই একটিমাত্ত সম্প্রদায় অভাবধি চীনদেশে বর্তমান।

চীনে অন্ত আরেক্টি বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের প্রতিষ্ঠার মূলেও যুয়ান-চোয়াঙের নাম মনে আসে। ইহা কোশ সম্প্রদায় (Kiu-She) নামে পরিচিত। এই নামটি বস্থবন্ধুর বিখ্যাত দার্শনিক গ্রন্থ "অভিধর্ম কোন" হইতে সংগৃহীত। ইহাতে সর্বান্তিবাদী-সম্প্রদায়ের দর্শনের ব্যাখ্যা সংকলিত হইরাছে। বিজ্ঞানবাদ প্রচলিত হইবার পূর্ব পর্যন্ত বহ্নবন্ধুও এই (সর্বান্তিবাদ) সম্প্রদায়ের লোক ছিলেন। সর্বান্তিবাদ-সম্প্রদায়ের সাডটি আধ্যাত্মিক গ্রন্থকে ভিত্তি করিয়া অভিধর্ম কোশ রচিত। যুয়ান-চোয়াঙ এই সাতটি গ্রন্থই চীনাভাষার অসুবাদ করেন। এই সম্প্রদায়ের মত বিজ্ঞানবাদের মর্মকথা উপলব্ধির সহায়ক বিষয়া তিনি উহা চীনদেশে প্রচার করিবার জন্ম আগ্রহাদিত ছিলেন। বস্তুতঃ বস্থবন্ধু নিজেই এই অভিথৰ্ম কোশকে বিজ্ঞানবাদ-উপলব্ধির সোপান বলিয়া মনে করিতেন। কোশ-সম্প্রদায়ের দর্শন এক ধরণের জড়বাদ। বুদ্ধের মূল উপদেশেরই অনুসরণ করিয়া কোশ-সম্প্রদায় বিশ্বাস করে যে, আত্মার কোন অন্তিত্ব নাই; ইহা পঞ্চ ক্ষন্ধের এক ক্ষণস্থায়ী সম্মেলন। ক্ষমগুলির অবশ্য অস্তিত্ব আছে। ইহারা অতি ক্ষুদ্র অণণিত প্রমাণু লইয়া গঠিত। এই প্রমাণুগুলিই কেবল বাস্তব। ইহাদের সম্মেলন অবাস্তব ও মায়িক। রুয়ান-চোয়াঙের পরে তাঁহার কতিপয় শিশ্ব এই সম্প্রদায়ের মত প্রচারে ব্রতী *হইলে*ন। তাহার পর ইহা যথন জাপানে প্রচলিত হইল তথন ইহা "কুশ'' (Kush) নামে পবিচিত হইল।

য়য়য়ন-চোয়াঙের অন্থ একজন শিশ্য তাও-সিওয়ান (Tao-Siuan) আরও একটি সম্প্রদায়ের প্রতিষ্ঠাতা। এই সম্প্রদায় বিনয় (Lin) সম্প্রদায় নামে পরিচিত। জাপানে উহার নাম রিওৎয় (Riotsu)। উহার মতবাদ প্রচারের কাজে উহার প্রতিষ্ঠাতা তদীয় শুরু য়য়য়ন-চোয়াঙের হারা কতথানি প্রভাবাছিত হইয়াছিলেন সে-কথা আমরা বলিতে পারি না। সমকালীন অন্যান্থ বৌদ্ধদের সহিত তাঁহার মতামতের অসক্ষতি ছিল না। চি-খাই এ-কথা পূর্বেই ব্যক্ত করিয়াছিলেন যে, বৌদ্ধ-পিটকের কোন অংশই অপ্রয়োজনীয় নছে। তাও-সিউয়ানও সেই কথাই বলেন। বৌদ্ধবিহারের শীল ও চর্যা কোন অংশেই

উপেক্ষনীর নহে। জীবনের প্রথম অবস্থা হইডেই কঠোরভাবে (বৌদ্ধ বিনর-পিটকোক্ত)
শীল আচরণ না করিলে কেহ নিজের চরিত্র গঠন করিতে পারে না এবং পরিণত বমসে
স্থগভীর ধ্যানগোকে প্রবেশ করিতে সক্ষম হয় না। জীবনের প্রথম অবস্থার শীল আচরণের জন্ম তাও-সিউয়ান বলেন যে ধর্মগুপ্তক সম্প্রদায়ের বিনর পিটকই ভিক্ষজীবন আচরণের পক্ষে সর্বাপেক্ষা উপযোগী গ্রন্থ।

খুটীর অষ্টম শতাব্দীতে বজ্ববোধি চীনদেশে আরও একটি বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের প্রতিষ্ঠা করিমাছিলেন। উত্তরকালে তাঁহার শিশ্ব অমাঘবজ্ঞ সেই সম্প্রদায়েক বিস্তৃত করেন। ইহা তাদ্রিক বৌদ্ধ ধর্ম হইতে উভূত। ভারতবর্ষে, বিশেষতঃ নাসন্দা ও দান্দিণাত্যে এই মতবাদ বর্তমান ছিল। বজ্রবোধি ও অমোঘবজ্ঞ ছুইজনেই বহু গ্রন্থ চীনদেশে লইয়া যান এবং চীনাভাষায় ঐগুলির অমুবাদ করেন। চীনে এই সম্প্রদায় "চেন-এন" (সত্যক্রণা) নামে এবং জাপাণে উহাই "সিংগন" নামে পরিচিত। এই সম্প্রদায়ের মতে মহাবৈরোচন-ই হইলেন আদি তত্ব। এই মহাবৈরোচন দর্শনশাল্রের ভাষায় ভূতত্বতা ছাড়া আর কিছুই নহেন। কায়, মন, বাক্য, এই তিনটি তত্ব বিরাজমান। নৈস্যাপিক জগতে সর্ব্ ইহাদেরই প্রকাশ। সাধারণ মামুবের আয় বুদ্ধের মধ্যেও এই তিনটি তত্বই রহিয়াছে। স্বতরাং যে কোন জীবকেই বুদ্ধত্বের দিকে লইয়া যাওয়া সম্ভব। পুণ্যার্জনের হারা চিস্তকে নিয়ত বুদ্ধাভিমুখী করিবার জন্ম বোধিলাতের পথে এই এক নৃতন প্রয়াস দেখা দিল।

এই দর্শন সম্পূর্ণ নৃতন কিছু নয়। ইহা চীনা বৌদ্ধদিগকেও বিশেষ আক্ষণ্ট করে নাই। কিন্তু জাপানে ইহা প্রভূত প্রতিপত্তি লাভ করিয়াছিল। (তান্ত্রিক) বৌদ্ধর্মের ঋদিশক্তির দিকে চীনাদের ষপেষ্ট আগ্রহ ছিল। কেন না, এই সময়ে তাও-বাদের মধ্যে এই ঋদিবিভা প্রচুর পরিমানে বিভয়ন ছিল। তত্বপরি নৃতন নৃতন মন্ত্র, যাহ্ ও সম্মোহনী-বিভার প্রচলন হইল। চীনের অধিকাংশ জনসাধারণ অত্যন্ত আগ্রহের সহিত সেগুলিকে গ্রহণ, করিল। বৌদ্ধর্ম তখন মৃতপ্রায়। স্বতরাং চীনকে তাহার আর নৃতন কিছু দিবার ছিল না।

ইহার পরে পরবর্তী কয়েক শতাকী ধরিয়া ভারতবর্ষ ও চীন — উভয় দেশেরই অবক্ষয়ের যুগ চলিতেছিল। তথন বে ছই দেশের মধ্যে যোগাযোগ ছিয় হইয়াছিল এমন নছে। বহু সংখ্যক চীনা ভিক্সু বৌদ্ধদের "পবিত্রভূমি" ভারতবর্ষ দর্শনে আদিতেন। চীনেও তথন বহু ভারতীয় ভিক্সু চীনাভাষায় বৌদ্ধগ্রগুণ্ডলির অমুবাদ করিয়া কাল কাটাইতেন। সে-সব্প্রস্থ তেমন মূল্যবান ছিল না।

চীনদেশের চিম্বাধারায় ভারতবর্ধের প্রভাব

400

একাদশ শতাকীতেই কর্মতংপরতার একটি নৃতন পর্ব আরম্ভ হইল। সারা চীনদেশে এক নৃতন দার্শনিক আন্দোলন দেখা দিল। উহা মূলতঃ বৌদ্ধর্য-সংক্রান্ত না হইলেও বৌদ্ধর্যের দারা বিশেষ প্রভাবান্বিত এবং বৌদ্ধ দর্শনের অনেকগুলি মূল তথ্যকে আপ্রান্ত করিয়া পরিপুষ্ট হইয়াছিল। উহাকে চীনা-চিন্তা-ধারার বিকাশের পক্ষে বৌদ্ধর্যের শেষ দান বলা চলিতে পারে। এই নৃতন আন্দোলনই নব্য কন্যুসীয় দর্শন (Neo-Confucianist Philosophy) নামে পরিচিত।

ড

বৌদ্ধর্থরের প্রতি বিরুদ্ধ মনোভাব লইয়া প্রাচীন চীনা দর্শনকে পুনরুজ্জীবিত করিবার জন্মই এই নৃতন আন্দোলনের স্থলপাত। বৌদ্ধর্থের বিরুদ্ধে পূর্বতন সমস্ত সংগ্রামই ব্যর্থ হইয়াছিল। কিন্তু বৌদ্ধর্ম তখন ভারতবর্ষ ও চীন উভয় দেশেই পতনের মুখে। বৌদ্ধর্শনিগুলি সম্বন্ধে যতদূর জানা যায় ভাহাতে মধ্যযুগীয় পাণ্ডিত্যবহল দার্শনিক মতগুলি জনসাধাণের নিকট ছ্রোধ্য ছিল। বৌদ্ধ তত্ত্ব-বিজ্ঞানের জটিল বিষয়গুলির মধ্যে যে-গুলি সর্বসাধারণের হলয়গ্রাহী হইয়াছিল সে-গুলিই সেল-চাও, চি-খাই ও ধ্যান-সম্প্রদায়ের অভাভ আচার্যের ব্যাখ্যার দারা চীনদেশে প্রচলিত হইয়াছিল। গৌরবোজ্জল ঐতিছের অধিকারী বলিয়া বৌদ্ধর্য তথনও লোকের শ্রদ্ধা আকর্ষণ করিত। এই কারণেই আরও বৌদ্ধর্যের বিরুদ্ধে পুনরায় এই আন্দোলনের স্থচনা।

এই নৃতন আন্দোলন মুখ্যতঃ প্রাচীন দর্শনের পুনরুজ্জীবনের উদ্দেশ্য পরিচালিত হইয়াছিল। যদিও বৌদ্ধর্মকে বিনষ্ট করাই উহার মূল উদ্দেশ্য ছিল। তথাপি যে নৃতন মত
গড়িয়া উঠিল তাহার মধ্যে প্রাচীন দর্শনের উপাদানের তুলনায় বৌদ্ধর্মের উপাদানই
অধিক পরিমাণে বর্তমান রহিল। অঙ্কশান্ত, জ্যোতিবিভা, জীববিভা প্রভৃতি যে-সব বিজ্ঞান
দর্শনের পক্ষে প্রয়োজনীয়, বৌদ্ধর্মই চীনদেশে সে-গুলি প্রচার করিয়াছিল। সাংখ্য
দর্শনের পুরুষ ও প্রকৃতি-তত্ত্ব, বৈশেষিকের পরমান্ত্রাদ, সর্বান্তিবাদি-দর্শনের জড়বাদ ও
তাহাদের ক্রমবিবর্তনের তথ্যগুলি ঐ সকল শাল্তের মূলগ্রন্থের অনুবাদ এবং চীনা বৌদ্ধপ্রিতগণের ব্যাখ্যার মাধ্যমে চীনারা অবগত হইয়াছিল।

চাও-ৎজু (খঃ ১০১৭—১০৭০), শাও-ৎজু (খঃ ১০১১—১০৭৭), ছেল-হাও (১০৩২—১০৮৫), ছেল-ই (খঃ ১০৩৩—১১০৭) ও চু-দি (খঃ ১১৩০—১২০০) এই আলোলনের প্রধান নেতা ছিলেন। চু-দি তাঁহাদের উদ্ধাবিত মতকে পূর্ণ রূপ দান

করেন। তিনি প্রাচীন দার্শনিদের বিপরীত মত প্রচার করিলেন। তিনি বলিলেন যে লীবর নাই। স্বশক্তিমান, বিধাতা বা জগংপিতা বলিয়াও কেহ নাই। সমগ্র বিষ অঙ্গান্ধিভাবে জড়িত ত্বইটি শাখত তত্ত্ব হুইতে উত্তত। এই ত্বইটি তত্ত্বের নাম "লি' ও ''ছি"—একটি বিশ্বের নিয়ামক শক্তি, অন্তটি ইহার ছারা নিয়ন্ত্রিত বিশ্বের জড় উপাদান। ধর্মে পুথক হইলেও ইহারা পরস্পার অবিচ্ছেত। প্রথমটিকে চীনা-ভাষায় 'থাইকি' বলে যেহেডু ইহাই নিয়ামক শক্তি। ইহাকে 'উ-কি'-ও বলা হয় যেহেডু ইহা অতীন্ত্ৰিয় ও স্কল্প পূর্ণতর বিবরণে ইহাকে অধৈত, অনন্ত, শাখত, অক্ষর, অব্যন্ন, একর্ম, অচেতন ও অবোধ বলা হইয়াছে। এই নিয়ামক শক্তির প্রেরণাতেই জড় উপাদানে কথনও 'য়িয়াং' অর্থাৎ অঞ্সতি, কথনও 'য়িন্' অর্থাৎ পশ্চাদ্-গতির উদ্ভব হয়। 'থাইকি' রূপহীন। স্বতরাং কেবল ইহা হইতে কিছু উৎপন্ন হইতে পারে না। রূপহীন হইলেও ইহার বাস্তব-সম্ভা আছে। 'পাইকি' ও বৌদ্ধধর্মের পরমতত্ত্বের মধ্যে চু-হি এই পার্থক্য দেখান যে "পাইকি-তে পঞ্চমুল উপাদান-যুক্ত 'লি' এবং 'য়িন্' ও 'য়য়াং' বিরাজ করিতেছে। এই-গুলি মিশ্যা নহে। যদি ইহারা মিশ্যা হইত, তবে এইগুলি বৌদ্ধদর্শনের বস্তু-স্বভাবেরই সমান হইত।" তিনি আরও বলেন, "বৌদ্ধপণ্ডিতগণের মিধ্যার কল্পনা সম্পূর্ণ ভ্রান্ত নহে। কিন্তু এই মিথ্যার মূলেও 'লি' রহিয়াছে। ইহা বলাও সঙ্গত নয় যে আমরা অসত্য এবং 'লি'র সত্য-স্বরূপ আমরা জানিনা।" বৌদ্ধ জীবন-দর্শনের ইহা এক ভুল ব্যাখ্যা। জগৎ মিধ্যা—এই কথার অর্থ এমন হইতে পারে না যে ইহা সম্পূর্ণ নিরধিষ্ঠান। আপেক্ষিক দৃষ্টিতে ইহা অশু সমন্ত জিনিদের মতোই সত্য। পরমার্থ বিশ্বাতীত হইয়াও বিশ্বব্যাপ্ত। ইহা অনিৰ্বচনীয়, কিন্তু তাই বলিয়া ইহা অলভ্য নহে।

নিয়ামক শক্তি ও জড় উপাদানের সম্বন্ধ এবং ক্রমবিবর্তনের ধারা সম্বন্ধে চু-ছি বলন যে নিয়ামক নিয়ম্য হইতে স্বতম্ব থাকে না এবং থাকিতে পারে না। নিয়ামক স্বয়ং অপরিবর্তিত থাকিয়াও বিশ্বপ্রকৃতিকে পরিবর্তিত করিয়া যাবতীয় বস্তুর বিকাশ ঘটায়। এই বিকাশ ক্রমিক বা পর পর ঘটে না; যুগপংই ঘটে। বিকশিত বস্তুনিচয় শক্তিরই সক্রিয় প্রবং স্থেক্সের স্থুলে পরিগতিমাত্র। প্রতিটি পুদ্গলে যে নিয়ামক শক্তি তাহা বিশ্বব্যাপী শক্তিরই অঙ্কুর। ইহা বিশ্বশক্তি হইতে পৃথক নহে। পুদ্গল ও বিশ্বনিয়ামক শক্তির সম্বন্ধ তুলনা করিয়৷ ইহা বলিতে পারা যায় যে শত সহক্র জলাধারে একই চন্দ্রের শতসহক্র প্রতিবিশ্ব দেখা গেলেও চক্র একই থাকিয়া যায়। দে এক এবং অপরিবর্তিত।

চু-সি পুনর্জন্মে বিশ্বাস করেন না। তিনি মনে করেন মৃত্যুর সঙ্গে সঙ্গে সকলই উপাদানে লীন হইয়া যায়। নিয়ামক শক্তি ও উপাদান এই ছই মহান্ উৎস হইতে প্রত্যেক ব্যক্তির নব নব বিকাশ হয়। কিন্তু সন্তা পুরুষামুক্তমে ধারার ভাষা চলিতে থাকে।

চীনদেশের চিন্তাধারার ভারতবর্ষের প্রভাব

পূর্বপ্রধের কিছু না কিছু উত্তর প্রদেষ অমুখত হয়। তরজের সঙ্গে সমুদ্রের যে সম্বন্ধ, সন্ততির সঙ্গে বংশ প্রবাহের ও সেই সম্পর্ক। প্রত্যেক তরঙ্গ মহং সম্পূর্ণ। প্রথম তরঙ্গ দিতীয় তরঙ্গ তরঙ্গ নয়। কিন্তু ইহারা যেমন একই জলের বিভিন্ন পরিণাম তেমনই এক একটি ব্যক্তিও স্বর্গমর্তব্যাপী নিয়ামক এবং উপাদানেরই এক একটি বিশিষ্ট রূপ মাত্র। পূর্বপ্রদেও অধন্তন পূর্দ্ধেরই ছায় নিয়ামক ও উপাদানেরই পরিণাম। অতএব দেখা যাইতেছে যে একই কারণ হইতে উদ্ভূত বলিয়া পূর্ব ও অধন্তন প্রদ্ধের মধ্যে ঐক্য বর্তমান রহিয়াছে।

এই মতের মূল ভিডি 'থিয়েন-থাই'র মত হইতে সম্পূর্ণ পূথক নহে। আমরা দেখিয়াছি যে চি-থাই বৌদ্ধদর্শনের শাখত কার্যকারণ-বাদকে গ্রহন করিয়াছেন্। এই কার্যকারণ-বাদ দেশ-কাল-নিরেপক্ষ। এই ধারা অনন্ত। যে পরিণাম পূর্ববর্তী কারণের কার্য তাহাই আবার তাহার পরবর্তী কার্যের কারণ। এইভাবেই কার্যকারণ-প্রবাহ চলিতে থাকে। এই বিশ্বের মূলতত্ব শাখত, কিন্তু যাবতীয় কার্যদ্রব্য ক্ষুদ্র করছের আর, কণ্ছায়ী। সমুদ্রের তরঙ্গসমূহের জলের কোন হ্রাসবৃদ্ধি ঘটায় না; ক্ষণিক বল্পসমূহের সম্বদ্ধেও একই কথা বলা চলে। বিশ্বের কারণ বিবিধ: উপাদানত নিমিত্ত। একই উপাদানব্যক্তি হইতে অসংখ্য নিমিন্ত কারণ অসংখ্য প্রতীয়মান্ ক্ষণিকদ্রব্যের স্পষ্ট করে। 'থাইকি' নামক অনন্ত, অসীম ও অব্যর নিয়ামকশক্তির প্রেরণাতেই বিশ্বের অগ্রগতি ও পশ্চাদ্-গতি ঘটিয়া থাকে। চু-সির বিকাশবাদও এই দর্শনেরই ভাষান্তরমাত্র।

নিয়ামকশক্তি ও সংসারের মধ্যে অর্থাৎ পরমার্থ ও দৃশ্যমান্ জগৎ (বৌদ্ধ নির্বান ও সংসার) সম্বন্ধ নব্য কনফুসৌয় দার্শনিকেরা বৌদ্ধ-মতই স্বীকার করেন। স্বতরাং ছেল্ল-ছাও (C'heng Hao) বলেন, "আমি আধ্যাত্মিক প্রশান্তি বলিতে এই বৃঝি যে, কর্মের মধ্যে এই প্রশান্তি আছে, কর্মবিরতির মধ্যেও আছে। ইহার না আছে অতীত, না আছে ভবিশ্বৎ; না আছে বাহ্য, না আছে অন্তর। যদি তৃমি বাহিরের বস্তকে বাহ্যিরের বিদ্ধাই মনে কর এবং তাহা অনুসরণ করিতে ব্যক্ত হও, তাহা হইলে তৃমি তোমার নিজ্ঞের স্বভাবকে ছইভাবে দেখিতে পাইবে—একটি বাহ্য ও অপরটি অন্তর। উপরস্ক, তৃমি যদি তোমার স্বভাবকে বাহিরের বস্তর প্রতি অনুসরণশীল করিয়া লও, তবে তৃমি যথন বাহিরের ব্যাপারেই ব্যক্ত রহিয়াছ, তথন তোমার ভিতরে কি আছে ? তৃমি যথন বাহিরের মোহ ত্যাগ করিবার ইচ্ছা করিতেছ তথন তৃমি একটি কথা তুলিয়া যাও যে, মানুষের স্বভাবের মধ্যে বাহিরের দিক ও ভিতরের দিক বিলয়া কোন প্রভেদ নাই। বাহিরের দিকটি ঠিক নয় কিংবা ভিতরের দিকটি ঠিক, এই ধরণের চিন্তা করার তেমন বিশেষ মূল্য নাই। বরং বাহিরের দিক ও ভিতরের দিক বিলয়া কিছু আছে ইহা তুলিবার চেষ্টা করা উচিত। তুমি

যদি এই ভেদ ভূদিরা যাইতে পার তবে ভূমি এমন এক নির্মণ অবস্থা প্রাপ্ত হইবে—যেখানে কোনপ্রকার ব্যাঘাত উপস্থিত হইতে পারিবে না। ইহাই তোমার স্থিতপ্রক্ত অবস্থা। ভূমি যথন স্থিতপ্রক্ত, ভূমি তথন গুছচিও। ভূমি যথন গুছচিও তথন কি বন্তসমূহের আকর্ষণে তোমার প্রান্তিত ধরা দিবে।" বৌদ্ধ-ধ্যান-স্প্রাণারের মতে সকল কিছুই বুদ্ধস্বভাব। এই দৃষ্টিতে দেখিলে বাহির বা ভিতর বলিয়া কিছুই নাই। উভরে একই সভ্যের মধ্যে বিরাজমান। নির্বান ও সংসারের মধ্যে কোন পার্থক্য নাই। ইহারাও একই সভ্যে ছিত। ছেল-হাও নিজেও জীবন সম্বন্ধে এই একই ধারণা ভাষান্তরে প্রকাশ করিয়াছেন।

নব্য কনফুসীয়রা প্রাচীন ও নৃতনের সমন্বর সাধনের প্রয়াসে যে নৃতন দর্শন স্থাষ্ট করিলেন এখনও চীনদেশের সাধারণ জনচিন্তের উপর তাহার প্রভাব অপরিসীম। পরবর্তী কালে যখন চীনে বৌদ্ধর্মের পতন ঘটিল তখন এই নৃতন আন্দোলনে বৌদ্ধর্মের স্থান কতটুকু ছিল তাহা লোকে ভূলিয়া গেল। এই কথা অস্বীকার করা যায় না যে বৌদ্ধ ধ্যান ও
থিরেন-খাই-সম্প্রদার ইহার সহায়তা করিয়াছিলেন। বৌদ্ধদর্শনের মূল তত্বগুলি গ্রহণ
করিরা এই নৃতন দর্শন বিশ্বজনীনতা লাভ করিয়াছিল। স্বতরাং চীনের পণ্ডিত ও জ্ঞানীদের
কাছে বৌদ্ধমতবাদ অনাবশ্বক তথা প্রয়োজনাতিরিক্ত বিশ্বা বিবেচিত হইল।

চীনা সভ্যতার বিকাশে তারতবর্ষের দান প্রভূত। তারত হইতে কয়েক প্রকার ধর্ম-বিশ্বাস চীনদেশে প্রসার লাভ করে; তাহা ছাড়াও বৌদ্ধর্ম চীনে পুনর্জ রাতত্ব, কার্যকারণ-বাদ, প্রতিদান ও প্রতিগ্রহ-বিশ্বাস ইত্যাদির প্রবর্তন করিয়াছিল। যদিও কনকুসীয় নীতি-দর্শন জীবনের ভাবধারার উপর কতকগুলি ব্যবহারিক নীতি আরোপ করিয়াছিল তথাপি উপরোক্ত তত্বগুলি চীনাদেশের মনের গতীর অস্তঃস্থলে এমনভাবে অম্প্রবিষ্ট হইয়াছিল যে তাহা সহজে বিনষ্ট হয় নাই। বৌদ্ধদর্শন এবং বিশেষভাবে তদোক্ত পরমতত্ত্বের বিশ্বব্যাপকতা ও জগতের ক্ষণিকতা চীনের কবি ও শিল্পাদের উপর যথেষ্ট প্রভাব বিজ্ঞার করিয়াছিল। ইহা চীনের বৌদ্ধর্ম সৌন্দর্য স্বষ্টি ও নন্দনতত্ত্বের এক নৃতন অধ্যায় রচনা করিয়াছিল। ইহা চীনের বৌদ্ধর্ম সৌন্দর্য স্বষ্টি ও নন্দনতত্ত্বের এক নৃতন অধ্যায় রচনা করিল। চীনের থাং-রাজত্বকালে (T'ang) কবিগণ এই ধারাই অমুসরণ করিয়াছিলেন। প্রকৃতির সহিত তাঁহাদের অস্তরের স্থানিত্ত যোগ ছিল। প্রকৃতির সহিত তাঁহারা অক্ষেক্তভাবে মুক্ত রহিয়াছেন, তাঁহারা এইয়প মনে করিতেন। জগতের সমস্ত কিছুই তাসমান মেথের মতো ক্ষণিক ইহা তাঁহারা বৃশ্বিয়াছিলেন। সেই হেডু তাঁহাদের

চীনদেশের চিন্তাধারার ভারতবর্ষের প্রভাব

অন্তরে গভীর বেদনার ইলিত লক্ষ্য করা যায়। শিল্পীরা গাছের সবুজ পাতা, পাঝীর মধুরা গান প্রভৃতি প্রকৃতি-রাজ্যের বিভিন্ন বস্তুতে সেই পর্মতত্ত্বের ইলিত খুঁজিরা পাইতেন। বৌদ্ধর্থ চীনাদের হৃদয়ে প্রগাঢ় ধর্মবোধ ও গভীর বিশ্বাসের স্বষ্টি করিয়াছিল। ঐ প্রেরণার চীনের বিখ্যাত শিল্পস্টি অভাবধি য়্ন-কাল (Yun-Kang), লুল মেন (Lung-men), তৃল-হ্য়াল (Tung-Huang) এবং অন্তান্ত স্থানের চিত্রাবলীর মধ্যে বৌদ্ধ-ধর্মের স্বাক্ষর বহন করিতেছে।

প্রস্থবিবরণী

বাগচী, পে-সিঃ ইণ্ডিয়া অ্যাও চায়না।

এলিয়ট, সার চার্লস্: হিন্দুইজম্ অ্যাও বৃদ্ধিজম্ ৩য় থও।

য়্-লান্, ডাঃ ফুঙ্ংঃ দি ম্পিরিট অব চাইনীক্ষ ফিলসফি, ই, আর চিউজেস্ অনুদিত।

নি, ডাঃ যুঃ ডেভেলপমেণ্ট অব ঝেন্ বুদ্ধিজম্ ইন চায়না (চাইনীজ সোভাল

অ্যাণ্ড পলিটিক্যাল সায়েন্স রিভিউ, ১৫শ থণ্ড ১৯৩১)

পেলিয়ো, পি: মো-ৎহু ওঁলো হুত্লেতে (তুঙ্পাও, ১৯শ খণ্ড)।

উইগের: প্যের-এল: ইস্ভোয়ার দে ক্রোয়াইয়ঁস্ রেলিজিয়ুস্ এ

দেজ ওপিনিয়ঁ ফিলসফিক্ অঁ চায়না।

ফুজিশিমাঃ লা বৃদ্ধিস্ম জাপোনার।

লিবেন্থাল, ভব্লিউ: সেক্রেড বুকঝ আব চাও।

চতু বিংশ পরিচ্ছেদ চীনের দশট বৌদ্ধসম্প্রদায়

'চীনা বৌদ্ধর্যন' অর্থাৎ বৌদ্ধর্যন চীন দেশে যে বিশিষ্ট আকার লইরাছিল তাহার স্ফনায় কতগুলি চীনা বৌদ্ধর্যসম্প্রদায়ের উত্তব লক্ষিত হয়। এইরূপ চীনা বৌদ্ধর্য-সম্প্রদায়ের নাম—ত স্তঙ্ (Tsung)। ভারতবর্ষের বৌদ্ধসম্প্রদায়ের (হীনযান কিছা মহাযান) নামগুলি হইতে ইহাদের নাম পৃথক এবং চীনাসম্প্রদায়গুলি ভারতীয় বৌদ্ধ-সম্প্রদায়গুলির অনুকরণ বিদ্বা অনুসরণ নয়। ভারতের বিভিন্ন বৌদ্ধসম্প্রদায়ের মতবাদ চীনদেশবাদীরা যে রক্ষ ব্ঝিয়াছিল ও ধারণা করিয়াছিল তাহা হইতেই ইহাদের উত্তব। এই সকল মতবাদগুলি চীনে পৌছায় ঘটনাবশতঃ,—ভারতবর্ষের বৌদ্ধ-সন্ন্যাসীরা ও চীনের তীর্থাছেলী পণ্ডিত সন্ন্যাসীরা (monks) চীনদেশে ইহা আনিয়াছিলেন।

অধিকাংশ চীনা বৌদ্ধসম্প্রদায়গুলির প্রতিষ্ঠা হয় পঞ্চম হইতে অষ্টম শতাব্দীর মধ্যকালে।
ইহাদের ক্রমবিকাশ ও পরিণতির সঙ্গে সঙ্গে কতকগুলির বৈশিষ্ট লুগু হয়,—তাহারা অস্থান্থ
সম্প্রদায়ের সঙ্গে মিলিয়া যায় ও পৃথক্ পৃথক্ অন্তিত্ব হারাইয়া ফেলে। চীনা বৌদ্ধসন্ধ্যাসীদের আশ্রমে (monasteries) নানা সম্প্রদায়ের সন্ধ্যাসীরা একত্র থাকে,—
সন্মিলিতভাবে ও একই সজ্যে বাস করিতে তাহাদের কোনও অস্থবিধা-বোধ হয় না।
ইহাতেই তাহাদের সাম্প্রদায়িক ত্ব-বোধের লঘুতা প্রতিপন্ন হয়।

চীনা বৌদ্ধসম্প্রদার দশটি—চিরাগত মত অনুসারে এই গণনা ধরা হয়। ইহাদের নামগুলির উদ্ভব হইয়াছে তাহাদের গৃহীত মুখ্য ধর্মশাস্ত্র হইতে, অথবা মৌলিক মতবাদ হইতে অথবা যে যে স্থানে তাহাদের প্রথম প্রতিষ্ঠা হইয়াছিল কিম্বা প্রবর্তীকালে প্রাধান্ত হইয়াছিল সেই সকল স্থানের নাম হইতে। যথাঃ—

- ১। ছঙ্-ৰ (Cheng Shih অৰ্থাৎ 'সত্য সিদ্ধি')।
- ২। সানু ৰুনু (San Lun অৰ্থাৎ 'তিন শাল্ল')।
- ত। ছান্ (Meditation অর্থাৎ 'ধ্যান'। সংস্কৃত 'ধ্যান' শক্ষের চীনা বিক্বতি)।
- ৪। ত্যেন্-তাই (Tien-Tai—চীনের চেকিয়াং প্রদেশের একটি বৌদ্ধমঠের নাম

 ইইতে। নামান্তরে ফা-হ্যা—Fa-Hwa সং-ধর্ম)।
- ৫। ল্যেন্ (Lien অর্থাৎ 'পদাফুল'। এই সম্প্রদারের প্রতিষ্ঠাতা কোনও পদাফুলমন্ত্র জারত্ব একটি মঠে থাকিতেন বলিয়া)।

চীনের দশটি বৌদ্ধসম্প্রদার

- ৬। ফা-শিয়াঙ (Fa-Hsiang--নামটি এই সম্প্রদারের 'ধর্মসক্ষণ' নামক প্রধান ধর্মশান্তের চীনা অনুবাদ)।
- ৭। ছু-ষ (Chu-Sha—'অভিধর্মকোশ-শাল্ল' ইছাদের প্রধান ধর্মশাল্ল। নামটি সংস্কৃত 'কোশ' শব্দের চীনা অন্থলেখন)।
- ৮। হ্বা-যন্ (Hua-Yen-ইহাদের প্রধান ধর্মশাস্ত্র 'অবতংশ-শাত্রে'র চীনা অনুবাদ)।
- ৯। লৃ(Lu-সংক্ষৃত 'বিনয়' শক্ষের চীনা অহবাদ। নামান্তরে Nan-San অর্থাৎ 'দক্ষিণের পর্বত'। চীনের 'ষষি' (Chensi) প্রদেশের বেস্থানে এই সম্প্রদায়ের প্রধান্ত হয়।
- ১০। চন্-খন্ (Chen-Yen অর্থাৎ 'সত্য-বাণী'। নামান্তরে 'মি-চ্যা-ও' Mi-Chino বা 'গুছ-শিক্ষা')।

এই সম্প্রদায়গুলি পরস্পর-বিরোধী নয়। দৃষ্টান্ত স্বন্ধণ, ৩নং, ৫নং ও ১০নং সম্প্রদায় অন্তান্থ সম্প্রদায়ের উপর কালক্রমে এত প্রভাব বিস্তার করিয়াছে যে এই তিন সম্প্রদায়কে সম্প্রদায় না বলিয়া চীনা বৌদ্ধধর্মের বিভিন্ন মতবাদ-ভোতক বা বিভিন্ন আক্রতি-ব্যঞ্জক প্রতিষ্ঠান বলা সমীচীন হইবে।

এই দশটি সম্প্রদায়ের মধ্যে ৫নং সর্ব-প্রাচীন। ইহা ৩৩৫ হইতে ৪১৬ শতাব্দীর মধ্যকালে প্রতিষ্ঠিত হয় ও কয়েক শতাব্দী ধরিয়া ইহার প্রভাব চলিয়াছিল। ইহার প্রতিষ্ঠাতার নাম—হি্-য়েন (Hui-Yuan) চীনে 'তাও' ধর্ম ও বৌদ্ধধর্মের যে সমীকরণ চলিয়াছিল এই সম্প্রদায় সম্ভবতঃ তাহার প্রথম ফল-স্বরূপ। ইহার প্রতিষ্ঠাতা স্বয়ং একজন উৎসাহী 'তাও' পুরোহিত ছিলেন এবং তিনি বৌদ্ধর্ম গ্রহণ করিবার পরও 'তাও' ভাবাপয় ছিলেন। এই সম্প্রদায়ের তিনটি প্রধান ধর্মগ্রস্থ,—তাহার মধ্যে স্থইটি দীর্ম ও ব্রস্ব সংস্করণে মহাযানী সংস্কৃত 'স্থাবতী-বৃত্ত' গ্রন্থ বৌদ্ধ স্বর্গধামের বর্ণনা করে। এই চিরস্থথের স্বর্গ, যেখানে ভক্তিমান্ সাধক একবার প্রবেশ করিলে অমৃতত্বের অধিকারী হয়, ইহা 'তাও' ধর্মের প্রকৃতিগত সৌন্দর্ম ভোগ-ম্পৃহা ও অতীল্রিয়ের লিন্দার অমৃকৃল ছিল ও 'তাও' ধর্মীদের মন তাহাতে উপবিষ্ট হইয়াছিল।

চীনদেশে তৃতীয় ও চতুর্থ শতান্ধীতে 'বৃ' (Wu) নামক যাজক-দল যে একটি ঐন্দ্র-জালিক তন্ত্রের সাধন করিতেন তাহার মূলে ছিল অমরতা-লাভের স্পৃহা। প্রাচীন 'ডাও গ্রন্থে'র (Book of Tao) 'তাও'-বাদে ও 'তাও' দার্শনিক 'চুঙ তে সে'র (Chungtse) লেখায় যে অতীন্ত্রিয়ের অনুবর্তিতা (Mysticism) দেখা যায় তাহাতে এই 'বৃ' মতবাদের মিশ্রণ ও বিকৃতি রহিয়াছে। 'বৃ' যাজকগণ স্বর্গলাভের পত্বা ও অমরন্ধ-প্রাপ্তির উপায়

ষদ্ধপ একপ্রকার 'হ্বর্ণতন্ত্রের' (Alchemy) সাধনা করিতেন। 'পদ্ধ-সম্প্রদারে'র (Lotus School) 'তাও'-ধর্ম প্রতিষ্ঠাতা এই সাধনার একটি অধ্যাদ্মিক আকার দিয়াছিলেন ও ইন্দ্রজাল এবং হ্বর্ণতন্ত্রের পরিবর্তে আধ্যাদ্মিক উপায় ধার্ম করিয়াছিলেন। এই সম্প্রদারের একটি মতবাদ—'পাই-ভো' (Pai-to) অর্থাৎ স্বর্গ প্রাপ্তির 'শ্বেতবর্গ পথ' (White Way) যে পথে স্বয়ং বৃদ্ধদেব (মহাঘানী 'অমিতাত' নামে) তাঁহার বিশ্বাসী ভক্তগণের আত্মাকে চালাইয়া লইয়া যান। এই মতবাদ এইভাবে ধর্মের ক্রিয়াকাণ্ডের জটিলতা ও কাঠিন্ত বাদ দিয়া কেবলমাত্র অমিতাতের কাছে নিরম্ভর আবেদনে সরল বিশ্বাস-স্থাপন প্রচার করে। এই মতবাদ হইতে চীনদেশীয় 'অমিতাত-ভক্তি'র পথ, (Amidism) প্রবৃত্তিত হইয়াছে। প্রমিতাত-পৃষ্টীরা শান্ত্রীয় 'হথাবতী বৃত্তকে' পিকিমেন্থিত স্বর্গ' বা 'নিকসুল দেশ' বা 'পবিত্র রাজ্য' (Pure Land) নাম দিয়া থাকে।

সম্ভবতঃ চীনা-বৌদ্ধর্মে তনং সম্প্রদায় ইহারই পরবর্তী। 'পদ্ম-সম্প্রদায়ে'র প্রধান শিক্ষা—বিশ্বাস ; ছান-সম্প্রদায়ের—স্বতঃসিদ্ধ জ্ঞানের শক্তি (Power of Intuitive Knowledge)। এই পরিআণকারী স্বতঃসিদ্ধ জ্ঞান বিশুদ্ধ ধ্যানের দারা সহসা কোনও মুহুর্তে লাভ হয়। এই বিশুদ্ধ ধ্যান শুন্তের ধ্যান। স্বতরাং এই সম্প্রদায়ের মতানুসারে সর্বপ্রধান ক্রিয়া ধ্যানে মনঃস্থাপন। বৌদ্ধর্মে ধ্যান-তত্ব প্রাচীন,—হীনযান হইতে মহীযান বৌদ্ধর্মে চলিয়া আসিরাছে। ইহার মূলে শীক্ষত কথা (Postulate) এই যে প্রত্যেক সামুবের হৃদ্ধে বৃদ্ধদেবের 'বোধি-চিন্ত' বা 'বর্ম-কায়' (যাহাকে চীনাভাষায় 'ফা ষন্' বলে) গুজ্ভাবে বর্তমান আছে। বিশুদ্ধ ধ্যানের দারা ভক্ত ভাহার সহিত একাল্প হইতে হইবে,—এই সাধন প্রণালীকে শান্ত্রীয় ভাষায় বলা হয় 'বোধিচিন্ত-উদ্বোধন'।

প্রবাদ এই যে বোধিধর্ম নামে একজন ভারতীয় বৌদ্ধ সন্ন্যাসী এই মতবাদের প্রথম প্রবর্তন করিয়াছিলেন। তিনি ভারতবর্ষ হইতে ৫২° হইতে ৫২৬ শতাব্দীর মধ্যকালে চীনের কেন্টন্ সহরে আসেন তাঁহার কার্যকলাপ ও জীবনী সহস্বে চীনদেশবাসীরা অনেক অলৌকিক কাহিনী রচনা করিয়াছে। ত

চীনের ইভিবৃত্তে তৎকালীন চীন সমাট 'বৃতি' (Wu-ti) ও বোধিধর্মের সাক্ষাৎ-কালের একটি বিবরণ আছে । তাহা হইতে প্রতীত হয় যে বোধিধর্ম নাগার্জু ন-প্রবৃতিত মহাযানী শৃণ্যবাদের অমুবর্তী ছিলেন । 8

বোধির্থ প্রচার করিতেন যে সংকার্যের দারা গুণ লাভ হর না, শাল্প অধ্যয়ন দারাও নর। এবং চীনা সম্রাটকেও তিনি বলিরাছিলেন যে বিশ্ববন্ধাওে সকলই যথন শৃন্ত তথন

চীনের দশটি বৌদ্ধসম্প্রদার

পবিত্র (Holy) বলিয়া কিছুর অন্তিত্ব থাকিতে পারে না। এই মতবাদ প্রচারের কলে 'তাও'-ধর্মীদের কাছে বোধিধর্ম 'ত্সিন্ (Tsin) রাজবংশের প্রারম্ভ কালের প্রসিদ্ধ 'বংশকুঞ্জবাদী দপ্ত-ঋষির' (Seven Sages of the Bamboo Grove) দলের এক-জন বলিয়া প্রতিভাত হইয়াছিলেন। এই 'তাও' ঋষিদের প্রতি কটাক্ষ করিয়া জনৈক কন্ফিউসিয়ান্ ঐতিহাসিক এইরূপ বর্ণনা দিয়াছিলেন: "ইহারা 'শৃন্তু' ও 'নেকর্ম'কে (Non-action) প্রদ্ধা করে ও উচ্চ প্রতিষ্ঠা দেয় ও নীতি এবং ক্রিয়াকর্মকে অবজ্ঞা করে। মত্যপানে বিভার থাকে ও সাংসারিক বিষয়-কর্ম অবহেলা করে।" বি

'তাও' গ্রন্থ তাও তে চিঙ্' (Tao Teh Ching) ও 'তাও' লেখক চুঙ্ত্সুর চটক্লার রসিকতা ও গান্তীর্থ মিশ্রিত নিবন্ধগুলির সহিত বোধিধর্মের প্রচারিত মত যেমন করিয়াই হউক মিলিয়া গিয়াছিল। চীনা পণ্ডিত লিন্ যুতাঙ্ (Lin Yutang) বলেন: "চুঙ্ত্েসের রহস্থবাদের কোনও কোনও কোনও বৈশিষ্ট্য, যথা আত্ম-জ্ঞান-বর্জন, সমাহিত ধ্যান ও 'নির্জনের' দর্শন-লাভ ("Seeing the Solitary") হইতে উপলব্ধি হয় যে চীনের নিজস্ব কতগুলি কল্পনা 'ছান্' বৌদ্ধর্মের ক্রমবিকাশের পশ্চাতে রহিয়াছে।"

ষষ্ঠ শতাব্দীর শেষভাগে 'ছান্' সম্প্রদায়ের প্রতিষ্ঠা হয় ও সেইকাল হইতে বহ শতাব্দী ধরিয়া চীনে ইহার প্রভাব ছিল। ইহা হইতে পাঁচটি উপ-সম্প্রদায়ের উত্তব হয় ও তক্মধ্যে 'লিন্-চি' (Lin-Chi),—স্থানগত নাম,—সম্প্রদায় এখনও বর্তমান আছে। কিছ চীন অপেক্ষা জাপানেই 'ঝেন্' নামান্তরে এই সম্প্রদায় সর্বাপেক্ষা অধিক বিস্তারলাভ করে এবং এখন পর্যন্তও এই সম্প্রদায়ের জাপানী কেন্দ্র কিয়োটো-সহরে ইহার বহল প্রভাব।

এই চীনা 'ছান্' সম্প্রদায়ের মতবাদ কন্ফিউসিয়ান্ মতবাদের সম্পূর্ণ বিপরীত মনে হয়। কিন্তু আশ্চর্যের বিষয় এই যে পঞ্চাশং-শতান্ধীর শেষভাগে চীনদেশের একজন স্থপ্রিদ্ধ লেখক 'ওয়াঙ্-ইয়াং-মিঙ্' (Wang Yang Ming) তাহার এক গ্রন্থে প্রমাণ করিতে চাহিয়াছেন যে 'ছান্' সম্প্রদায়ের মূলগত মতবাদ কন্ফিউসিয়ান্ দার্শনিক মেন্সিয়াসের 'লিয়াঙ্ চি' (Liang-Chih) অর্থাৎ স্বতঃসিদ্ধ বা সহজ জ্ঞান, (Intuitive knowledge), যাহা মাহ্যের মন আপন মনের ধ্যান করিয়াই লাভ করে, তাহার পরিকল্পনাতেই নিহিত ছিল।

৪নং সম্প্রদায়ের উত্তব হইয়াছিল 'ছান্' মতবাদ হইতে এবং ইহার আত্যন্তিক মায়াবাদের প্রতিবাদরূপে। বৌদ্ধর্যে একটা আত্যন্তরীন সমন্বয়-সাধনের জন্ম চীনা-মনের
একটা স্বকীয় প্রচেষ্টা ইহার মতবাদে দেখিতে পাই। এই মতের ভিত্তি নামতঃ
'সদ্ধর্যপুগুরীক' শাস্ত্র এবং সম্প্রদায়ের অন্যতম নাম এই শাস্ত্রের নাম হইতে গৃহীত। কিছ
ঐ শাস্ত্রে 'মৌলিক বুদ্ধ্য' (পন্-Pen) ও 'ব্যুৎপক্তি-সিদ্ধ বুদ্ধ্য' (চিন-Chin)

লইরা যে পার্থক্য স্থচিত হইরাছে, যাহা 'পল্ল' সম্প্রদায়ে'র শান্তেও স্বীকৃত, তাহার উপর ভিত্তি করিরা বৃদ্ধদেবের সমগ্র শিক্ষাবলী (হান্যান ও মহাযান উতর জাতীয়) এক নৃতন সমন্বরে আনিবার চেটা আছে। এই সমন্বর-চেটায় বৃদ্ধদেবের জীবন পাঁচটি কালে এবং তাঁহার শিক্ষাবলী এই কালাফুক্রমে বিভক্ত করা হয়। বৃদ্ধ-বচনগুলিতে বাহতঃ সে সকল অসামঞ্জ্য গোচর হয় তাহা মহাযানীদের স্বীকৃত এই মতবাদ—যে বৃদ্ধদেব তাঁহার শ্রোতাদের বোধ-ক্ষমতা অহুসারে উপদেশ দিয়াছিলেন এবং তাহার বাক্য ছার্থবাধক,— এক অর্থ সাধারণ লোকের বোধের উপযোগী ও অভ্য অর্থ গূঢ়,—তাহাঘারা নিরসন হয়।

শান্ত্রীর বাক্যের অর্থ এহণের জন্ম এই সম্প্রদায়ের একটি বিশেষ ব্যাখ্যা-পদ্ধতি ছিল। এড কিন্দ (Edkins) বলেন : "'ত্যেন-তাই' সম্প্রদায়ের (Tien Tai) বিশিষ্ট উদ্দেশ্য ছিল এই যে বৌদ্ধশান্তগুলি বিনা বিচারে আক্ষরিকভাবে সত্য বলিয়া গ্রহণ করা ও তাহা সম্পূর্ণ অগ্রাহ্ম করা। যায়াবাদ-মতাবলম্বীরা করিতেন),—এই ত্ইয়ের মধ্যে একটি মধ্যপথ বাহির করা। বৌদ্ধ ধর্মের এই উভয় প্রকারতেদই ইহার ক্রম-বিকাশের অঙ্গ ইহা মানিয়া লইয়া সেই সঙ্গে উভয়ের সামঞ্জ্য-সাধনের জন্ম একটি তৃতীয় রীতি যাহাদারা এই উভয় প্রকার শতন্ত্র করিয়া, তৃলনা করিয়া ও সমঞ্জস করিয়া একটি মধ্যপথ গ্রহণ করা যায়,—ইহাই 'ত্যেন-তাই' সম্প্রদায় সমীচীন মনে করিত। দ্ব

১নং ও ২নং সম্প্রদায় অল্পকালই জীবিত ছিল ও সম্ভবতঃ অস্থান্থ সম্প্রদায়ের সহিত মিশিয়া গিয়াছিল। প্রথম সম্প্রদায়টির মূল শাস্ত্র একথানি গ্রন্থ যাহার সংস্কৃত ভাষায় নাম — 'সত্যসিদ্ধি শাস্ত্র'। এই নাম হইতেই সম্প্রদায়ের নাম 'সত্যসিদ্ধি' হইয়াছিল। এই সম্প্রদায়কে ভারতবর্ষীয় মহাযানী মাধ্যমিক-পন্থীদের 'সৌ্রান্তিক' শাথার চীনা সংস্করণ বলা যাইতে পারে। ২নং সম্প্রদায়ের মূল-শাস্ত্র আচার্য নাগার্জুনের স্থ্ইথানি ও নাগার্জুনের শিশ্ব আর্যদেবের লিখিত একথানি গ্রন্থ।

৬নং, ৭নং এবং ৮নং সম্প্রদায় ভারতবর্ষীয় কোনও কোনও মহাযানী সম্প্রদারের অধ্যাত্মা-দর্শনের মতবাদ-পৃষ্ট,—ইহাতে চীনা বৌদ্ধদার্শনিকদের নৈয়ায়িকতা প্রতিফলিত। ইহার প্রত্যেকটিকেই কোনও বিশিষ্ট ধর্মবিশ্বাসের প্রতিপাদক না বলিয়া, কোনও নৈয়ায়িক দর্শনের প্রস্তাবক বলা যায়। ৬নং সম্প্রদায়ের প্রতিষ্ঠা করিয়াছিলেন বিখ্যাত চীনা পণ্ডিত ও অস্থবাদক য়য়ান চোয়াঙ (Yuan Chwang)। তিনি যোল বংসর ভারতবর্ষে শিক্ষালাভ ও তীর্থপর্যটনে কাটাইয়া ৬৪৫ খৃষ্টাকে চীনে প্রত্যাবর্তন করেন ও বাকি জীবন ভারতবর্ষীয় বৌদ্ধগ্রহাজি চীনা ভাষায় অস্থবাদ করেন। ভারতবর্ষের মগধপ্রদেশে নালন্দা-বিশ্ববিভালয়ে ঐ বিশ্ববিভালয়ের অধ্যক্ষ শীলভন্তের নিকট তিনি দর্শনশাল্প অধ্যমন করিয়াছিলেন। সেইজভা য়ৢয়ান চোয়াঙ-স্থাপিত এই সম্প্রদায় শীলভন্তকেই ইহার আদি-

চীনের দশটি বৌদ্ধসম্প্রদায়

প্রতিষ্ঠাতা মনে করে। ৮নং সম্প্রদায় একাল্প-বাদী (Monoist) ছিল। তাছাদের প্রধান মতবাদ 'তাও' দর্শনের সহিত সমঞ্জস ছিল,—তাহা কোনও অধিতীন্ন পরম অন্তিছে বিশ্বাস, যে অন্তিছের মধ্যে সকল পার্থক্য মিলাইয়া যায় এবং সকল বৈপরীত্যই পরম একের (Primal one) বিভিন্ন প্রকাশরূপে প্রতিভাত হয়।

কতগুলি প্রধান প্রধান চীনা বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের উত্তব হইয়াছিল 'তাও' মতবাদের পৃষ্ঠ-ভূমিতে, কারণ 'তাও' ধর্মের সহিত ভারতীয় মহাধানী বৌদ্ধধর্মের প্রকৃতগত ও মতবাদগত স্ক্রা স্ক্রে ঘনিষ্ঠতা আছে । ইহা আমরা পূর্বেই লক্ষ্য করিয়াছি।

কিন্তু কনফিউসিয়ান্ মতের সহিত বৌদ্ধমতের অনেক বিষয়ে প্রতিবাদিতা ছিল। প্রথমতঃ উহার মৌলিক দৃষ্টিভঙ্গী ছিল তীক্ষভাবে ইহলোকে হিতের দিকে ও সম্পূর্ণভাবে মাসুষের জীবন-যাত্রার দিকে—বৌদ্ধর্মের দিক্ পারলৌকিক। দ্বিতীয়তঃ সামাজিক ও রাজনৈতিক ব্যবস্থা সম্বন্ধে উহার মূলগত মতবাদ গার্হস্থাজীবনের উপর প্রতিষ্ঠিত,—ইহা বৌদ্ধর্মের যে সম্যাস-গ্রহণের ব্যবস্থা আছে তাহার বিরুদ্ধ। চীনা বৌদ্ধর্মের স্থান্ম ও বিচিত্র ইতিহাসে কন্ফিউসিয়ান্ লেথকদের বৌদ্ধর্মের প্রতি আক্রমণের অনেক দৃষ্টান্ত আছে। তাহার মধ্যে চীনের ইতিহাসে সর্বাপেক্ষা বিখ্যাত। ৮১৯ খুষ্টান্দে সম্রাট 'শ্রেন্ত স্থান্তর (Hsien Tsung) প্রতি কন্ফিউসিয়ান্ 'লেথক 'হান্-যু'র (Han Yu) একথানা পত্র-লিপি। ইহাতে লেথক স্মাটের বৌদ্ধর্মের পৃষ্ঠপোষকতার নিন্দা করিয়া-ছেন। ১০ চীনা পণ্ডিতরা এই লিপিথানিকে প্রাচীন চীনা-ভাষার লেথন-ভঙ্গীর সর্বশ্রেষ্ঠ নমুনাস্বরূপ মনে করেন।

তথাপি হীন্যানী বৌদ্ধর্য ও কন্ফিউসিয়ান্ মতবাদের মধ্যে একটি মিলনের ছল ছিল। তাহা আত্ম-সংযম ও ব্যক্তিগত ব্যবহারে সমীচীনতার গুরুত্ব-নির্দেশে। কন্ফিউসিয়ান মতবাদকে কেহ কেহ 'লী'র ধর্ম বিলয়াছেন। চীনা 'লী' (Li) কথাটির অক্স ভাষায় অনুবাদ ছরুহ। ইহা কন্ফিউসিয়ান্ শিক্ষার মর্যকথা। 'লী' কথাটির ছইটি ভাবার্থ,—প্রথম অর্থে, যাহা ব্যক্তিগত ব্যবহারিক জীবনে প্রযোজ্য, 'লী' সকল কর্তব্য বিষয়ে উপযুক্ততা বা সমীচীনতা প্রকাশ করে; দিতীয় অর্থে, যাহা সমাজের জীবনযাত্রায় প্রযোজ্য, 'লী' প্রকাশ করে স্পৃত্ধলতার পদ্ধতি অথবা প্রত্যেক বিষয় যথাস্থানে স্থাপনের রীতি। ১০ প্রথম অর্থে 'লী'র সহিত হীন্যানী বৌদ্ধর্যের 'বিনয়ের' সাদৃশ্য আছে। সেই কারণে অন্ততঃ একটি চীনা বৌদ্ধসপ্রদায় 'বিনয়ের' উপর প্রতিষ্ঠিত হয়। তাহা ৯নং সম্প্রদায়।

এই সম্প্রদায়ের প্রতিষ্ঠাতার নাম—তাও-খেন (Tao Hsuan)। ইহার জীবিত-কাল ৫৯৫-৬৬৭ খৃষ্টান্ধ। তাও-খেন তাঁহার নিয়ামাবলীতে সংযম ও ক্লচ্ছ-সাধনের উপর জোর দিয়াছেন। হীনযানী বৌদ্ধর্মের ভাব ইহাতে অনেকটা গৃহীত হইয়ছে এবং এই

সম্প্রদারের প্রধান শান্তগ্রন্থ ভারতীয় 'ধর্মগুপ্ত'—বৌদ্ধসম্প্রদারের বিনরপিটক। এই 'গ্ সম্প্রদার এখনও চীনদেশে বর্তমান আছে: কিয়াঙ্খ (Kiangsu) প্রদেশের 'পাও-ছন্না-শুন' (Pao-hua-shun) মঠ এই সম্প্রদারের কেন্ত্রন্থল। এই 'নৃ' সম্প্রদারের কন্ফিউ-সিয়ান্ ভাবান্বিত, কিন্তু ইহার অন্তর্বস্ত (Contents) বৌদ্ধ।

সর্বশেষ চীনা বৌদ্ধ সম্প্রদায়—১০ নম্বর; অষ্ট শতাব্দীর শেষভাগে প্রতিষ্ঠিত হয়।
ইহা একটি গুহুজ্ঞানাবলম্বী সম্প্রদায়,—গেই জন্ম ইহার নাম 'সত্য বাণী, বা 'গুহু শিক্ষা'।
ইহার প্রেরণা ছিল ঐ যুগের ভারতীয় বৌদ্ধর্মে প্রবর্তিত তান্ত্রিকতায়। বজ্ঞবোধি-নামক জনৈক ভারতীয় সন্ন্যাসী (যিনি ৭৩০ খুটাব্দে চীনদেশে মারা যান) চীনা জনসাধারণের মধ্যে ইহা প্রচলিত করেন। ইহার উচ্চাব্দে একমাত্র বৃদ্ধ-আত্মা বৈরোচনের সাধনা, যিনি নানা নির্গমন-পথে ও নানা প্রতিবিশ্বে (emanations and reflexes) আত্ম-প্রকাশ করেন। কিন্তু ইলিয়ট (Eliot) সাহেবের মত যে, "ইহার নিম্নশ্রেণীর ও সাধারণ-গ্রাহ্থ অংশ নানা দেবতার পূজা, জড়পদার্থে-যাহ্ছ-ক্ষমতা আরোপ (Fetishism) ও যাহ্বিভার চর্চা মাত্র। ১২

চীনদেশীর লোকের জন্ম এই সম্প্রদায়ের প্রধান আকর্ষণ ছিল ইহাদের যাত্ব-প্রক্রিয়ার ও মন্ত্র-ভেন্তের বহল ব্যবহারে। স্বরণাতীত কাল হইতে চীনদেশবাসীরা ক্রিয়া-কাণ্ড ঘারা ব্রহ্মাণ্ডের অদৃশ্য শক্তিগুলিকে নিয়ন্ত্রিত ও পরিচালিত করা যায় এই বিশ্বাস পোষণ করিয়াছে। এখনও মৃতব্যক্তিদের পারলোকিক মঙ্গলের জন্ম একশ্রেণীর প্রাচীন ক্রিয়াণ্ড প্রচলিত আছে। ইহা সমধ্যিত্ব-নূলক যাত্বর (Sympathetic Magic) উপর প্রতিষ্ঠিত। এমন কি চীনদেশের দার্শনিক মতবাদও এই প্রকার যাত্ত্র-ক্রিয়াকে অগ্রাহ্ব করে নাই: চীনের প্রাচীন এত্ব ক্রিয়া-পদ্ধতি' (Book of Rites) তেরোখানা প্রাচীন ও প্রামাণ্য কন্ফিউসিয়ান্ গ্রহাবলীর অন্যতম। হতরাং তান্ত্রিক ক্রিয়াকলাপ যাহার পশ্রাতে আছে রহস্যান্থের (Mystic) একটি বিশেষ চিন্তাধারা, তাহা চীনা মনোভাবের সহিত অসঙ্গত হয় নাই এবং এই তান্ত্রিক 'সত্য বাণী' সম্প্রদায়ের এত প্রভাবশালী হইয়াছিল যে ইহার প্রভাব অস্থান্থ সম্প্রদায়ের ও ব্যাপ্ত হয় এবং চীনদেশে সাধারণে প্রচলিত বৌদ্ধর্যের পরবর্তীকালের ক্রপে এমন একটি বিশেষ রং ফলাইয়াছিল যে তাহাতে তিক্রত হুইতে প্রবর্তিত লামা-ধর্মের সহিত চীনা বৌদ্ধর্য মিশিয়া যায়।

ধর্মগ্রেছ-সংগ্রছ চীনদেশীরদের সহজাত সাহিত্যিক পটুতা ও দিখিত বাক্যের প্রতি প্রদা প্রবচন-গত। চীনে বৌদ্ধধর্মের ভারতবর্ষীয় প্রথম প্রচারকেরা চীনদেশীরদের প্রকৃতির এই বৈশিষ্ট্য বৃথিয়া তাহার অনুযায়ী কার্য করিয়াছিলেন, তাঁহারা চীনের লোকদিগকে এই নৃতন ধর্মবিষয়ক দিখিত গ্রন্থ অপর্যাপ্ত পরিমানে লোগাইতে লাগিলেন।

চীনের দশটি বৌদ্ধসম্প্রদায়

চীনের প্রথম বৌদ্ধ প্রতিষ্ঠান,—লোয়াঙ্ (Loyang) সহরের 'শ্বেডার্থ বিহার' (White Horse Monastery),—বহু শতাব্দী ধরিয়া গ্রন্থপ্রগারে মধুচক (Beehive) স্বরূপ ছিল। বৌদ্ধগ্রন্থ ভাহাদের হস্তগত হইলেই তাহা চীনাভাষায় অনুদিত হইত। ইহাতে চীনাভাষায় অনেক নৃতন নৃতন শক্ষ-সংগ্রহ হইতে লাগিল,—তাহা বৌদ্ধ-শাল্রের পরিভাষার ও বৌদ্ধনামের আক্ষরিক চীনা অনুবাদের প্রয়োজনেই নয়, এতৎসঙ্গে একরকম নৃতন ভাষা-বিশেষেরও স্থাই হইল। তাহাকে 'বৌদ্ধ মা'গুারীণ' (Buddhist Mandarin) ভাষা বলা হয়,—তাহা চীনের প্রাচীন-গ্রন্থগত শুদ্ধ-ভাষা ও ঐতিহাসিক প্রস্তুলির ভাষা হইতে পূথক।

ইতিহাসের দিক্ হইতে চীনা বৌদ্ধগ্রন্থগ্রহের মূল্য দিবিধ। প্রথমতঃ ভারতবর্ষে মহাযানী বৌদ্ধধর্মের ক্রম-বিকাশের ধারা সম্বন্ধে বর্ত মানে যে অজ্ঞতা আছে তাহাতে এই সকল গ্রন্থ হইতে রশ্মিপাত হয়, কারণ ভিন্ন ভিন্ন মহাযানী সম্প্রদায়ের মূল গ্রন্থভলির কিছু কিছু আমরা কালামুক্রমে স্থাপিত করিতে পারি। অধিকস্ত বহু মহাযানী গ্রন্থ, যাহার প্রথম লিপি এখন আর পাইবার সম্ভাবনা নাই, তাহা এই চীনা এছ-সংগ্রহে চীনাভাষায় অনুদিত হইয়া আছে, যদিও সেই সকল অনুবাদের বিশুদ্ধতা নির্ণয় করা যায় না । দিতীয়ত: हीनरानी तोक्षर्य ७ महायानी तोक्षर्यत भातन्भतिक मन्नक, याहा এथन तोक्षर्यत ইতিহাসে একটি গুরুত্বপূর্ণ কিন্তু অভাবধি অনির্ণীত প্রশ্ন, তাহা এই গ্রন্থগুলি হইতে নুতন দৃষ্টিতে দেখা যাইতে পারে, যদিও চীনের বৌদ্ধদের হীন্যান ও মহাযানের পার্থক্য সম্বন্ধে স্পষ্ট ধারনা ছিল না। কয়েকটি ভিন্ন এই সকল গ্রন্থ সংস্কৃত হুইতে অনুবাদ, কিন্তু ইহার কোনও কোনও বাক্য ও প্রকাশ ভদীতে মনে হয় যে লেথকেরা ইহার পূর্বের শিথিত পালিগ্রন্থভিলিও ব্যবহার করিয়াছেন। প্রত্যেক সংগ্রহের এক অংশ 'হীন্যানী' বলিয়া নির্দিষ্ট আছে। কিন্তু যে সকল গ্রন্থ ভারতবর্ষে মহাযানী গ্রন্থরূপে ধরা হয় ভাহারও কিছু কিছ ইহার মধ্যে সন্নিবিষ্ট। ইহাতে এই ত্বরুহ প্রশ্ন ওঠে যে এই হীন্যান ও মহাযান শ্রেণী বিভাগ চীনা তালিকা-কারের অজ্ঞতাপ্রস্থত অথবা ভারতবর্ষেই হীন্যান ও মহাযানের মধ্যে কোনও ছর্জ্জের অন্তঃসংযোগের ফল।

na'

- ১। চারনা: এ শর্ট কালচারাল হিছ্রী পু ২৬২-৯ এট্রব্য
- ২। "আমিলা বাদ এ আদি সৌতনের পরিবর্জে আমিলা বা অমিতাতের নাম ব্যবহার করা হয়…… তিনি চীনা বণিত নি তিরেন (Hsi Tien), পশ্চিম বর্গ বা অপূর্ব কুথাবতী বর্গে পথা হুইতে জাত……নরক

বর্ত্তনা হইতে বুজিলাত করিল পশ্চিম ধর্মে পুনর্জন্ম লাভার্থে আমিদার নাম এরণই বথেষ্ট"---প্রেক্তি এছ পৃ২৮১

- •। हिन्तूहेन्य ब्हाल वृद्धिन्य ७३५७ न २००-७
- # 1 A 9200
- ে। চারৰা: এ শর্ট কালচারাল হিন্তী পু ২৬২-১
- ৬ ৷ উইস্ডম্ অব চারনা পু ৬৭
- ৮। চাইনীস্ বুদ্ধিস্ম্ ৩রখণ্ড পু ১৮৬
- । চারনা; এ শট কাল্চারাল হিট্রা প ২৮৪
- > । গিল্মু-এর 'চাইনীজ লিটারেচার' এ পৃ ২০১ ও ২০২-এ এই বিখ্যাত পত্তের সংক্ষিপ্ত অমূবাদ উদ্ধৃত আছে এবং 'হিন্দুইস্ম্ অ্যাও বুদ্ধিস্ম্' এ পৃ ২৬৬-৭ তে গিল্মু-এর অমূবাদের আংশিক উদ্ধৃতি আছে,
 - ১১ 1 উইস্ডম্ অব কন্ফুলিয়াস
 - > ২। হিন্দুইস্ম্ আয়াও বুদ্দিস্ম্ ৩য়খও পৃ ৩১৭

পুস্তক বিবরণী

এলিয়ট, সার চার্ল স : হিন্দুইস্মৃ অ্যাও বৃদ্ধিস্মৃ ৩য় খণ্ড (১৯২১)
ম্যাকনেয়ার, এইচ, এস, সম্পাদিত : চায়না, (১৯৪৬)
বীল : ক্যাটেনা অব বৃদ্ধিস্ট স্ক্রিপ চারস (১৮৭১)
য়ুটাঙ, লিন্ সম্পাদিত : দি উইস্ডম অব চায়না (১৯৪৮)
লা ভূরেৎ, কে, এস : দি চাইনীজ, দেয়ার হিন্তী অ্যাও কাল্চার (১৯৪৬)
বাস্চী, পি, সি : ইণ্ডিয়া অ্যাও চায়না (১৯৪৪)
ফিট্জেরান্ড, সি, পি : চায়না, এ শর্ট কাল্চারাল্ হিন্তী (১৯৪২)
য়ুটাঙ, লিন্ : দি উইজডম্ অব কন্ফুশিয়াস (১৯৩৮)
এডকিন্সা, জোসেক : চাইনীজ বৃদ্ধিস্মৃ (য়ুবনারস্ ওরিয়েণ্টাল সিরীজ)
নান্জিও, বি, : এ ক্যাটালগ অব বৃদ্ধিস্ট ত্রিপিটক (১৮৩৩)

পঞ্চবিংশ পরিচ্ছেদ

জাপানের চিন্তাধারা

'শিন্তো' ধর্মকে 'দেবমার্গ' (The Way of the Gods) বলা হয়। ইহাতে এত অধিক পৌরাণিক কুসংস্কার আছে ও উগ্র-জাতীয়তাবাদের প্রলাপ আছে যে জাপানের চিন্তা ও কৃষ্টির পুষ্টিকর না হইয়া ইহা বরং হানিকরই হইয়াছে। তথাপি ইহাতে একটি ধারণা আছে যাহার সম্বন্ধে বলা মায় যে ইহা জাপানী জাতির পারিপান্থিক অবস্থা অনুযায়ী প্রতিক্রিয়ার স্বকীয় ও বিশিষ্ট প্রকাশ। আমি 'কান্নাগরা' বা 'কান্নাগরা নো মিচি' (Kannagara বা Kannagara no michi) এই বাক্যটির নির্দেশ করিতেছি।

পণ্ডিতেরা, দেশ-ভক্তেরা এবং ঐতিহাসিকেরা, যাঁহাদের মন দৃষ্টির সন্ধীর্ণতায় ও ভাব-প্রবণতায় আতিশ্যে বক্রতা-প্রাপ্ত হইয়াছে, তাহারা এই বাক্যের অপব্যবহার করিয়াছেন। কিন্তু প্রকৃতার্থে এই কথাটি জাপানী চিন্তাধারার সংক্ষিপ্ত-সার-স্বরূপ।

'কানাগরা' কথাটি যৌগিক: 'কান্ বা 'কানি'র অর্থ 'দেবতা' এবং 'নাগরা' অর্থ 'অফুলারে' 'লামঞ্জস্থে' বা 'যথা-ভাবে'। স্থতরাং 'কানাগরা' কথাটির অর্থ: 'দেবতাদের অসুসারী হইয়া' বা 'দেবতাদের মতন হইয়া'। বিপদার্থে 'দেবতাদের ইচ্ছার সহিত্ত সামঞ্জস্থ রাথিয়া' অথবা 'দেবতারা নিজেরা যেমন সেইভাবে তাহাদের অসুসরণ করিয়া' অথবা 'দেবতাদের মতন হইয়া' বা 'নিজের মধ্যে দেবতাদের মুক্তি প্রতিফলিত করিয়া'।

এই কথাটি প্রথম পাওয়া যায় 'নিহঙ্ শোকি' (Nihon Shoki) নামক জাপানের পৌরাণিক ইতিবৃত্তে। ইহা জাপান সমাট্ কোতোকু (Kotoku)-র রাজত্বকালে (খৃষ্টাব্দ ৬৪৫-৬৫৪) রচিত হয়। তিনি প্রচার করিয়াছিলেন যে জাপান দেবকুল হইতে অবতীর্ণ রাজাদের দেশ। যে দেবগণ ছিলেন স্বর্গ-মর্ত্তে প্রারম্ভের সমকালীন জাপানের রাজারা তাঁহাদেরই বংশধর বলিয়া তাঁহাদের শাসন দেবতাদেরই ইচ্ছাসুযায়ী।

ঐ 'কায়াগরা' বাক্যটির অর্থ প্রথমতঃ রাজনৈতিক ছিল। কালক্রমে উছার অর্থ বহু-ব্যাপক হয়। ইছা কেবল রাজনীতি সম্পর্কেই ব্যবহৃত হইত না। ইছার তাৎপর্যে ধর্ম ও নীতিবাদের হুরু আদিয়া পড়িল এবং 'দেবগণ ও বিশ্ব-প্রকৃতি একার্থছোতক হইল। দেবতাদের ইচ্ছা অনুসারে কার্য করা কি জীবন-যাপন করা আর প্রকৃতিকে তাছার সত্য-স্বরূপ গ্রহণ করা, অর্থাৎ প্রকৃতির উপর মানুষীবৃদ্ধি চালনা না করা, একই কথা হইল। অষ্ট শতাক্ষীর শেষ অংশে সম্ভবতঃ ওতোমো-না-বাকামোচি (Otomo-

no-Yakamochi) সঙ্কলিত একখানি প্রাচীন জাপানী কবিতা-সংগ্রন্থ হইতে এই অর্থ পাওরা যার। এই কবিতা-সংগ্রন্থের নাম 'মান্ন্যরো-শূ' (Mannyo-Shu) বা 'দশ সহস্র পত্তের সংগ্রন্থ'। 'মোতো-ওরি-নরিনাংগা' (Moto-ori Norinaga—খুষ্টাব্দ ১৭৩০-১৮০১) 'কান্নাগরা' কথাটির ঐ অর্থ-ই ক্ষুট করিয়া দিয়াছিলেন।

'দেবতাদের অস্থায়ী হইয়া'—এই কথাটির যতদিন রাজনৈতিক অর্থে প্রযুক্ত হইত, ততকাল ধারণাটি সাম্রাজ্যবাদ, জাতীয়তাবাদ বা দেবতার প্রতিনিধিভাবে রাজ্যশাসনবাদের সহিত সম্বন্ধ হইবার সন্তাবনা ছিল। এই সম্বন্ধ যে কি ছ্র্ঘটনাপ্রস্থ জাপানের ইতিহাসে সম্প্রতি যাহা ঘটিয়াছে তাহা দৃষ্টান্ত-স্বরূপ। ধর্মান্ধ জাতীয়তাবাদীরা ও আমার মতে অত্যন্ত কুসংস্কারাপন্ন শিন্-তো পণ্ডিতরা তাহাদের সন্ধীর্ণ প্রাদেশিক পক্ষপাত সমর্থনের জন্ম জাপানের চিন্তাধারা বিপথে চালাইয়াছিল। নরিনাংগা স্বয়ং এই সকল পক্ষিপাতিত্ব হইতে মুক্ত ছিলেন না বটে, কিন্তু তাঁহার মনের প্রসারের জন্ম তাঁহার পরবর্ত্তী শিয়বর্গ, যাঁহারা 'হিতারা আত্স্তানে'র (Hirata Atsutane—খৃষ্টান্ধ ১৭৭৬-১৮৪৩) নেতৃত্বাধীনে ছিল তাঁহাদের মত চরমপন্থী ছিলেন না।

যাহাকে আমরা ঠিক 'জাপানী চিন্তাধারা' বলিতে পারি তাহা অষ্টদশ শতাকী পর্যন্ত অস্পষ্ট ছিল। যথন 'কামো-নো-মাবুচি' (Kamo-no-Mabuchi-১৬৯৭-১৭৬৯) ও 'মোতো-ওরি-নরিনাংগা' কন্ফিউিসয়ান্ মতবাদের বিরুদ্ধে জাপানের প্রাচীন 'দেবপ্স্বা'র চর্চা আরম্ভ করেন তখন ইহা স্পাই হয়। তাঁহার। কন্ফিউসিয়ান্ মতের যুক্তিবাদ (rationalism) ও জাপানী কন্ফিউসিয়ান-বাদীদের আক্রমণশীলতায় অত্যন্ত ক্ষুব্ধ ছইয়াছিলেন। এই জাপানী কনফিউসিয়ান-বাদীরা 'শিন-তো' সম্পূর্ণ অগ্রাহ্ন করিত এবং তাহার ফলে জাপানের রাজনৈতিক ও কৃষ্টিসম্বনীয় ইতিহাসের যে বিশেষ তাৎপর্য আছে তাহা মানিত না। নরিনাংগা এই মত প্রকাশ করিয়াছিলেন যে জাপানদেশের পৌরাণিক কাহিনী যাহা কোজিকি, (Kojiki) ও নিহঙ শোকি, (Nihon Shoki) এছে বর্ণিত আছে জাপানী কনফিউসিয়ানবাদীর। তাহার যুক্তিগত ব্যাখ্যা করিতে গিয়া 'মাসুষী' (human) ব্যাখ্যার দিকেই ঝোঁক দিয়াছে। তিনি এই কথার উপর জোর দিতেন যে দেবতারা মুম্মুপদবীর নন এবং পুরাণ-বর্ণিত তাঁহাদের অযৌক্তিক কার্যাবলী সেই বোধেই গ্রহণ করিতে হইবে। বদি আমরা আমাদের কুদ্র বৃদ্ধি প্রয়োগ করিয়া তাহার 'মাসুরী' অর্থ করি, তবে তাহা অসঙ্গত হইবে,—তাহাতে জাপানের ইতিহাসে কোনও অলৌকিক তাৎপর্য থাকিবে না এবং জাপানের শাসকদের স্বর্গ হইতে অবতরণের দাবী আর গ্রান্থ হুইবে না। দেবতাদের কাহিনী হুইতে যৌক্তিকতার প্রশ্ন বাদ দিতে रहेरव। आभारतत পूर्वभूक्ष्यपत्र निक्टे रहेर्छ आभता পोतानिक काहिनी छनि स्यम

জাপানের চিন্তাধারা

পাইরাছি, তেমন ভাবেই আমরা বিনাযুক্তিতে গ্রহণ করিব, আমাদের আধুনিক নীতিবাদী আদর্শে তাহার মাপ করিব না,—ইহাই ছিল নরিনাংগা ও তাঁহার মতবাদীদের প্রবন্ধ।

কন্ফিউসিয়ান্-বাদী ও বিরুদ্ধবাদী অস্থাস্থাদের মতই 'শিন্-তো' পণ্ডিতেরাও এই সকল উক্তিতে মানবিক যুক্তি ও নীতির আদর্শ ধরিয়াছেন—একথা বর্তমানকালের দৃষ্টিতে অতি আশুর্ব বিশিয়াই মনে হয়। 'শিন্-তো' পণ্ডিতেরা ভুলিয়াছিলেন যে, যে কোনও বিতর্কই যুক্তির উপর স্থাপন করা উচিত।

তাঁহারা মান্নমেরই লিখিত ও মানুষের ঘারাই বংশ-পরম্পরায় প্রচলিত দেবতাদের কার্যাবলীর তাৎপর্য নির্ধারণ করিতে যে অযোজিক বৃক্তি-পদ্ধতি দেখাইয়ছেন তাহা আন্তিমূলক সন্দেহ নাই। তথাপি তাঁহারা যে মানুষের অভিজ্ঞতায় কিছু কিছু অমান্নবী ঘটনা থাকিয়া যায় যাহা যুক্তির বহিভূ ত বলিয়া মানিয়া লইতে হইবে, যাহা কোনও পরম সত্য, প্রাকৃতিক হউক কিয়া অলোকিক, ইহা বুঝাইবার চেষ্টা করিয়াছিলেন তাহা সম্পূর্ণ প্রান্তিমূলক নয়। কিন্তু তাঁহাদের শ্রম যাহা এ-সম্পর্কে দারুল শ্রমই ছিল তাহা এই যে তাহারা দেবতাদের যুক্তির বহিভূ ত কার্যগুলি রাজনীতিক্ষেত্রে প্রয়োগ করিতে চাহিয়াছিলেন এবং ত্রারা জাপানী সম্রাট্-পরিবারের দৈব-আবির্ভাব প্রমাণ করিতে চেষ্টা করিয়াছিলেন।

বৈদেশিক কৃষ্টির সহিত জাপানীদের সংস্পর্শ জাতীয় ইতিহাসের অতি প্রাক্কাশে হইয়াছিল। সেই হেতু এই সকল কৃষ্টির কি বিশেষত্ব তাহা বুঝিবার ক্ষযোগ তথন তাঁহাদের ঘটে নাই। চীনা ও ভারতীয় কৃষ্টি ও চিন্তার অত্যধিক চাপে অন্তদেশীর কৃষ্টি রক্ষ বা নির্বাপিত হইয়া গিয়াছিল।

যে কালে জাপানীরা তাহাদের পরিবেশের প্রতি নিজস্ব প্রতিক্রিয়া বোধ করিবার উপযুক্ত হইমাছিল এবং প্রাক্তন পুরাণ-কাহিনী-গত মনের অবস্থা হইতে বহিগত হইতেছিল, তথন তাহারা এসিয়া মহাদেশের মধ্য হইতে আগত চীনা উপনিবেশিকদ্বারা প্রচলিত 'তাও'-বাদ ও কনফিউসিয়ান-বাদের সমুখীন হইল। ইহাদের ক্ষষ্টিগত প্রভাবে তাহারা অভিভূত হইয়াছিল। এই সকল মতবাদীদের পদান্ধ নতভাবে, এমন কি সাগ্রহে ও স্ক্রমনে, অসুসরণ না করিয়া তাহাদের আর কোনও গতি ছিল না।

আপানীরা তাহাদের চীনা প্রতিবেশীদের হইতে প্রথম গ্রহণ করে তাহাদের 'চিত্র-লেখা' (ideograph) প্রণালী। এই প্রণালীতে বর্ণমালা তথু শব্দ-সাক্ষেতিক ছিল না, ধারণাঞ্জিও প্রকাশ করিত। 'মান্নমো' গ্রহে যে চীনা বর্ণমালা আছে তাহার অধিকাংশই আপানী শব্দের ধ্বস্থাত্মক এবং 'কোজিকি' গ্রহে জাপানী শব্দ ও চীনা ধারণাঞ্জির একটা জটিল সংখিশ্রণ। 'নিহোন শোকি'র সমন্তটাই চীনা লিখন ভলীতে চীনা 'চিত্র-লেখা'র রচিত।

এই চীয়া ও জাপানী সংযোগ ইহাই নির্দেশ করে যে জাপানী চিস্কারীতি চীনা প্রকাশ-পদ্ধতিতে আকারিত হইতেছিল।

জাপার্নের জাতীর মনোভাবে পূর্বপুরুষের পূজা অঙ্গীভূত এইরূপ ধরা হয় রা এইরূপ বুঝানো হইয়াছে। কিন্তু বাস্তব পক্ষে ইহা চীন হইতে লওয়া।

জাপানের প্রাগৈতিহাসিক কাহিনী রচনার যে 'যিঙ' (Ying) এবং 'যাঙ' (Yang) দর্শন-বাদের ভিত্তি তাহাও আমাদের প্রতিবেশী চীনাদের হুইতে ধার করা।

শাসকদের দেবতার আসন দেওরার মতবাদও সম্ভবতঃ চীন হইতে গৃহীত হইরাছিল, কারণ চীনদেশে শাসকদের ক্ষমতা বর্গ হইতে আসিয়াছে এইরূপ মনে করা হয়—ইহার অর্থ চীনদেশীয়দের কাছে যাহাই হউক না কেন জাপানীরা এই ধারণা আরও পুষ্ট ও স্থুল করিয়াছিল। তাহারা বর্গের স্থলে দেবতা ধরিয়া এবং শাসনকর্তা মিকাডোকে সাক্ষাৎ বংশধর বলিয়া মানিয়া লইয়াছিল। এই সম্পর্কে আমরা জাপানীদের চিন্তাপ্রণালীর একটু আভাস পাই। এই প্রণালীতে যাহা ভাবাত্মক (Abstract) তাহা বান্তবিক (Concrete)-এ পরিণত হয়।

এই ধারণাগুলি 'নিহোন শোকি' এছে ওতপ্রোত। ইহা সরকার-অন্থমোদিত জাপানের ইতিহাস ও শিন্-তো-বাদীদের পবিত্র গ্রন্থজনির মধ্যে অন্ততম। কিন্তু এগুলি কন্ফিউ-সিয়ান্ চিন্তা হইতে জাপানীদের চিন্তার গাছের কলমের মত রোপিত হইমাছে। জাপানীরা 'তাও'-বাদীদের কাছেও বহু ঋণী। জাপানীদের বালকোচিত স্বভাব-অন্থ-বর্তিতা (naivete), প্রাচীনকালের উপযুক্ত সরলতা, আদিযুগের বিশুদ্ধতা (original purity) এবং অভিজ্ঞতা-মূলক বস্তুতন্ত্রতা (empirical realism) 'লাও-ত্স'র শিক্ষাবলী হইতে আদিয়াছে। ইহা বিশেষভাবে দেখা যায় 'মোভোরি'র (Motori) 'দেবগণের প্রাচীন পদ্বা'র (Ancient Way of the Gods) ব্যাখ্যায়। তাঁছার 'কাল্লাগরা' (Kannagara) মতবাদ 'লাওত্স'র মানুষের কপটতা ও ক্লত্রিম উপায়ে মানুষের সামাজিক শৃদ্ধলা-গঠনের বিক্লজে অভিযোগের জাপানী 'রক্ম-ফের'।

জাপানী 'শিন্-তো'র তথা-কথিত 'পবিত্র গ্রন্থভিদ'র বিচার করিতে গিয়া জাপানে সমাট্-শাসনের প্রবর্তন স্থাকে ঐ সকল গ্রন্থক্তাদের স্থবিশাল বর্ণনাভলীর একটু উল্লেখ করিতে চাই। প্রথম সমাট 'জিমু' (Jimmu) যিনি ২৬০৯ বংসর পূর্বে জাপানের সিংহাসন আরোহণ করেন বলিয়া বলা হয় তিনি যে কান্সনিক ব্যক্তি তাহাতে সন্দেহ নাই এবং তাহার রাজত্ব 'নৃ শু' (Honshu) নামক ভূখণ্ডের কিঞিৎ অংশ হইতে অধিক বিভ্তুত ছিল না। কিন্তু 'নিহোন শোকি'র রচয়িতারা তাহার মুখ দিয়া বলাইত্তেছেন: "আমার এই অভিপ্রায় যে আমি ছয়টি দিক্ একত্ত বাঁথিয়া একটি কেন্দ্রীয়

রাজধানী প্রতিষ্ঠিত করিব এবং তাঁহার আটটি সীমান্ত একটি স্বিশাল ছাল নির্মাণ করির। আছাদিত করিব"। এই 'ছয়টি দিক্' ও 'আটটি সীমান্ত' আলভারিক তাষায় ব্রহ্মাও কি পৃথিবীকে নির্দেশ করে,—ইহা তাহাদের বিশিষ্ট চীনা-রীভিত্তে পৃথিবীর ধারণা প্রকাশ করিবার উপায়।

কন্ফিউসিয়ান্-বাদ উন্তর্গগুবাসীদের ক্ষষ্টির ছোতক; 'তাও'-বাদ দক্ষিণগগুবাসী-দের। চীনদেশ প্রধানতঃ উন্তরগগু এবং সেই হেতু কন্ফিউসিয়ান্-বাদের প্রভাব সর্বত্তই দেখা যায়। একথা সত্য বটে যে 'তাও'-বাদ, যেভাবে লাও ত্স, চুয়াঙ্ভ্স এবং অক্স শিক্ষকেরা শিক্ষা দিয়াছিলেন তাহা শিক্ষিত শ্রেণীর লোকেরাও গ্রহণ করিয়াছিল, কিন্তু চীনা চিন্তাধারার প্রধান শ্রোত কন্ফিউসিয়ান্-বাদেই উন্ত্ত হয়। কন্ফিউসিয়ান্-বাদ সামাজিক শৃত্তলা রক্ষাকারী এবং যুক্তি ও মানবধর্মের (Humanism) সমর্থক; 'তাও'-বাদ মতে সংসার 'এড়ানোর'র রীতি (Escapism) ও অতীন্তিয় পদার্থের সন্ধান (Transcendentalism) প্রশক্ত।

জাপান যতদিন কন্ফিউসিয়ান্ মতবাদের প্রভাবে ছিল ততদিন জাপানের স্বীয় পরিবেশের প্রতি জ্বাপন-স্বাভাবিক প্রতিক্রিয়ায় যাহা কিছু 'তাও'-ভাব ছিল তাহা বিকাশ পাইতে পারে নাই। এ বিষয়ে কোন সন্দেহ নাই যে জাপান প্রধানতঃ দক্ষিণ হীপঞ্জি হইতে আগত জাতিদের হাঁরা অধ্যুষিত এবং তাহাদের মনের আকার-প্রকার স্বভাবতই উত্তর অপেক্ষা দক্ষিণের বেশী। যদি তাহাদের স্বভাব-অনুযায়ী জীবন যাপনে হস্তক্ষেপ না হইত তবে তাহারা নিশ্বয়ই 'তাও' মত অনুসারেই বাস্তবের মর্ম গ্রহণ করিত।

কিন্তু ইতিহাসে ইহার অন্তথা ঘটিয়াছে। চীন হইতে আগত লোকেরা আগেই তাহাদের উচ্চতর কন্ফিউসিয়ানৃ কৃষ্টি লইয়া এইদেশে দৃঢ় হইয়া বসিয়াছিল এবং জাপানের ইতিহাসের প্রারম্ভিক অধ্যায়গুলি তাহাদের প্রভাবে রচিত হয়। ইহা ছিল অবশুস্থাবী এবং এই ইতিহাসের প্রথম অবস্থায় ইতিহাস রচনায় এইমুখী গতির জন্ম কৃতজ্ঞ হইবারও কারণ আছে। কিন্তু আমাদের দেশের লোক সেই যুগ্নে 'তাও'-মতের যথোচিত গুণাবধারণের জন্ম বাস্তবিক প্রস্তুত ছিল না, কারণ ইহা বুঝিতে বিস্তব্ধ গবেষণার ও চিন্তাশক্তির প্রয়োজন এবং যে জাতি তথনও সভ্যতার প্রথম অবস্থা পার হয় নাই, তাহার পক্ষে ইহা আশাত্ব অতিবিক্তা।

যথন জাপানের লোকেরা কন্ফিউসিয়ান্ আদর্শ অমুসারে তাহাদের গোষ্ঠী-গত জীবন নির্মিত করিতেছিল, তখনও তাহারা ভোলে নাই,—এবং তাহা ভোলাও অসম্ভব ছিল—বে তাহাদের দক্ষিণ-দেশীর প্রাণে যে ভাবের গতীর সঞ্চালন ছিল তাহা 'তাও'-মতের জাকারেই প্রকাশের জন্ম ব্যাকুল হইয়াছিল।

এই ব্যক্তিতা কেন ? তাহাদের অর্ত গৃঢ় আকান্ধার প্রকাশের জন্ত কি পুঁজিতেছিল তাহারা ? তাহা এই 'কান্নাগরা'র অস্তব। কিন্তু অস্তবের কোন মৃদ্য নাই বতক্ষণ তাহা চিন্তার পর্যাবদিত না হয় এবং চিন্তা কথনও প্রাণবন্ত হর না বতক্ষণ অস্তবের বারা তাহা স্বন্থির না হয়। জাপানী চিন্তার ধারা জাপানী হদবের তাব হইতে উঠিরাছে। সেই 'কান্নাগরা' একাধারে আপানীর তাব ও চিন্তা।

কিছ 'কান্নাগরা' সহদ্ধে 'মোডো-ওরি'র (Moto-Ori) ধারণা জাপানী ভাবের সমতৃদ নর। এই ভাব 'দিন-ভো' বাদের চিন্তা ছাড়াইয়া যায়। যতক্ষণ 'মোডো-ওরি' কন্ফিউসিয়ান্ যুক্তিবাদের বিরুদ্ধে 'দিন্-ভো' মতের যুথপাত্র ছিলেন, ততক্ষণ তিনি কন্ফিউসিয়ান্ হিন্তার তার হইতে উর্দ্ধে উঠিতে পারেন নাই। জাপানী চিন্তার ব্যাধ্যাতা-ত্বরূপ তাঁহার যোগ্যতা এই যে তিনি 'দিন্-ভো'বাদের তথা-ক্ষিত 'পবিত্র' গ্রন্থগুলি হইডে 'কান্নাগরা' কথাটি বাহির করিয়াছিলেন। তাঁহার 'দিন্-ভো' অর্ন্ত দৃষ্টি 'কান্নাগরা'র গভীরতর অংশে পৌছায় নাই, কিন্তু তিনি এই কথাটি পাইয়া আপন হদ্যে কিছু হদরঙ্গম করিয়াছিলেন,—তাহা যতই বাহু এবং যুক্তিশূণ্য হউক না কেন। তিনি অন্তাদশ শতাক্ষীর শেষভাগের লোক ছিলেন এবং দেই সময়ে বৌদ্ধ চিন্তাধারা জাপানীদের ধর্মাম্ন্ত্তিতে গভীরভাবে সঞ্চারিত হইয়াছিল। কিন্তু তাঁহার 'যুক্তিহীন' অন্তর্দৃ ষ্টি জাপানের আত্মা যাহা বান্তবিক চাহিতেছিল 'কান্নাগরা' কথাটিতে তাহা দেখিতে পায় নাই। ইহার কারণ ছিল এই যে তিনি 'দিন্-ভো' বাদের অমুসরণকারী ছিলেন এবং শিন্-ভো' বাদীর ক্রভাব যে সে তাহার 'পবিত্র' গ্রন্থগুলিতে ছিতিশীলতা, বা সহীর্ণতা বা প্রাদেশিকতা অথবা আত্ম জাতীয়তা ভিন্ন বন্ধতপক্ষে পরমার্থিক কিছু দেখিতে অক্ষম।

মহাবানী বৌদ্ধর্মই জাপানীর আত্মাকে 'কান্নাগরা' অস্তবের গভীরতলে প্রবেশ করিতে সাহাব্য করিয়াছিল এবং 'কান্নাগরা'কে বন্ধিতভাবে জাপানী চিন্তার প্রকাশ-বন্ধপ করিয়া ভূলিয়াছিল। কথাটি দিয়াছিল 'শিন্-তো' কিন্তু বৌদ্ধর্ম তাহার পর্যাবিক ব্যঞ্জনা দিয়াছিল, বাহাতে জাপানীদের ধর্ম ও দর্শনের প্রতি ব্যাক্স আকান্যা ভূষ্ট হয়।

যথন মহাধানী বৌদ্ধর্ম জাপানে প্রবৃতিত হয়, তথনই 'প্রিল্স্ শোতোকু' (Prince Shotoku) তাহা এই বলিয়া গ্রহণ করিয়াছিলেন যে মহাধানী শিক্ষার জন্ম বান্তবিক জাপানই উপস্কুত ক্ষেত্র। তাহার অর্থ ছিল এই যে মহাধানের শিক্ষাই সেই শিক্ষা যাহা জাপানী মনের সংলগ্ন হইবে, কারণ জাপানী মন যাহা চাহিয়াছে মহাধান তাহাই দেয়। এই রাজবংশধর মহাধানের তিনটি বৃহৎ গ্রন্থের উপর ভান্ম লিখিয়াছিলেন। এই কার্যে তিনি জাপানীদের একজন প্রেষ্ঠ প্রতিনিধিবক্ষপ ছিলেন। জাপানীয় আছার মাহা

জাণানের চিন্তাধারা

গভীরভাবে সঞ্চারিত ছিল, তিনিই জাপানীদের মধ্যে প্রথম চিক্তাশীল ব্যক্তি যিনি ভারা ধরিতে পারিয়াছিলেন।

কিছ তিনি প্রত্যুত জাপানের অভিজাত-স্মাজের একজন ছিলেন। স্বতরাং তিনি জাপানীর অভঃকরণে যাহা দেখিয়াছিলেন তাহা উর্দ্ধ হইতে। নিজে জাপানী বলিয়া তাঁহার নিজ কদরের সহিত জনসাধারণের কদরের যে সমতন্ত্রিতা ছিল তিনি সে সম্বন্ধে সচেতন ছিলেন। তিনি তাঁহার নিজের কালের ও জনসাধারণের বহু অপ্রবর্তী ছিলেন। তাঁহার তাব ও চিন্তার তার পর্যন্ত পোঁছিতে জনসাধারণের বহু শতাব্দী লাগিয়াছিল। পরে অয়োদশ শতাব্দীতে জনসাধারণের ধর্মসম্বন্ধে এবং ফলতঃ দর্শনসম্বন্ধে আত্ম-বোধ প্রস্কুট হইয়াছিল।

'শোতোকু তাইনি' (খৃষ্টান্দ ৫৯৩-৬২১) ও 'কামাকুরা' (Kamakura) যুগের (১০৮৩-১৩৩৮) মধ্যবর্তীকালে জাপানী বৌদ্ধর্যে ছুইজন মহান্ ব্যক্তির আবির্ভাব হর,—দেংগ্যো দাইনি (Dengyo Daishi—খুষ্টান্দ ৭৬৭-৮২২), যিনি 'সাইচো' (Saicho) নামে খ্যাত, এবং 'কোবো দাইনি, (Kobo Daishi: খৃষ্টান্দ ৭৭৩-৮৩৫), যিনি 'কুকাই' (Kukai) নামে খ্যাত।

এই ছই জন সমসাময়িক ছিলেন এবং তাঁহাদের আপন আপন ক্ষেত্রে যথেষ্ট প্রভাব বিস্তার করিয়াছিলেন। প্রথম জন জাপানী 'তেন্দাই' (Tendai) বৌদ্ধসপ্রপ্রদায়ের প্রতিষ্ঠাতা এবং দ্বিতীয় জন 'শিঙ্কন্' (Shingon অর্থাৎ 'সন্ত্র-বাদী') সম্প্রদায়ের । 'দেংগ্যো' অপেক্ষা 'কোবো' জনসাধারণের সহিত ঘনিষ্ঠতর ভাবে সংশ্লিষ্ট ছিলেন, কিছু ছইজনের কেহই জনসাধারণের অন্তর্ভু ক্ত ছিলেন না : তাঁহারা নীচ হইতে উপরে ওঠেন নাই, উপর হইতে নীচে নামিয়া আসিয়াছেন।

অয়োদশ শতাকীতেই জাপানের জনসাধারণ ধর্মবিষরে সচেতন হইয়াছিল এবং ধর্মের সহিত 'পরম পদার্থ' বিষয়ক দার্শনিক চিন্তার। এই কালেই 'কিওটো'র অভিজাত সম্প্রদার ও রাজ-পারিষদ্দের রচিত অভিজাত কৃষ্টি নৃতন এক কৃষ্টির নমুনার কাছে পরাজিত হইয়াছিল। এই নৃতন কৃষ্টির রচয়িতা ছিলেন যোদ্ধশ্রেণীর লোকেরা যাহাদের জীবিকা-অর্জন হইত পল্লী-অঞ্চলে এবং জীবন-যাত্রা ছিল জমির সায়িধ্যে। 'কিওটো' কৃষ্টির জমির সহিত কোনও সাক্ষাৎ সম্বন্ধ ছিল না, ইহা প্রকৃতই 'মেঘরাজ্যের'। ইহার গাঢ়ম্ব ছিল না, কারণ ইহা কৃতগুলি ভাবাত্মক ধারণা ছারা (Abstractions) গঠিত হয়। 'কামাকুরা' বুগ ইহার বিক্রদ্ধে বিদ্রোহ করে। তাহা স্বাভাবিকই বটে, কারণ 'কিরোটো'-কৃষ্টি আপনা হইতেই ক্ষরপ্রাপ্ত হইতে বাধ্য ছিল।

্রপ্রই অবস্থা 'হোনেঙ' (Honen: খৃষ্টাব্দ ১১৩৩-১২১২) এবং শিনুরাঙের (Shin-

আচ্য ও পাশ্চান্ত্য দর্শনের ইতিহাস

ত্রিয়াঃ খৃষ্টার্ক ১১৭৩-১২৬২) শিক্ষাবলীতে প্রতিক্ষণিত। পৃথিতেরা বলেন যে জননাধারণের জন্ম তাঁহারা বৌদ্ধর্ম অপেক্ষাকৃত সহজবোধ্য করিয়াছিলেন, কারণ পূর্ববর্তী
বৌদ্ধর্মে এত ভাবাত্মক ধারণা ও উচ্চজ্বরের গ্রেষণা ছিল যে তাহা বৃঝিতে বিস্তর
পাঙিত্যের প্রয়োজন হইত। কিন্তু বৌদ্ধর্মের শিক্ষা জনসাধারণের জন্ম ধর্ম শিক্ষা
বিশিয়াই, ইছা সকলেরই প্রাপ্য—অভিজাত-শ্রেণীর যোদ্ধ-শ্রেণীর, ক্লমক সম্প্রদায়ের,
পণ্ডিতের, অশিক্ষিতের। বৌদ্ধর্মে এমন কিছু নাই যাহাকে সহজ-বোধ্য বা কট্ট বোধ্য
বিষয়ে পরিণত করা চলে। বৌদ্ধর্ম ধর্ম ছিসাকেই গ্রান্থ,—পণ্ডিতদের অর্থনিধারণের
চেটা সম্পূর্ণ অবান্তর।

সত্য এই যে 'হোনেঙ,' ও 'নিন্রাঙে'র নিক্ষাগুলি যাহা সাধারণ জাপানীদের হৃদয়ে ও মনে যাহা তৎকালে সঞ্চরিত ছিল তাহারই যথাযথ প্রতিধ্বনি। ইহা ঐ নিক্ষক্ষরের রচা কিছু নর। ইহা যথার্থতঃ ঐ কালের লোকদের মনে যে ধর্মাকান্থা ছিল তাহারই ছুপ্তি-সম্পাদনকারী। বৌদ্ধর্ম অতঃপর জাপানীদের ধর্ম হইয়াছিল, তাহারা নিজেদের দরকার মত ইহার পুন্র্গঠন করিয়াছিল। বৌদ্ধর্মের 'পৃত-ভূমি, সম্প্রদার, (Pure Land school) জাপানীদের স্বকীয় ধর্ম বোধের স্পষ্টি।

চীনদেশেও এই সম্প্রদায় আছে এবং জাপানী সম্প্রদায়ের প্রতিষ্ঠাতা 'হোনেঙ,' ক্ষেকজন চীনা শিক্ষকে তাঁহার পূর্ববর্তী বলিয়া উল্লেখ করিয়াছেন। ইহাই তখন তাঁহার ফ্রন্-বোধ ছিল, কিন্তু ঐতিহাসিক ক্রমে ধরিতে গেলে 'হোনেঙ,' তাঁহার নিজের অবস্থান ঠিকভাবে ধরিতে পারেন নাই,—বোধ হয় ধরা তাঁহার পক্ষে সম্ভব ছিল না, কারণ ঐতিহাসিক ব্যক্তিরূপে তাঁহার নিজেকে সমালোচনা করার তাঁহার নিজের কোনও উপায় ছিল না। সত্যই এই 'হোনেঙ' ও তাঁহার 'শিন্রঙ' জাপানের জনগণের হৃদয়ে যে ধর্ম - লিজা ছিল তাহাই প্রকাশ করিয়া গিয়াছেন মাত্র।

'লিন্-তো'-বাদীদের বৌদ্ধধর্ম র দিকে অগ্রসর হওয়াতেও ইহা দৃষ্ট হয় যে ঐ কালে জাপানীরা পরমাধিক কিছু পাইবার সদ্ধানে ছিল। সেই কাল পর্যন্ত বৌদ্ধেরাই 'লিন্-তো'র দিকে চলিয়াছিল এবং মাহ্মম ও প্রকৃতি সম্বদ্ধে বৌদ্ধ মতবাদ 'লিন্-তো' ধর্মের বিশ্বাসগুলির সলে মিলাইতে চেষ্টিত ছিল। 'লিন্-তো' ছিল এ বিষয়ে সম্পূর্ণ ছিতিশীল। কিছু এ কারণে নয় যে 'লিন্-তো'-বাদে এমন কিছু ছিল না যাহা ছারা বৌদ্ধ শিক্ষাবলী 'লিন্-তো'র অলীভূত করিবার চেষ্টা করা করা যাইতে পারিত না অথবা বৌদ্ধ্যম্ম জাপানী ভাষ ও চিন্তার প্রতিবাদী বলিয়া ইহার ধ্বংস-সাধন সম্ভব হইত। 'লিন্-ডো' তথনও আছা-বোধের স্তরে আসে নাই। ইহাতে 'কালাগরা'র ধারণাটি স্থা-আগত ছিল বটে, কিছু ভাছা ভবনও ইহাতে বিভিঃছ, তথনও ইহা সাবালকছের বছল, পার নাই। 'কাষাক্রা'

জাপানের চিন্তাবারা

যুগের 'শিন্-ভো'-বাদীরাই সর্বপ্রথম 'ইলে শিন্ভো' (Ise Shinto) নাম গ্রহণ করিরা আছ-ঘোষণা করে। 'ইলে' (Ise) জাগানীদের পূর্বপূক্ষমদের নামে নিবেদিত মন্দিরের ছল। 'ইলে শিন্-ভো' সম্প্রদাম ঐ যুগে প্রকাশ্যভাবে বৌদ্ধর্মের নিন্দাবাদ করিত, কিন্তু বাত্তবপক্ষে ইহা ছিল 'শিন্-ভো'-বাদের স্বকীয় বিশ্ব-স্থাষ্ট ছারা বৌদ্ধর্মকে নিজস্ব করিবার চেষ্টা ব্যতীত আর কিছুই নয়।

'ইসে শিন্-তো' (Ise Shinto) মহাযান দর্শনে গৃত ও 'লোও ত্লে'র প্রকল্পিত 'গুণ-বন্ধ-পার্থক্য-বাদে' (Conceptualism) প্রভাবিত হুইয়া 'কান্নাগারা'র একটি নৃতন প্রকাশ-ভঙ্গী দিবার চেষ্টা করিয়াছে। তাহা এই: "যে দেবতাদের মনোনীত মাত্র্য হয় সে পরমাম্পুঞ্জের (Chaos) আরম্ভ পর্যন্ত মনোযোগসহকারে নিরীক্ষণ করে'' এবং "যে পবিত্র দর্পণ হুইতে স্বর্গ-মর্ভের আরম্ভ হুইন্নাছে তাহা পবিত্রভাবে হুদয়ে গ্রহণ করিতে হুইবে, দেবতাদের মন নিরা তাহার সন্ধান করিতে হুইবে এবং সেই পরম-সন্তার (the Absolute) মত ক্লণ-ও-ক্রম নিরপেক্ষ হুইন্না তাহাতে দৃষ্টি নিবদ্ধ করিতে হুইবে।" 'কান্নাগরা' এইক্লপ অর্থে গ্রহণ:করিলে তাহাতে জ্বাপানী চিস্তার সহজ প্রত্যক্ষ-দর্শন-রীতি থাকে না।

'নিহোন শোকি' গ্রন্থে, যাহাতে এই 'কান্নাগরা' কথাটি সর্বপ্রথম পাওয়া যায়, তাহাতে এই কথাটি রাজনীতির সম্পর্কে ধরা হইয়াছে,—তাহার অতিরিক্ত তাৎপর্য ইহাতে নাই। কিন্তু কথাটির নিমে একটি ভাষ্য জ্ডিয়া দেওয়া হইয়াছে তাহা এইয়প: ''কান্নাগরা'র অর্থ 'দেবতাদের রীতি অস্পারে' এবং প্রত্যেকেরই নিজের মধ্যে এই রীতি বিভ্যমান আছে।" এই ভাষ্য পরবর্তীকালের, কিন্তু ইহাতে জাপানীদের চিন্তায় 'কান্নাগরা' সহছে যে ধারণা তাহা অতি স্কৃতাবে ব্যক্ত করে।

এখন 'কান্নাগর।'র ধারণা বাস্তবিক কি কি স্থচিত করে এবং ইহা বিশেষভাবে জাপানী চিন্তার ভোতক কেন তাহার ব্যাখ্যা প্রয়োজন।

যথন জাপানীদের আত্মবোধ (Conscionsness) বিকাশের প্রথম স্তরে ছিল, তখন জাপানী মন স্বাভাবিক সরলতা ও স্বভাবান্থবর্তী ইন্দ্রিয়-লব্ধ জ্ঞান (naive empiricism) ছাড়াইয়া যায় নাই। ইছা ইন্দ্রিয়লব্ধ অভিজ্ঞতা কিয়া উদ্ভট কয়না যাহা বৃদ্ধির বিশ্লেষণে কিছুমাত্র টি কিতে পারে না সেই সকলের মধ্যেই আবদ্ধ ছিল। বলা হইতে যে দেবতারা 'তক্ষগহর' বা স্বর্গক্ষেত্র ছইতে অবতরণ করিয়া পৃথিবীতে বিচরণ করেন। এই দেবতারা ছিলেন উৎকট, ছ্নীতি পরায়ণ, জ্ঞানহীন ও অস্বাভাবিক। তাঁহাদের ব্যবহার মাম্বী আদর্শের মাপে নয়। সেই আদিমকালের জাপানীরা এই দেবতাদের স্বন্ধে যাহা বলা হইত তাহাই গ্রহণ করিত,—এমনকি তাহাদের কার্বকলাপ বড়ই যুক্তিবিক্ষম এবং

প্রাচ্য ও পাশ্চান্ত্য দর্শনের ইতিহার্গ

অস্বাভাবিক ইউক না কেহ তাহাতে গর্ব অন্তত্ত্ব করিত। এবং এইভাবে দেবতাদের ও তাহাদের কর্মিকলাপ গ্রহণ করাকে 'তাহাদের অন্যায়ী হওয়া' 'তাহাদের বংশধরদের ভক্ত প্রজা হওয়া' ও 'ধর্মে র সান্ধনা লাভ করা' বলিয়া মনে করিত,—ইহার অর্থ যাহাই হউক না কেন। 'জাপানীদের অগুঠিত মন তথনও 'কায়াগরা' কথাটির গভীরতর ইলিতগুলি সম্বন্ধে সচেতন ছিল না। তাহারা ইহার অর্থ বুঝিত শুধু স্বাভাবিক হওয়া সরল-অস্তঃকরণ হওয়া,—সকল বস্তু যেমন আছে সেইভাবেই গ্রহণ করা, কিছু অপ্রমাণ্য বলিয়া উড়াইয়া না দেওয়া, সকল কিছু যে আকারে আসে তাহাই গ্রাহ্ম করা। এবং ঐ সকলই ইন্দ্রির-লব্ধ জ্ঞানের স্তর হইতে। 'কায়াগরা' তথনও স্পাই, স্থনিরূপিত ধারণা হয় নাই, একটা হায়াপাত করিয়াছে মাত্র।

'হেই-মাঙ্ ' যুগে (Heian Period—খৃষ্টান্দ নয় হইতে বারো) 'কালাগরা' একটি কবিছপূর্ণ ধারণায় পরিণত হয়, ইহা আর রাষ্ট্রনীতির কথা রহিল না। যতকাল পর্যন্ত শাসনকর্তা ও দেবতা এক বলিয়া মনে করা হইত এবং রাষ্ট্রীয় ক্ষেত্তে এমন অবস্থা ছিল যে তাহা এই ধারণার পরিপোষক, ততকাল ইহার একটা আসল মূল্য ছিল। কিন্তু যখন জাপানের অধিবাসীরা তাহাদের দ্বীপপুঞ্জে শান্তিতে, তাহাদের অধিপতি দেবতাদের নিরাপদ শাসনাধীনে অধিষ্ঠিত হইল (যদিও তাহা নামে মাত্র ছিল), এবং সভ্যতার অনেকটা উন্নত স্তরে উঠিয়াছিল ও চীনা সাহিত্য অধ্যয়ন করিয়া একরকম ক্রষ্টি-লাভ করিয়াছিল এবং তাহাদের স্বকীয় কৃষ্টিও কিছু বিকশিত করিয়াছিল,—সেই যুগে জাপানীরা প্রকৃতির (Nature) দিকে মনোনিবেশপূর্বক প্রকৃতির গভীরতর আকার-প্রকারের গুণাবধারণ করিতে আরম্ভ করিল। তথন তাহারা যে অমুভূতিকে 'মোনো-নো-আবারে' (Mono No Aware) বলা হয় তাহাতে আনন্দ-লাভের দীক্ষা পাইল। এই অমু-ভূতির সঙ্গে 'কাল্লাগরা'র কোনও সম্বন্ধ আপাততঃ মনে হয় না। ইহা প্রকৃতির প্রতি কবির, সৌন্দর্য-লিপার, ভাবুকের চিন্তবৃত্তি, কিন্তু 'কান্নাগরা' রাষ্ট্রনীতি ও ব্যবহার-নীতির রংয়ে গাঢ়ভাবে রঞ্জিত। কিন্তু আমার মন্তব্য এই যে উভয়ই একটিমাত্র জাপানী-মন-হুদত অনুভূতির হুইটি পূর্চ,—এবং 'অনুভূতি' ও 'চিন্তা'র জাপানী মনে বিভিন্নতা নাই। 'মোনো-নো-আবারে' যাহা 'হেই-য়াঙ্,' যুগের, (Heian Period : খৃষ্টাব্দ ৮৯৭-

১১৮৫) কবিদের মনের উপর প্রবহমান্ ছিল তাহা কতকটা ভাবপ্রবণতার মত মনে হয়। জাপানী জাতিও ভাবপ্রবণ জাতি। 'মোনো' (Mono) কথাটি অর্থ সাধারণ বন্ধ-নিচর, 'নো' (No) কথাটি 'র' (ষটা বিভক্তি) বাচক এবং 'আবারে' কথাটির অর্থ 'ভাবের মিল' (Emotional Response) বিভ্তার্থে। স্থতরাং সমন্ত বাক্টের অর্থ হয়: "নিজের চন্তুলার্লে যে সকল বন্ধ আছে তাহাদের অন্তরের ভাব উপলক্তি করা"।

লাপানের চিন্তাধারা

এধানে 'বন্ধ' অধে অভপদার্থ ও প্রাণবান্ জীব যাহাদের ভাবাবেণ আছে ছইই বৃ্কিডে: ছইবে।

যথন শরৎকালের চন্ত্র কোনও একটি কুদ্র কুটারে উকি দের, বসন্তের পর্যবদশ হর্মকিরণে উদ্বাসিত হয়, শীতকালে কেড্ঙালি বরকে ঢাকিয়া সিয়া সাদা হইয়া যায়, তথল
'হেই-রাঙ্ড,' য়্গের কবিরা উপলব্ধি করেন যে প্রকৃতিতে ঋতুপরিবর্তনের সঙ্গে সকল নানা
ভাবাবেগ চলিতেছে। বলা যায় যে প্রকৃতির এই সকল ভাবাবেগ আমাদের মধ্যেই
আছে, আমাদের ভিতর দিয়াই চলিয়া প্রকৃতির মধ্যে সঞ্চারিত হইতেছে, যদিও প্রকৃতিতে
ভাহার কোনও বোধ নাই। কিন্তু যে আপানীয়া 'কায়াগয়া' কথাটি বানাইয়া ছিলেন
ভাঁহারা অক্তব করিতেন যে মামুষ যেমন এই ভাবগুলির প্রতীক, প্রকৃতিও তেমনি।
ভাঁহাদের মতে, এই কারণে আমরা অর্থাৎ প্রাণী বা জড়-পদার্থ, যাহাই হউক না কেন,
প্রত্যেকেই দেব-মন্ত্র এবং এই সত্যটি যথন ভাবগম্য কি অভিজ্ঞতা-গম্য হয়, যদিও ভাহা
বৃদ্ধির বিশ্লেষণে না আসিতে পারে, তখন আমাদের ভিতর হইতে বচ্ছলে যে কোনও
বাণীই আক্ষক ভাহা অবশ্রুই 'কায়াগরা'র ছলে বাজিবে। 'হেই-য়াঙ্ড,' য়ুগের কবিরা এই
স্বর্গীয় ছল্ব ধরিতে চেষ্টা করিয়াছিলেন এবং তাহাকে তাঁহারা 'মোনো-নো-আবরে'
নাম দিয়াছেন।

'মোনো' অর্থ সাধারণ বস্ত নিচয়। তথু জড় প্রকৃতি 'মোনো' নয়ঃ আমরা অত্তর্ক্তর জম জীবেরাও 'মোনো'। যথন আমাদের চিত্ত সমস্ত আমু-কেন্দ্রিক উত্তেজনা হইতে এবং যুক্তির ক্ষন্মজাল হইতে যুক্ত হইরা যায়, তথন তাহাতে দেবতাদের সন্তারই ধ্বনিবাজে, তাহাই 'কানাগরা'—এবং তথনই আমরা মাসুষের ভাবপ্রবণতার তাৎপর্য গভীরভাবে দেখিতে পাই। তথন সমাজের সকল কর্ম-ব্যাপারের সর্বাংশে আমাদের চিত্ত 'মোনো-নো-আবরে' বোধ করে এবং তাহার নানা প্রকার-ভেদে নানা ভাবের প্রতিজিয়া জানায়। প্রাকৃতিক ঘটনায় ও মানুষের কার্যাবলীতে 'মোনো-নো-আবরে' বোধ করা জাপানী হৃদয়ে 'কানাগরা'র জাগরণেয় এক অন্ত-রূপ ভিন্ন আর কিছু নয়।

তেরো শতান্দীর পূর্বে কিন্তু। 'কান্নাগরা'র এই আধ্যাদ্মিক তাৎপর্য বোধগম্য হর নাই,—সর্বপ্রথম সেইকালে 'হোনেঙ' ও 'শিন্রঙ' তাঁহাদের 'হিয়েরি' পার্বত্য আশ্রাম বিসিন্না ইহার প্রতিধ্বনি করিয়াছিলেন। 'পবিত্র রাজ্য' (Pure Land) বাক্যটি বভই বৌদ্ধবর্ম নির্দেশ করে, কিন্তু জাপানী ঐতিহাসিকেরা এ সহত্ত্বে একটি বিষয় ধরিতে পারেন নাই। আমি তাহা একটু বিশদভাবে বিবেচনার জন্ম শুইতে চাই।

'প্ৰিত্ত-রাজ্য'বাদের প্রধান কথা ইহাই নয় যে সেখানে আমাদৈর পুনর্জন্ম হইবে, এই জীবনেই সেই দিকের পথ বাঁধিতে হইবে ইহাই প্রধান কথা। এই পথ মুগতঃ

প্রাচ্য ও পাশ্চান্ত্য দর্শনের ইতিহাস

কাশানী যনেরই অটি। যে বৌদ্ধর্য ইহার আদি জন্মভূমি ভারতবর্ষ হইতে চীনা মনের মধ্য দিয়া বাত্তব-অভিজ্ঞতা-লব্ধ জানের (Pragmatic empiricism) দিকে ঝু কিরা জাপানে আসিরাছে, সেই বৌদ্ধর্য এই পথের দার্শনিক ভিত্তি রচনা করিরাছে ঘটে, কিন্তু তেরো লভাকীর জাপানীরা যুক্তিবাদ বা আধিভৌতিকভার মধ্য দিয়া সেদিকে জ্ঞানর হ্বর নাই। ভাহারা সর্বাপেকা সোজাস্থলি ও স্থাম পথেই সিরাছে।

'পৰিত্ৰ-রাজ্য' সম্প্রদারের 'শিন্' শাখার প্রতিষ্ঠাতা 'শিন্রঙ' শিক্ষা দিয়াছেন বে 'আমিলা'র (Amida) প্রচারিত প্রথম অঙ্গীকার, (Original Vow) সর্বান্তঃকরণে প্রহণ করিলেই যে কেহ তাহার পুনর্জ না সম্বন্ধ নিশ্চয়তা লাভ করিতে পারে। এই প্রতিজ্ঞা প্রহণ, 'শিন্রঙে'র কথার বলিতে গেলে, 'একপাশে লাফাইয়া পড়া'। শিনরঙের নির্দেশ যে অবিচ্ছির নৈয়ায়িক পথ অমুসরণ না করিয়া, সমন্ত বুদ্ধির গণনা ত্যাগ করিয়া, সেই নিক্ষপাধিক (absolute)-এর অন্ধকার অতলস্পর্শ প্রতীয়মান গর্জে লাফাইয়া পড়িতে পারিলে, 'পবিত্র-রাজ্যের' শ্বেতবর্ণ পথ আমাদের সাম্নে খুলিয়া যায়। এই 'একপাশে লাফাইয়া পড়া' 'শিন্-তো'-বালীদের মনোমত কথা, আর 'কায়াগরা'-রীতিতে চলা একার্থক। ইহা দেবতাদের রচিত পবিত্র দর্শণে নিজের আসল ছবি প্রতিবিদ্বিত দেখিতে পাওয়া, পরমাণ্-পুঞ্জের প্রারম্ভে আঙ্গ-নিমজ্জন ও এই আছ্য-নিমজ্জনে কালাতীতের সার-মর্মে কিরিয়া যাওয়া।

"লিন্-ভো' পরিভাষা সাধারণতঃ আমাদের কতকগুলি প্রান্ত ধারণা দিয়া থাকে। ইহা ইন্তির-লব্ধ বিষয়গুলির সহিত ঘনিষ্ঠ ভাবে যুক্ত এবং শাসকদের উপর দেবছ-আরোপ করার মতবাদের সহিত অবিচ্ছেন্তভাবে—এবং অভিপ্রায় লইয়াই—সংমিপ্রিত। কিন্ত ইহা ভুলিলে চলিবে না যে এই "লিন্-ভে'-বাদেই আমরা পাই জাপানীদের মর্মকথা যাহা সবেমাত্র পর্যাপ্ত-প্রকালের চেষ্টা করিতেছে। ইহা আমরা পাইতে পারি তখনই যথন ইহাকে আমরা বৌদ্ধচিন্তা ও অভিজ্ঞতার চালুনিতে ইাকিয়া লই। এই কথাটি এইভাবেও বলা যাইতে পারে যে জাপানী চিন্তা বৌদ্ধ অভিজ্ঞতার সহায়ে ও তাহা হইতে গভীরতা লাভ করিয়া তাহার সকল অন্তর্গত তাৎপর্য প্রকৃট করে ও জাপানের অনেক শভান্ধী-ব্যাপী ইতিহালে জনলাধারণ কোন কোন ভাবগুলি মূল্যবান্ মনে করিয়াছে তাহার উপর রশ্মিপাত করে।

জাপানী মন বিশ্নেবণ-পরারণ নর, বত: দিন্ধ (intuitive) জ্ঞানের প্রয়াদী। এই মন জম্মান-প্রয়োগ কডকণ্ডলি খীকার্য বিষয় একত করা (inductively collecting data) এবং ভাহার অন্তর্গত কোনও মূলনীতি (Principle) বাহির করার শিক্ষা পাল্ল নাই। এই মন কেবল অভিজ্ঞতার বন্ধ ধরিতে চায় এবং ভাহার সৃত্তিভূ নিক্তৈকে

জাপানের চিন্তাধারা

নিলাইরা দিতে ভার । কিছু এই বছর অন্তর্গেশে কিছু রহিরাছে তাহা শীকার করিতে চার না । সামনে যাহা কিছু উপন্থিত তাহার অতীত অভ কিছুর দিকে যার না । ইহার অর্থ এই নর যে নিমশ্রেণীর প্রাণীরা যেমন ইন্দ্রির-প্রান্থ ঘটনার মধ্যেই আটকাইরা থাকে আপানীদেরও মন-জগৎ সেইরপই সন্ধীণ । ইহার অর্থ এই যে আপানীদের চিন্তাবারা এই ইন্দ্রির-প্রান্থ বাত্তব জগতের সঙ্গে সন্ধান চালার শতঃসিদ্ধ জ্ঞানের স্তরে বা মৌলিক অভিজ্ঞতা লব্ধ জ্ঞানের (radical empiricism) স্তরে । 'কারাগরা' এই দিকই নির্দেশ করে,—'নিন্-তো'-বাদীদের দেবতারা যেমন সেই তাবেই গ্রহণ করিবার ইচ্ছার এবং দেবতাদের মাহারী ভার-বৃদ্ধি অহুসারে রূপান্তর করার অনিজ্ঞার । যে জাপানী বৌদ্ধেরা 'শৃন্তে'র অভিজ্ঞতার (experience of negation) মধ্য দিরা গিরাছে তাহারা 'নিন্-তো'-বাদের ঐ বটিকা গলাধঃকরণ করিতে ইচ্ছুক হইবে না । তাহারা দেবতাদের আরও উচ্চ আধ্যান্থিক অভিজ্ঞতার ক্ষেত্রে নিরা বসাইবে । তাহারা 'দিন্-তো'-বাদের আরও উচ্চ আধ্যান্থিক অভিজ্ঞতার ক্ষেত্রে নিরা বসাইবে । তাহারা 'দিন্-তো'-বাদের আরও উচ্চ আধ্যান্থিক অভিজ্ঞতার ক্ষেত্রে নিরা বসাইবে । তাহারা 'দিন্-তো'-বাদের আরও উচ্চ আধ্যান্থিক বিরাজমান । ইহা অর্থতঃ তাহাই যাহাকে বৌদ্ধেরা 'তথভা' (Seeing in to the suchness of things—বান্তনিচরের যথার্থ রূপ-দর্শন) বলেন ।

আধ্যান্থিকভাবে অর্থ ধরিলে 'কান্নাগরা' আর'কিছু নন্ধ—কেবল সকল বাস্তব-ব্যাপারে 'আমিদা'র (Amida) আহ্বান, যাহাকে 'পবিত্র-রাজ্য' সম্প্রদায়ের শিক্ষকেরা 'আমিদার প্রথম অলীকার' (Original Vow of Amida) বলিয়া বর্ণনা করেন, তাহাকে শিরোধার্য করা। ইহাই 'তারিকি' (Tariki) বা 'অন্ত বল' ('Other Power')। 'হোনেঙ,' ও 'শিন্রঙে'র পূর্বে মহাযান যাহা শিক্ষা দিয়াছিল তাহা ছিল এত বন্তুহীন (abstract), এত আধিতৌতিক (metaphysical) এবং এত 'জারতব্যীন্ন' বে তাহা জাপানী ভাব ও চিন্তার ধারা স্পর্শ করিতে পারে নাই। বৌদ্ধর্থকে জাপানীর ক্তাব-অনুযায়ী আধ্যান্মিক শিক্ষান্ধপে পরিণত করার জন্ত ইহা হইতে সমন্ত অবান্তব ধারণা (abstractions) স্বতঃ-স্বীকার্য তথ্য-সমূহ (postulations) এবং বৃদ্ধি-গ্রান্থ বিষয়-শুলি সকলই বাদ দেওরা অবশ্ব প্রয়োজনীয় ছিল। জাপানীরা দেবতাদের পথ অনুসরণ করিতে চাহিয়াছিল, কিন্তু 'শিন্-ভো'র ক্তাব-সরল প্রথা, যাহা ইন্দ্রিম্ব-গ্রান্থ অভিজ্ঞতার উদ্ধে উঠিতে পারে না, তাহার মধ্য দিয়া নম।

জাপানী কৃটি সমধে কোনও বিষয়ের আলোচনা করিলেই একটি সম্ভা আমরা ভূলিতে পারি না—তাহা 'সাবি' (Sabi) সমরে। জাপানী চিন্তাধারার প্রধান প্রোভ ইহাতে দেখিতে পাই। ইহা রুচি-বিজ্ঞানের অন্তর্গত, কিন্তু 'কাল্লাগরা' হইতেই বহিয়া আলিলাছে।

প্রাচ্য ও পাশ্চান্ত্য দর্শনের ইতিহাস

আন্ধিবার 'গাবি' (Sabi) কি তাহা বর্ণনা করা কঠিন। তবু আব্যায়িক বা আদ্ধিক অর্থ অইবা আমি ইহাকে 'একান্ত একাকিছের ভাব' (Feeling of absolute aloneness) বিগিরা বর্ণনা করিব। কিন্তু এই একাকিছ জনশ্যুতা বা সলীহীনতার অর্থে নর। বর্ণনা কেহু ব্যক্তিছের (individuality)-র গতীরতম ভর স্পর্শ করে তথন তাহার এই 'একান্ত একাকিছে'র অর্ভুতি হয়। এবং এই অম্ভব কেবল ধারণার কিছা কোনও প্রভাবিত অবস্থার (Conceptually or Postulationally) নর,—ইহা একশ্রেণীর দার্শনিকদের কথার বলিতে গেলে প্রাণ-কোষে (Existantialy)। কোনও কোনও জাপানী পত্তিত এই অম্ভবকে সরলতা-তণ-লাভের (Virtue of Sincerity) সহিত একার্থবিচিক বলিরা ধরিরাছেন, কিন্তু তাহা অনেকটা কন্ফিউসিয়ান্ মতবাদ অম্পারে। 'বিন্-তো'-বাদী এই তণকে বলিবে সততা, খাতাবিকতা, খপ্রবৃত্তির অম্পরণ, সাদানিধা ভাব অথবা হল্যের ঋজুতা (Straightness of heart)। ইহা সেই পথে গমন বাহা মাসুষের বাঁকা যুক্তিতে ছুই হইবার পূর্বে দেবতাদের খাতাবিক গতি ছিল।

'ৰাশো'র (Basho) শিশ্বদের প্রতি এই নির্দেশ ছিল যে 'হাইকু' (Haiku—সভেরো শব্দাংশের কবিতা) কবিতায় যে সরলতা আছে তাহা কোনও দেবদার বৃক্ষের সামনে দাঁড়াইরা সেই দেবদারুর ভাবাপল কিয়া একটি বংশবঙের সামনে দাঁড়াইয়া তদ্ভাবাপল **হওয়ার। এবং তি**নি চাহিতেন আত্ম-কেন্স্রিক (self-centered) মনের সকল সংস্পর্শ বাদ দিরা শুধু এই উপলব্ধ ভাবটির প্রকাশ। 'বাশো'র কথাগুলি ঠিক এই : "দেবদারুর কথা হইলে দেবদারুর অমুবর্জী হও,—বাঁশের কথা বলিলে তাহারই অমুবর্জী হও"। 'অমুবর্তী হওরা' কথাটি জাপানী ভাষার 'নারাউ' (Narau)—ইহার অনেক অর্থ আছে, যথা 'অসুবর্জী হওরা' 'অসুকরণ করা' 'শিক্ষা করা' 'ব্যবহার করা' 'সংযত করা' 'সামঞ্জত্ত করা' নিজেকে অভ্যক্ত করা' ইত্যাদি। একজন শিয় ইহার এইরূপ ভায় করিরাছেন : "'নারাউ' (Narau)-র তাৎপর্য এই, কোনও বস্তুর মধ্যে প্রবিষ্ট হইরা তাহার অন্তরে যাহা আছে তাহা বাহিরে আনিয়া সাহিত্যিক রূপ-দান। যথন সেই বস্ত হইতে ৰভঃই যে অহতেব আসে তাহার সহিত ও তাহার বাহ প্রকাশের সহিত মিল থাকে না, তথন বস্তু ও তাহার প্রকাশের মধ্যে বিচ্ছেদ থাকিয়া যার। স্থতরাং সত্য কুর হয়"। অস্ত কথার বলিতে গেলে, যথন 'কামাগরা' ইহার ঐক্য-অবস্থা হারাইয়া বিধা হইয়া পরে, তখন তাহা আর মাহযের খারা ছট হইবার পূর্বকার দেব-পছা থাকে না ৷ বন্ধর 'ज्यजा' (suchness) विक्वज रहेबा यात्र ।

এখন আমরা দেখিতে পারি বে 'অবরে' (Aware), 'তারিকি' (Tariki), 'বাবি' (Sabi) এই দকল ধারণার পিছনে কি রহিয়াছে,—রহিয়াছে ভাহা, কাহাক্রে

জাপানের চিন্তাধারা

'লিন্-তো' পরিভাষার বলে 'কালাগরা বা 'কালাগরা নো মিচি'—দেবতাদের সাজাবিক পদা বা সেই পদা যাহা দেবভারা আপন আপন সক্রপে, মানুষের মুক্তিবাদে স্লপান্তরিত না হইরা, অনুসরণ করে।

সেই জন্মই আমরা বলিতে পারি যে 'কারাগরা' জাপানী চিন্তার সংক্ষিপ্তাসার। জাপানী মন তাহার গবেষণা শক্তির উদ্বোধনকাল হইতেই ভিন্ন-দেশীয় কৃষ্টির প্রভাবে পড়ে,—কনফিউসিয়ানবাদ, 'তাও'-বাদ বৌদ্ধমত,—এবং আধুনিক-কালে পাশ্চাত্য চিন্তা-প্রণালী এই দেশে আসিয়া পড়িয়াছে ও পণ্ডিতেরা পাশ্চাত্য প্রণালী গ্রহণ করিয়া জাপানীদের মর্মকথা কুটাইয়া ভূলিবার চেষ্টা করিতেছেন। সঙ্গে সঙ্গে অধিকাংশ জাপানী যুবকেরা পাশ্চাত্য চিন্তায় আজকাল অভিশয় ব্যাপৃত। যাহারা অত্যাধুনিক জাপানী শাহিত্য পাঠ করেন তাঁহারা তাহাতে পাশ্চাত্যের সর্বপ্রকার ছায়াপাত দেখিতে পাইবেন। কিন্তু বিদেশ হইতে আহত এই সকল সন্ত্রেও যাহা নিমে গভীরভাবে প্রবাহিত তাহা এই জাপানী 'কারাগরা'র ধারণা ও অনুভব। বাহিরের আবরণ যাহাই হউক এই ধারণা ও অনুভতি কোনও না কোনও প্রকারে সর্বকালে আস্থ-ঘোষণা করিবেই।

পুস্তক বিবরণী

আনাসাকি, ম্যাসাহার হৈ ত্তি অন জাপানীজ রিশিজন, শগুন ১৯৩০।
নক্ষ, জর্জ উইলিয়াম: দি ডেভেলপমেণ্ট অব রিশিজন ইন-জাপান, নিউইয়র্ক ১৯০৭।
ফুকারিয়া, কাইতেন: রিশিজন অব দি সামুরাই, লগুন ১৯১৩।
ফুক্কী, দাইসেৎজ তেইতারো: ম্যামুয়্যাল অব ঝেন বুদ্ধিজম্, কিয়োতো ১৯৩৫।
ফাইনিল্বার-ওবেরলিন, ই: দি বুদ্ধিসট সেক্ট্স অব জাপান, ক্রাসী হুইতে
অনুদিত, লগুন ১৯৩৮।

এলিয়ট, সার চার্লস: জাপানীজ বৃদ্ধিজম্, লওন ১৯৩৫।